بسم اللہ الرحمن الرحیم

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نضر اللہ امرأ سمع منا شیئا فبلغه کما سمع (مشکوٰۃ)

ایضاح البخاری

جلد چہارم

سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور اعمال کی مستند اور کامیاب شرح، اکابر کی تحقیقات اور تمام شروح کا عطر، تراجم ابواب پر محققانہ کلام زندہ اسلوب کیساتھ پہلی بار اردو زبان میں۔

از افادات

فخر الاسلام، امین شیخ الہند، وارث انور شاہ، جانشین شیخ الاسلام

حضرت مولانا سید فخر الدین احمد صاحب نور اللہ مرقدہ

مرتب:۔ مولانا ریاست علی بجنوری، استاذ دار العلوم دیوبند،

مکتبہ مجلس قاسم المعارف (دیوبند یوپی)

تفصیلات

نام کتاب	ایضاح البخاری جلد چہارم
افادات	فخر المحدثین حضرت مولانا سید فخر الدین احمد صاحب سابق صدر المدرسین وشیخ الحدیث دار العلوم دیوبند وصدر جمعیۃ علماء ہند
طبع سوم	۱۴۳۰ھ، مطابق ۲۰۰۹ء
ترتیب	ریاست علی بجنوری
کمپوزنگ	محمد امجد الاعظمی مئوی
قیمت مجلد	۳۵۰/-
صفحات	چارسوننانوے (۴۹۹)
تعداد	ایک ہزار

بسم اللہ الرحمن الرحیم

﴿عرض ناشر﴾

الحمد لله و كفي و سلام على عباده الذين اصطفى! قارئین کرام کو معلوم ہے کہ ایضاح البخاری ابتدا میں قسط وار طبع ہوتی تھی، پھر دس سال پہلے اس کو جلدوں کی صورت میں آفسیٹ پر طبع کیا گیا، اور اب الحمد للہ ان جلدوں کو مندرجہ ذیل خوبیوں کے ساتھ طبع کیا جارہا ہے۔

۱- اس ایڈیشن کی کتابت کمپیوٹر کے ذریعہ کرائی گئی ہے کہ اب اس کو پسند کیا جارہا ہے۔

۲- کتاب کا سائز $\frac{۲۰ \times ۲۶}{۸}$ کے بجائے $\frac{۲۰ \times ۳۰}{۸}$ کردیا گیا ہے کہ اس سائز کا ہر طرح کا کاغذ بازار میں ہمہ وقت دستیاب ہے۔

۳- صحیح بخاری کی تمام عربی شروح میں فؤاد عبدالباقی مرحوم کی ترقیم کے مطابق احادیث پر نمبرات ڈالے جارہے ہیں، ایضاح البخاری میں بھی احادیث پر وہی نمبر ڈال دیئے گئے ہیں، اس سے مطالعہ کرنے والوں کو انشاء اللہ سہولت ہوگی۔

۴- ہر حدیث کے بارے میں اس نشاندہی کا اہتمام کیا گیا ہے کہ یہ حدیث جزوی یا کلی طور پر صحیح بخاری میں کہاں کہاں آئی ہے، اگر وہ حدیث گذر گئی ہے تو (گذشتہ:) لکھ کر حدیث نمبر ذکر کیا گیا ہے، اور اگر آئندہ آرہی ہے تو (آئندہ:) لکھ کر نمبرات دیئے گئے ہیں، یہ کام صحیح بخاری کے جدید مصری ایڈیشنوں میں ہوچکا ہے، مطالعہ کرنے والوں کی سہولت کے لیے اس کو ایضاح البخاری میں دے دیا گیا ہے۔

۵- تمام جلدوں کے صفحات برابر کردیئے گئے ہیں اور ہر جلد تقریباً پانچ سو صفحات کی ہے، اس لیے سابقہ مطبوعہ چار جلدوں کے صفحات میں ضروری ردوبدل کیا گیا ہے، اور جلد پنجم ترتیب کے بعد پہلی بار طبع ہورہی ہے۔

۶- کتاب کو تا بمقدور بہتر سے بہتر بنانے کی سعی کی گئی ہے، تصحیح کا پورا اہتمام کیا گیا ہے، کاغذ، طباعت اور جلدوں میں بہتر معیار کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔

جن احباب نے ان امور کی تکمیل میں تعاون فرمایا، ہم ان کے شکر گذار ہیں، اور بارگاہ خداوندی میں دست بدعا ہیں کہ اللہ تعالیٰ ان سب کرم فرماؤں، مرتب اور ناشر کو اجر جزیل عطا کرے۔ آمین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

وما ینطق عن الھوی
ان ھو الا وحی یوحی

مکتبہ مجلس قاسم المعارف دیوبند (یوپی)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

﴿عرض مرتب﴾

الحمد لله رب العلمين والصلاة والسلام على رسوله محمد وعلى آله وصحبه اجمعين . الحمدللہ کہ ایضاح البخاری کی جلدرابع ہدیۂ ناظرین ہے اس جلد میں صحیح بخاری کے تین پارے مکمل ہوگئے ہیں اوراس طرح حضرۃ الاستاذ مولانا سید فخرالدین احمد صاحب رحمہ اللہ کے درسی افادات کی امانت کا ایک بڑا حصہ قدردانوں کی خدمت میں پیش کرنے کی سعادت حاصل ہورہی ہے، فالحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات .

احقر نے حضرۃ الاستاذؒ کے دوسال (۸ ۷ ۱۳ھ و ۹ ۷ ۱۳ھ کے اسباق قلم بند کیے تھے، اور حضرت الاستاذ کے مشورے سے ترتیب کا یہ طریقہ اختیار کیا گیا تھا کہ دونوں سال کے افادات کو سامنے رکھ کر، حوالوں کی مراجعت کے ساتھ تیسرا مقالہ مرتب کیا جاتا تھا، پھر حضرۃ الاستاذ کی اصلاحی نظر کے بعد اس کو شائع کیا جاتا تھا۔

حضرت الاستاذؒ کی رہنمائی اور سرپرستی میں کام کرنے میں حوالوں کی مراجعت میں بڑی سہولت تھی اور حضرت کی نظرِ اصلاح کے بعد اپنی تحریر پر اعتماد بھی بڑھ جاتا تھا اور اب حوالوں کی تلاش کا اہتمام تو ممکن ہے، لیکن نظر اصلاح کی کوئی صورت نہیں، البتہ تا بمقدور ان امور کے تدارک کی یہ صورت اختیار کی گئی ہے کہ:

۱۔ حوالوں کی تلاش کا پورا اہتمام کیا جاتا ہے اور ہر مضمون حوالہ مل جانے کے بعد ہی لکھا جاتا ہے۔

۲۔ اصلاحی نظر کے تدارک کی یہ صورت اختیار کی گئی ہے کہ مشکل مقامات پر دارالعلوم کے بالغ نظر اساتذہ کرام سے رجوع کا اہتمام کیا جاتا ہے، خصوصاً حضرت مولانا نعمت اللہ صاحب اعظمی دامت برکاتہم سے عام طور پر تبادلۂ خیال، مذاکرہ اور استفادے کا موقع میسر ہے اور حضرت موصوف بھی از راہِ کرم بڑی دلچسپی کے ساتھ وقت مرحمت فرماتے ہیں اور کبھی کبھی حضرت مولانا سعید احمد صاحب پالنپوری زید مجدہم سے بھی تبادلۂ خیال یا مشورہ کیا جاتا ہے، اللہ تعالیٰ ان حضرات کو جزائے خیر عطا فرمائے۔ آمین

اس جلد میں مواقیت الصلوۃ کے بقیہ ابواب کے بعد کتاب الاذان اور اس کے بعد صفۃ الصلوۃ کے چند ابواب آگئے ہیں، اور حدیث ۵۸۱ سے حدیث ۸۰۲ تک کی شرح آگئی ہے۔

خدا کا فضل وکرم ہے کہ دارالعلوم کے علمی ماحول میں بڑی سہولتیں مہیا ہیں، لیکن ان تمام سہولتوں کے باوجود افسوس یہ ہے کہ کام کی رفتار بہت سست ہے اور اس تاخیر کے لیے حضرات قارئین کی خدمت میں شرمندگی کے ساتھ معذرت ہی پیش

کی جاسکتی ہے۔

موانع اور مشکلات کا تذکرہ بے سود ہے، ارادہ یہی ہے کہ حیاتِ مستعار کے باقی ایام کو دارالعلوم کی خدمتِ تدریس، اور حضرت الاستاد کے علوم کی اشاعت کیے لئے وقف کیا جائے کہ یہ حدیث پاک کی پاکیزہ خدمت ہے اور جب بھی ایک جلد کے بقدر مسوّدہ تیار ہو جائے تو اس کو شائع کر دیا جائے، قارئین کرام سے اس کام کی تکمیل اور اسباب کی فراہمی کے لیے دعاؤں کی درخواست ہے۔

نیز یہ کہ قارئین کرام مطالعہ کے دوران کسی غلطی پر متنبہ ہوں یا ایضاح البخاری کی ترتیب و اشاعت کے سلسلے میں کوئی مفید مشورہ ہو تو مطلع فرما کر ممنون فرمائیں بندہ شکر گذار ہوگا۔

والحمد للہ اولا و آخراً

ریاست علی غفرلہ

فہرست مضامین ایضاح البخاری جلد چہارم

﴿بَقِيَّةُ مَوَاقِيْتِ الصَّلٰوةِ﴾

[۳۰] بَابُ الصَّلٰوةِ بَعْدَ الْفَجْرِ حَتّٰى تَرْتَفِعَ الشَّمْسُ

(۵۸۱) حدّثنا حفص بنُ عُمَرَ، قال: حدّثنا هِشَامٌ عن قتادة، عن ابی العالية، عن ابنِ عبّاس، قَالَ: شَهِدَ عندِي رِجَالٌ مَرضِيُّونَ وَأَرْضَاهُمْ عِندِي عُمَرُ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نهىٰ عَنِ الصَّلٰوةِ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتّٰى تُشرِقَ الشَّمْسُ، وَبَعدَالعَصْرِ حَتّٰى تغرُبَ .

حَدّثنا مُسَدَّد، قَال: حَدّثنايحيٰ عن شُعبَةَ، عن قتادة، سَمِعتُ اَبَا العَالِيَةِ عن ابنِ عَبَّاس قَال حَدّثَني نَاسٌ بِهٰذَا.

(۵۸۲) حَدّثَنا مُسَدّدٌ، قَال: حَدّثنا يَحيَ بنُ سَعِيدٍ، عن هِشَامٍ، قال: اَخبَرَنِي اَبِي، قَال: اَخبَرَنِي ابنُ عُمَرَ، قَال: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لَا تَحَرَّوْا بِصَلٰوتِكُم طُلُوعَ الشَّمْسِ وَلَاغُرُوبَهَا. (آئندہ: ۵۸۵، ۵۸۹، ۱۲۹۲، ۱۶۲۹، ۳۲۷۳)

(۵۸۳) قَال: وَحَدّثَنِي ابنُ عُمَرَ، قَال: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَاطَلَعَ حَاجِبُ الشَّمْسِ فَاخِّرُوا الصَّلٰوةَ حَتّٰى تَرْتَفِعَ، وَإِذَا غَابَ حَاجِبُ الشَّمْسِ فَأَخِّرُوْا الصَّلٰوةَ حَتّٰى تَغِيبَ؛ تَابَعَه عَبْدَةُ. (آئندہ: ۳۲۷۲)

(۵۸۴) حَدّثَنا عُبَيْدُ بْنُ اِسمَاعِيلَ، عَنْ أَبِيْ اُسَامَةَ، عَنْ عُبَيْدِاللّٰهِ، عَنْ خُبَيْبِ بْنِ عَبْدِالرَّحْمٰنِ، عَنْ حَفْصِ بْنِ عَاصِمٍ، عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ أَنّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ نَهٰى عَنْ بَيْعَتَيْنِ وَعَنْ لِبْسَتَيْنِ وَعَنْ صَلَاتَيْنِ: نَهٰى عَنِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْفَجْرِ حَتّٰى تَطْلُعَ الشَّمْسُ وَبَعْدَ الْعَصْرِ حَتّٰى تَغْرُبَ الشَّمسُ، وَعَنِ اشْتِمَالِ الصَّمَّاءِ وَعَنِ الاحْتِبَاءِ فِيْ ثَوبٍ وَاحِدٍ يُفضِيْ بِفَرْجِه اِلَى السَّمَاءِ، وَعَنِ الْمُنَابَذَةِ وَالْمُلَامَسَةِ . (گذشتہ: ۳۶۸)

ترجمہ باب، فجر کی نماز کے بعد سورج کے بلند ہونے تک نماز پڑھنے کا حکم۔ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ مجھ سے کئی پسندیدہ اور معتبر لوگوں نے جن میں میرے نزدیک سب سے پسندیدہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ تھے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے صبح کی نماز کے بعد نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے، یہاں تک کہ سورج روشن ہو جائے اور عصر کے بعد نماز پڑھنے سے منع کیا، یہاں تک کہ سورج غروب ہو جائے، حضرت قتادہؒ سے روایت ہے کہ میں نے ابوالعالیہ سے سنا وہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ مجھ سے متعدد لوگوں نے یہ

(یعنی مندرجہ بالا روایت کو) بیان کیا، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم اپنی نماز کو طلوع آفتاب یا غروبِ آفتاب تک کا قصد کر کے مؤخر نہ کرو اور ابن عمرؓ نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب سورج کا کنارہ طلوع ہو جائے تو نماز کو مؤخر کردو یہاں تک کہ وہ بلند ہو جائے اور جب سورج کا کنارہ ڈوب جائے تو نماز کو مؤخر کردو یہاں تک کہ وہ غروب ہو جائے، عبدۃ بن سلیمان نے اس روایت کے بیان میں یحیٰ بن سعید قطان کی متابعت کی، حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے دو طرح کی بیع، دو طرح کے لباس، اور دو وقت کی نماز سے منع فرمایا فجر کے بعد نماز پڑھنے سے منع فرمایا جب تک کہ سورج طلوع (ہوکر بلند) نہ ہو جائے اور عصر کے بعد جب تک کہ سورج غروب نہ ہو جائے اور اشتمال صمّاء یعنی کپڑے کو نماز میں اس طرح لپیٹ لینے سے منع فرمایا کہ ہاتھ وغیرہ باہر نہ نکل سکے اور ایک کپڑے میں اس طرح گوٹ مار کر بیٹھنے سے منع فرمایا کہ شرم گاہ آسمان کی طرف کھلی رہے، اور بیع منابذہ اور بیع ملامسہ سے منع فرمایا۔

مقصد ترجمہ پانچوں نمازوں کے اوقات کی ابتدا اور انتہا بیان کرنے کے بعد اب امام بخاری نمازوں کے مکروہ اوقات کے بیان کے لئے چند ابواب منعقد فرمارہے ہیں، پہلے باب کا عنوان ہے کہ صبح کی نماز کے بعد آفتاب کے بلند ہو جانے تک نماز پڑھنے کا کیا حکم ہے؟ عنوان میں کوئی قید نہیں، اس سے سمجھا جاسکتا ہے کہ امام بخاری فجر کی نماز کے بعد مطلقاً کسی بھی نماز کو ممنوع قرار دے رہے ہیں، نوافل اختیاری ہوں یا غیر اختیاری ذوات الاسباب ہوں یا غیر ذوات الاسباب، سب ممنوع ہیں بلکہ باب کے ذیل میں دی گئی روایتوں میں سے پہلی اور دوسری روایت میں ارتفاع کا لفظ نہیں، صرف تیسری روایت میں ہے مگر بخاری نے ترجمہ میں اس کو لے لیا، گویا انہوں نے ترجمۃ الباب میں تُشرِقُ اور تَطلُعُ کے معنی واضح کردئے کہ طلوع سے ارتفاع تک نماز کا وقت نہیں ہے۔

تشریح روایت اوّل و دوم پہلی اور دوسری روایت حضرت ابن عباسؓ سے ہے، پہلی روایت میں ہے کہ مجھ سے ایک ایسی جماعت نے جس کا ہر فرد میرے نزدیک پسندیدہ اور قابل اعتبار ہے اور ان میں سب سے زیادہ اعتماد حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر ہے، اس جماعت نے مجھ سے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے صبح کی نماز کے بعد سے شروق آفتاب تک نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے یعنی جب تک آفتاب بلند نہ ہو جائے اس وقت تک نماز کی اجازت نہیں، اور اسی طرح عصر کے بعد سے غروب تک بھی نماز کی ممانعت ہے۔

پھر اس کے بعد بخاری نے اسی مضمون کی دوسری روایت، دوسری سند سے ذکر کی جس میں قتادہ کے ابوالعالیہ سے سماع کی تصریح ہے، بخاریؒ نے یہ دوسری روایت اسلئے ذکر کی ہے کہ قتادہ کے سماع کی صراحت ہو جائے، کیونکہ قتادہ اگرچہ تابعی ہیں اور نہایت ثقہ راوی ہیں لیکن ان پر تدلیس کا الزام عائد کیا گیا ہے اور ابوالعالیہ سے تو انکا سماع چند ہی روایات کا ہے۔

اسلئے ابوالعالیہ سے ان کے عنعنہ کو معتبر بنانے کے لئے دوسری روایت سے سماع کی تصریح کر دینا مناسب تھا، پھر بظاہر تو مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسی روایت کو مقدم کرتے جس میں سماع کی تصریح ہے مگر علوسند کی بنیاد پر بخاری نے عنعنہ والی روایت کو مقدم کیا کہ اس روایت میں قتادہؓ تک دو واسطے ہیں اور سماع کی تصریح والی روایت میں تین واسطے ہیں، اس لئے علوسند کی رعایت سے اس کو مقدم کیا اور اس میں جو تدلیس کا شبہ تھا اس کو دوسری روایت لاکر دفع کر دیا۔

اوقاتِ منہیہ کے بارے میں ائمہ کے مذاہب

روایات میں مختلف اوقات کے بارے میں نماز کی ممانعت وارد ہوئی ہے، ائمہ کرام کے درمیان ان کی تعداد کے بارے میں بھی اختلاف ہے اور ان نمازوں کے بارے میں بھی اختلاف ہے جن کا ان اوقات میں پڑھنا ممنوع قرار دیا گیا ہے، اس کی قدرے تفصیل یہ ہے کہ امام مالکؒ کے نزدیک یہ اوقات چار ہیں، طلوع، غروب، فجر کے بعد اور عصر کے بعد، ان کے یہاں زوال کے وقت نماز کی اجازت ہے، امام شافعیؒ کے یہاں یہ اوقات پانچ ہیں مگر جمعہ کے دن زوال کے وقت ان کے نزدیک بھی نماز کی اجازت ہے اور حنفیہ کے نزدیک یہ اوقات پانچ ہیں، جن میں طلوع غروب اور استواء کے وقت تو کسی بھی نماز کی اجازت نہیں کیونکہ ان اوقات میں بذاتِ خود قباحت ہے، روایات میں ہے کہ ان اوقات میں شیطان آفتاب کو اپنے دونوں سینگوں (قرنین) کے درمیان لے لیتا ہے اور یہ اوقات آفتاب پرستوں کی عبادت کے ہیں، البتہ فجر کے بعد اور عصر کے بعد کے اوقات میں بذاتِ خود کوئی قباحت نہیں ہے مگر اس پورے وقت کو فریضہ کے حساب میں مشغول قرار دیا گیا ہے یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی فجر کی نماز کو طلوع فجر سے شروع کر کے طلوع آفتاب پر ختم کرے، یا عصر کی نماز کو اول وقت میں شروع کر کے غروب پر ختم کرے، یعنی پورے وقت کو فریضہ کی ادائیگی میں مشغول کر دے تو اس میں نہ صرف یہ کہ کوئی کراہت نہیں بلکہ اصل یہی ہے اور چونکہ ان اوقات میں بذاتِ خود کوئی نقصان نہیں ہے، اس لئے ان اوقات میں نوافل کی تو اجازت نہیں، البتہ فرائض، واجبات جیسے سجدۂ تلاوت وغیرہ کی اجازت ہے، جبکہ امام شافعیؒ نے ان اوقات کے درمیان فرق نہیں کیا اور صرف نوافل غیر ذوات الاسباب کی ممانعت کی فرائض، واجبات، نوافلِ ذوات الاسباب کی اجازت دی، ان تمام ائمہ کے دلائل فقہ کی کتابوں میں مذکور ہیں۔

تشریح روایت سوم

تیسری روایت حضرت ابن عمرؓ کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم اپنی نماز میں طلوع وغروب آفتاب کا قصد نہ کرو، اس روایت میں تحری کا لفظ ہے، پہلی روایت میں یہ لفظ نہیں تھا جس سے معلوم ہوتا تھا کہ نماز فجر کے بعد سے طلوع تک، اور نماز عصر کے بعد سے غروب تک نماز کی اجازت نہیں، تحری یعنی قصد ہو کہ نہ ہو، لیکن یہ تیسری روایت بظاہر یہ بتلا رہی ہے کہ ممانعت کا تعلق تحری سے ہے، یعنی ان اوقات میں نماز کا قصد نہ کیا جائے، یعنی اس کے ساتھ یہ بھی ظاہر ہے کہ اس وقت میں اگر کوئی نماز پڑھے گا تو تحری تو یقیناً پائی جائے گی، کیونکہ نماز پڑھے گا تو اس کے لئے قصد بھی کریگا، اس لئے مطلب بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایسے

وقت میں نماز پڑھنے والے کو تحری کا الزام دیا جارہا ہے اور یہ الزام اس طرح ہے کہ نفل کے لئے بہت اوقات تھے، اس شخص نے ان تمام اوقات کو چھوڑ کر یہی وقت اختیار کیا جس کی پیغمبر علیہ السلام نے ممانعت فرمادی تھی، اگر بالقصد اس نے ایسا نہ بھی کیا ہو تب بھی اس کو بالقصد کرنے کے لئے مورد الزام قرار دیا جاسکتا ہے۔ لیکن اب ایک دوسری بات یہ ہے کہ امام بخاری کا منشا کیا ہے؟ پہلی اور دوسری روایت میں تو اس وقت نماز کی مطلقاً ممانعت ہے، اور تیسری روایت میں تحری کی قید کے ساتھ ممانعت ہے تو اب سوال یہ ہے کہ امام بخاری فجر کے بعد سے طلوع تک، اور عصر کے بعد سے غروب تک مطلقاً منع کرنا چاہتے ہیں یا تحری کی قید کے ساتھ منع کرتے ہیں، تو یقین کے ساتھ تو نہیں کہا جاسکتا کہ امام بخاری کیا چاہتے ہیں، پھر یہ کہ اس سلسلے میں اہل علم کی رائے میں بھی اختلاف ہے، جمہور کی رائے تو یہی ہے کہ ان اوقات میں نماز کی مطلقاً ممانعت ہے قصد ہو کہ نہ ہو، لیکن ظاہر یہ اور بعض علماء کہتے ہیں کہ مطلقاً ممانعت نہیں ہے، البتہ قصد کر کے نماز پڑھنا ممنوع ہے، لیکن چونکہ دونوں طرح کی روایتیں ایک ہی مقصد کی وضاحت کرتی ہیں اور وہ مقصد یہ ہے کہ جو شخص ایسے وقت میں نماز پڑھ رہا ہے تو گویا اس نے تمام اوقات میں اسی وقت کو منتخب کیا، حالانکہ اس کی ممانعت ہے، اس لئے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری بھی مطلقاً ممانعت کی طرف جارہے ہیں۔

تشریح روایتِ چہارم اس باب کی چوتھی روایت حضرت ابو ہریرہؓ سے ہے، اس میں چھ چیزوں سے ممانعت کے احکام مذکور ہیں، دو طرح کے لباس، دو طرح کی بیع، اور دو وقت کی نماز، باب سے متعلق بات یہ ہے کہ روایت میں جن اوقات میں نماز پڑھنے کی ممانعت آئی ہے ان میں ایک وقت فجر کے بعد سے طلوع آفتاب تک کا ہے اور دوسرا عصر کے بعد سے غروب آفتاب تک کا اور یہ کہ اس نہی میں قصد وغیرہ کی کوئی قید نہیں ہے، اس لئے اس وقت میں نماز سے مطلقاً ممانعت معلوم ہوتی ہے اور یہی بخاری کا مقصد تھا، روایت میں مذکور دیگر مسائل اپنی جگہ آئیں گے۔

[۳۱] بَابٌ لَا تُتَحَرّٰى الصَّلَاةُ قَبْلَ غُرُوْبِ الشَّمْسِ

(۵۸۵) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوسُفَ، قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ: لَا يَتَحَرّٰى اَحَدُكُمْ فَيُصَلِّي عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَلَا عِنْدَ غُرُوبِهَا. (گذشتہ: ۵۸۲)

(۵۸۶) حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ: حَدَّثَنَا: اِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ، عَنْ صَالِحٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَطَاءُ بْنُ يَزِيدَ الْجُنْدَعِيُّ اَنَّهُ سَمِعَ اَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ يَقُوْلُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ يَقُولُ: لَا صَلَاةَ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتّٰى تَرْتَفِعَ الشَّمْسُ، وَلَا

صَلَاةَ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتّٰى تَغِيبَ الشَّمْسُ. (آئندہ: ۱۱۸۸: ۱۱۹۷، ۱۸۶۴، ۱۹۹۲، ۱۹۹۵)

(۵۸۷) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ اَبَانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي التَّيَّاحِ، قَالَ: سَمِعْتُ حُمْرَانَ بْنَ اَبَانَ يُحَدِّثُ عَنْ مُعَاوِيَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: اِنَّكُمْ لَتُصَلُّونَ صَلٰوةً لَقَدْ صَحِبْنَا رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ فَمَا رَأَيْنَاهُ يُصَلِّيهِمَا وَلَقَدْ نَهٰى عَنْهُمَا يَعْنِي الرَّكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْعَصْرِ. (آئندہ: ۳۷۶۶)

(۵۸۸) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدَةُ، عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ، عَنْ خُبَيْبٍ، عَنْ حَفْصِ بْنِ عَاصِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: نَهٰى رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ عَنْ صَلَاتَيْنِ: بَعْدَ الْفَجْرِ حَتّٰى تَطْلُعَ الشَّمْسُ وَبَعْدَ الْعَصْرِ حَتّٰى تَغْرُبَ الشَّمْسُ. (گذشتہ: ۳۶۸)

ترجمہ باب، غروب آفتاب سے پہلے قصد کر کے نماز نہ پڑھنی چاہئے۔ حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم میں سے کوئی بھی ارادہ اور قصد کر کے طلوع آفتاب اور غروب آفتاب کے وقت نماز نہ پڑھے، حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا کہ فجر کے بعد کوئی نماز نہیں ہے، یہاں تک کہ آفتاب بلند ہو جائے، اور نہ عصر کے بعد کوئی نماز ہے یہاں تک کہ آفتاب غروب ہو جائے، حمران ابن ابان حضرت معاویہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا بے شک تم لوگ ایک ایسی نماز پڑھ رہے ہو کہ ہم لوگ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ رہے مگر ہم نے آپ کو وہ نماز پڑھتے نہیں دیکھا اور یہ کہ بے شک آپ نے ان سے یعنی عصر کے بعد دو رکعتیں پڑھنے سے منع فرمایا، حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے دو نمازوں سے منع فرمایا، یعنی فجر کے بعد یہاں تک کہ سورج طلوع ہو جائے اور عصر کے بعد یہاں تک کہ سورج غروب ہو جائے۔

مقصد ترجمہ مقصد یہ ہے کہ عصر کے بعد غروب سے پہلے نماز سے جو منع کیا گیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ قصداً اس وقت نفل نماز نہ پڑھی جائے، یعنی اگر غیر اختیاری طور پر نفل نماز اس وقت وقوع میں آجائے تو مضائقہ نہیں، مثلاً کوئی فائتہ نماز پڑھ رہا تھا اور اس میں کوئی ایسا نقصان پیدا ہو گیا کہ اس کا وصف فرضیت باطل ہو گیا اور نماز نفل بن گئی تو چونکہ اس میں نمازی کے قصد وارادہ کا دخل نہیں اس لئے مضائقہ نہیں۔

مقصد ترجمہ کی یہ وضاحت اس لئے کی گئی کہ یہاں ترجمۃ الباب میں تحری کا لفظ ہے جبکہ پچھلے باب میں جو فجر کے بعد کے وقت کے متعلق تھا تحری کا لفظ نہیں تھا، گویا امام بخاری نے دونوں اوقات کے عنوان میں تبدیلی کی ہے، امام بخاری کے ذوق کے مطابق یہ کہا جائیگا کہ انہوں نے دونوں اوقات کے درمیان فرق کرنے کے لئے یہ تغیر کیا ہے کیونکہ روایات میں فجر کے بعد سے طلوع آفتاب تک بھی نماز کی ممانعت ہے اور عصر کے بعد سے غروب آفتاب تک بھی، اور

دونوں اوقات کے سلسلے میں مطلق اور مقید (بقید تحری اور بلا قید تحری) دونوں طرح کی روایات ہیں، لیکن فجر کے بعد کسی بھی طرح کی نماز کے سلسلے میں کوئی روایت امام بخاریؒ کے نزدیک قابلِ اعتبار نہیں ہے، جبکہ عصر کے بعد کے سلسلے میں ان کے پاس حضرت ام سلمہؓ اور حضرت عائشہؓ کی وہ روایت ہے جس میں ایک وفد کے آنے کے سبب ظہر کی سنتیں رہ گئی تھیں اور ان کو آپ نے عصر کے بعد ادا کیا تھا، گویا عصر کے بعد نماز کی ممانعت کی روایت بھی ہے اور عصر کے بعد دو رکعت کا عمل بھی آپ سے ثابت ہے مگر عصر کے بعد آپ نے جو رکعتیں پڑھی ہیں، بخاری کے نزدیک یہ محض اتفاقی بات تھی اور آپ کی خصوصیت تھی، امت کے لئے تو آپ نے لا یتحری الصلاۃ الخ کا حکم دیا ہے۔

اس وضاحت کے مطابق یہ کہنا ہوگا کہ امام بخاری دونوں اوقات کے درمیان فرق کر رہے ہیں، فجر کے بعد سے طلوع آفتاب تک وہ کسی نماز کی اجازت نہیں دیتے، یہاں تک کہ اگر فجر کی دو سنت موکدہ فوت ہوگئی ہوں تو ان کو بھی طلوع آفتاب کے بعد قضا کرنا ہوگا، اور عصر کے بعد سے غروبِ آفتاب تک کے مسئلہ میں چونکہ ان کے پاس دو رکعت پڑھنے کی روایت ہے جس کو وہ خود اپنی کتاب میں ذکر کرینگے اس لئے یہاں ترجمہ کے الفاظ میں تحری کی قید کا اضافہ کر دیا۔

پھر یہ کہ وضاحت امام بخاری کے ذوق کے مطابق کی گئی ہے کہ ان کے الفاظِ ترجمہ میں بڑی باریکیاں ہوتی ہیں، لیکن ضروری نہیں کہ یہی بات ان کے پیشِ نظر ہو، ہوسکتا ہے کہ ترجمہ کے الفاظ کا یہ تغیر محض تفنن اور عبارت میں تنوع پیدا کرنے کی وجہ سے ہو، اس صورت میں یہ کہا جائیگا کہ بخاری کے پاس فجر اور عصر کے بعد نماز سے ممانعت کے سلسلے میں مطلق روایات بھی ہیں اور تحری کی قید کے ساتھ بھی ہیں اس لئے ایک جگہ یعنی فجر کے سلسلے میں امام بخاری نے جو ترجمہ منعقد کیا ہے اس میں تحری کی قید ذکر نہیں کی اور دوسری جگہ یعنی عصر کے سلسلے میں ترجمہ منعقد کیا ہے تو اس میں تحری کی قید ذکر کر دی تا کہ حدیثِ پاک میں ذکر کردہ دونوں باتیں ترجمہ میں مذکور ہو جائیں، یا یوں سمجھئے کہ ان دونوں اوقات کے سلسلے میں حدیثِ پاک میں دونوں طرح کے الفاظ تھے، اس لئے بخاری نے ترجمۃ الباب کے انعقاد میں دونوں تعبیرات کو ملحوظ رکھتے ہوئے تغیر کر دیا، لیکن یہ وضاحت امام بخاری کی دقتِ نظر اور باریک بینی کے شایانِ شان نہیں ہے۔

تشریح روایتِ اوّل و دوم اس باب کے تحت امام بخاری نے چار روایتیں ذکر کی ہیں، پہلی روایت حضرت ابن عمرؓ سے ہے جس کی تشریح بابِ سابق میں گذر چکی ہے، بابِ سابق میں چونکہ تحری کی قید نہیں تھی اس لئے امام بخاری نے اس باب میں پہلے ان اوقات میں نماز سے ممانعت کی مطلق روایات ذکر کی تھیں، پھر تحری والی روایات کو ذکر کیا تھا اور اس باب میں چونکہ ترجمہ میں انہوں نے تحری کی قید ذکر کی ہے اس لئے تحری والی روایات کو مقدم اور مطلق ممانعت کی روایات کو موخر کر دیا۔

دوسری روایت حضرت ابو سعید خدریؓ کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ فجر کے بعد سے ارتفاعِ آفتاب

تک اور عصر کے بعد سے غروبِ آفتاب تک نماز نہیں ہے، اس روایت میں تحری کا ذکر نہیں ہے، اس کا مطلب بظاہر یہ ہے کہ نہی مطلق ہے، تحری کی صورت ہو یا نہ ہو، جیسا کہ اس روایت میں کسی قید کے نہ ہونے سے سمجھا جا سکتا ہے۔

تشریح روایتِ سوم و چہارم تیسری روایت حضرت امیر معاویہؓ کی ہے کہ تم لوگ عصر کی نماز کے بعد دو رکعتیں پڑھتے ہو، ہمیں بھی نبی کریم ﷺ کی صحبت میں رہنے کا شرف حاصل ہے، ہم نے کبھی نہیں دیکھا کہ آپ نے عصر کے بعد دو رکعتیں ادا فرمائی ہوں، اور دوسری بات یہ ہے کہ آپ نے صاف طور پر عصر کے بعد نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے، مقصد یہ ہے کہ دو ہی باتیں ہو سکتی ہے یا تو پیغمبر علیہ السلام کا عمل جسے لوگوں نے دیکھا ہو یا آپکا ارشاد ہو، تو عمل کے سلسلے میں تو کہتے ہیں مـا رأینـاہ، ہم نے نہیں دیکھا اور ارشاد کا معاملہ یہ ہے کہ آپ نے عصر کے بعد نماز سے منع فرمایا، اب اگر کوئی یہ کہتا ہے کہ آپ نے نہیں دیکھا مگر ہم نے دیکھا ہے تو اس سے کہا جائے گا، صحیح ہے ہو سکتا ہے کہ تم نے دیکھا ہو مگر ہمارا مقصد یہ ہے کہ آپ اس عمل کو رواج دینا نہیں چاہتے تھے، اسی لئے تو اس کو سب کے سامنے نہیں کرتے تھے، گویا پیغمبر علیہ السلام کی خصوصیت تھی، اگر آپ دوسروں کو بھی اس عمل کی ترغیب دینا چاہتے تو یا سب کے سامنے کرتے یا پھر عمل کے لئے ارشاد فرماتے مگر دونوں چیزوں میں سے ایک بات بھی نہیں ہوئی بلکہ اس کے برعکس یہ ہوا کہ آپ نے عصر کے بعد نماز پڑھنے سے منع کیا، اب اگر یہ ثابت ہو جائے کہ خود پیغمبر علیہ السلام نے عصر کے بعد نماز پڑھی ہے تو اس کو پیغمبر علیہ السلام کی خصوصیت ہی سمجھا جائیگا، نہی اپنی جگہ قائم ہے۔

رہا یہ کہ اس روایت کا تحری سے کیا ربط ہے؟ تو اس کی وضاحت یہ ہے کہ حضرت معاویہؓ عصر کے بعد کی دو رکعتوں پر عمل کو تحری میں شمار فرما رہے ہیں جبکہ تحری کی ممانعت ہے، تحری کا الزام اس طرح عائد ہوتا ہے کہ جب ایک عمل آپ کے ساتھ مخصوص تھا یعنی اسکی ابتداء اس طرح ہوئی تھی کہ وفدِ عبدالقیس کے آنے کی وجہ سے ظہر کی دو سنتیں رہ گئی تھیں، پہلے آپ نے ان کو عصر کے بعد ادا کیا، پھر اس کو برقرار رکھنا یہ آپ کی خصوصیت تھی، دوسرا اس میں کوئی شریک نہیں، اب اگر کوئی عصر کے بعد دو رکعت کو پیغمبر علیہ السلام کی سنت سمجھ کر عمل میں لا رہا ہے تو وہ تحری اور قصد کر رہا ہے جس کے متعلق بخاری کہتے ہیں کہ اجازت نہیں ہے، اس کے بعد چوتھی روایت ابو ہریرہؓ کی ہے جس میں تحری کی قید نہیں ہے، یہ روایت بھی ایک باب پہلے گذر گئی ہے، اور بخاریؒ غالباً اس کے اطلاق پر زور دے کر نہی کو مطلق رکھنا چاہتے ہیں۔

[۳۲] بَابُ مَنْ لَمْ يَكْرَهِ الصَّلَاةَ إِلَّا بَعْدَ الْعَصْرِ وَالْفَجْرِ

رَوَاهُ عُمَرُ وَابْنُ عُمَرَ وَأَبُو سَعِيدٍ وَأَبُو هُرَيْرَةَ

(۵۸۹) حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: أُصَلِّي كَمَا رَأَيْتُ أَصْحَابِي يُصَلُّونَ لَا أَنْهَى أَحَدًا يُصَلِّي بِلَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ مَا شَاءَ

غَيرَ اَن لَا تَحَرَّوْا طُلُوعَ الشَّمْسِ وَلَا غُرُوْبَهَا. (گذشتہ:۵۸۲)

ترجمہ باب: ان لوگوں کے مستدل کا بیان جو صرف عصر اور فجر کے بعد نماز کو مکروہ کہتے ہیں۔ یہ روایت حضرت عمر، ابن عمر، ابوسعید اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سے ہے، حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ میں اسی طرح نماز پڑھتا ہوں جس طرح میں نے اپنے ساتھیوں (صحابۂ کرامؓ) کو نماز پڑھتے دیکھا ہے، میں کسی کو دن یا رات میں جب بھی چاہے نماز پڑھنے سے نہیں روکتا البتہ یہ کہ طلوع آفتاب اور غروب آفتاب کے وقت قصد کر کے نماز نہ پڑھیں۔

مقصد ترجمہ ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ امام بخاری ان لوگوں کا مستدل بیان کرنا چاہتے ہیں، جنہوں نے اوقات مکروہہ میں سے استواء کے وقت کو الگ کیا ہے کہ کراہت کا تعلق صرف طلوع وغروب سے ہے اور ان اوقات سے ہے جو طلوع وغروب سے مقارن ہیں یعنی فجر کے بعد اور عصر کے بعد کہ وہ بھی نہی میں شامل ہیں، امام بخاریؒ نے دو وقتوں کے ساتھ دو کو شامل کر دیا تو کل چار وقت ہو گئے، استواء کا وقت خارج ہو گیا، امام مالکؒ کا یہی مسلک ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے مقصد ترجمہ کے سلسلے میں یہی فرمایا ہے کہ بخاری یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ امام مالکؒ نے جو مطلقاً استواء کے وقت اجازت دی ہے یا امام شافعیؒ نے جو استواء کے وقت جمعہ کے دن اجازت دی ہے اس کی بھی اصل ہے، عدم جواز کا حکم صرف طلوع وغروب یا اس سے پہلے (فجر اور عصر کے بعد) کے لئے ہے، استواء اور نصف النہار کے وقت نماز جائز ہے۔

تشریحات عنوان یہ ہے کہ صرف عصر اور فجر کے بعد نماز پڑھنا مکروہ ہے، پھر یہ ہے کہ عصر کا بعد، غروب کے وقت کو اور فجر کا بعد طلوع کے وقت کو شامل ہے، اس لئے کراہت کے اوقات چار ہو گئے، اس کے ثبوت کے لئے پہلے تو امام بخاری نے ترجمۃ الباب کے ہی ساتھ چار صحابہ کرامؓ حضرت عمر، ابن عمر، ابوسعید خدری اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم کے نام دئے کہ یہ مضمون ان چاروں صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین سے منقول ہے، حضرت عمرؓ کی روایت تو ایک باب پہلے باب الصلوۃ بعد الفجر حتیٰ ترتفع الشمس میں حفص بن عمر کی سند سے مذکور ہے اور بقیہ تینوں صحابہ کی روایات پچھلے باب میں ذکر کی گئی ہیں اور اس باب کے تحت امام بخاری نے صرف ابن عمرؓ کی روایت ذکر کی ہے، فرماتے ہیں کہ میں نے جس طرح اپنے ساتھیوں کو عمل کرتے دیکھا ہے، اسی کے مطابق عمل کرتا ہوں، یعنی دن یا رات کے کسی بھی حصہ میں کوئی نماز پڑھے تو منع نہ کروں گا، البتہ طلوع وغروب کے وقت تحری سے منع کروں گا۔

مقصد ترجمہ روایت کے اس جز سے ثابت ہے کہ میں اپنے عمل کو اپنے اصحاب کے عمل کے مطابق رکھتا ہوں کیوں کہ اصحاب سے مراد صحابۂ کرامؓ ہیں، اب ان اصحاب کا یہ عمل ابن عمرؓ نے اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں دیکھا تھا تو رسول اکرم ﷺ کی اجازت ہوگئی جسے محدثین کی اصطلاح میں تقریر کہتے ہیں اور اگر اصحاب کا یہ عمل ابن

عمرؓ نے رسول اکرم ﷺ کی وفات کے بعد دیکھا ہے تو یہ مقصد صحابہ کرام کے اجماع سے ثابت ہے، اس طرح امام مالکؒ کا مستدل معلوم ہوگیا۔

یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ امام مالکؒ نے حضرت عبداللہ صنابحیؓ سے موطا میں استواء کے وقت نماز سے ممانعت کی روایت ذکر کی ہے مگر ان کا مسلک اس کے خلاف ہے، ظاہر یہی ہے کہ انہوں نے اپنے اصول تعامل اہل مدینہ کی بنیاد پر اس روایت کو ذکر کیا ہے، علامہ عینی نے لکھا ہے قال مالك: ما ادركت اهل الفضل والعبادة الا وهم يتحرون الصلاة نصف النهار. امام مالکؒ نے فرمایا کہ میں نے جن ارباب فضل وکمال اور عبادت گذاروں کو دیکھا ہے تو وہ نصف النہار کے وقت نماز پڑھتے تھے۔　　واللہ اعلم

[۳۳] بَابُ مَا يُصَلّٰى بَعْدَ الْعَصْرِ مِنَ الْفَوَائِتِ وَنَحْوِهَا

وَقَالَ كُرَيْبٌ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ صَلَّى النَّبِيُّ ﷺ بَعْدَ الْعَصْرِ الرَّكْعَتَيْنِ

وَقَالَ: شَغَلَنِيْ نَاسٌ مِنْ عَبْدِ الْقَيْسِ عَنِ الرَّكْعَتَيْنِ بَعْدَ الظُّهْرِ

(۵۹۰) حَدَّثَنَا أَبُوْ نُعَيْمٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ أَيْمَنَ، قَالَ: حَدَّثَنِيْ أَبِيْ أَنَّهُ سَمِعَ عَائِشَةَ، قَالَتْ: وَالَّذِيْ ذَهَبَ بِهِ مَا تَرَكَهُمَا حَتّٰى لَقِيَ اللّٰهَ وَمَا لَقِيَ اللّٰهَ تَعَالٰى حَتّٰى ثَقُلَ عَنِ الصَّلٰوةِ وَكَانَ يُصَلِّيْ كَثِيْرًا مِّنْ صَلَاتِهِ قَاعِدًا تَعْنِيْ الرَّكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْعَصْرِ وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّيْهِمَا وَلَا يُصَلِّيْهِمَا فِي الْمَسْجِدِ مَخَافَةَ أَنْ يُثَقِّلَ عَلٰى أُمَّتِهِ وَكَانَ يُحِبُّ مَا يُخَفِّفُ عَنْهُمْ.　　(آئندہ: ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۱۶۳۱)

(۵۹۱) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيٰى قَالَ: حَدَّثَنَا هِشَامٌ، قَالَ: أَخْبَرَنِيْ أَبِيْ، قَالَ: قَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا: ابْنَ أُخْتِيْ مَا تَرَكَ النَّبِيُّ ﷺ السَّجْدَتَيْنِ بَعْدَ الْعَصْرِ عِنْدِيْ قَطُّ.　　(گذشتہ: ۵۹۰)

(۵۹۲) حَدَّثَنَا مُوْسَى بْنُ إِسْمَاعِيْلَ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ، قَالَ: حَدَّثَنَا الشَّيْبَانِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ الْأَسْوَدِ، عَنْ أَبِيْهِ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: رَكْعَتَانِ لَمْ يَكُنْ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يَدَعُهُمَا سِرًّا وَلَا عَلَانِيَةً: رَكْعَتَانِ قَبْلَ صَلَاةِ الصُّبْحِ وَرَكْعَتَانِ بَعْدَ الْعَصْرِ.　　(گذشتہ: ۵۹۰)

(۵۹۳) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَرْعَرَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ أَبِيْ إِسْحٰقَ، قَالَ: رَأَيْتُ الْأَسْوَدَ وَمَسْرُوْقًا شَهِدَا عَلٰى عَائِشَةَ، قَالَتْ: مَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَأْتِيْنِيْ فِيْ يَوْمٍ بَعْدَ

الْعَصْرِ اِلَّا صَلّٰی رَكْعَتَيْنِ. (گذشتہ:۵۹۰)

ترجمہ باب، عصر کے بعد قضا شدہ نمازوں یا ان جیسی نمازوں کو پڑھنے کا بیان۔ حضرت کریب، حضرت ام سلمہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے عصر کے بعد دو رکعتیں پڑھیں اور فرمایا کہ میں قبیلۂ عبد القیس کے لوگوں کے ساتھ مشغولیت میں ظہر کے بعد کی دو رکعتیں نہ پڑھ سکا تھا، حضرت عائشہؓ نے فرمایا قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو دنیا سے اٹھالیا کہ آپ نے وفات کے وقت تک عصر کے بعد کی دو رکعتوں کو نہیں چھوڑا اور آپ کی وفات اس وقت ہوئی جب نماز کے عمل میں آپ کو گرانی ہونے لگی اور آپ بیشتر اپنی نماز یعنی عصر کے بعد کی دو رکعتوں کو بیٹھ کر ادا کرتے تھے اور یہ کہ رسول اللہ ﷺ ان رکعتوں کو گھر میں پڑھتے تھے، مسجد میں نہیں پڑھتے تھے، مسجد میں پڑھنے سے اندیشہ یہ تھا کہ امت کے لئے یہ عمل دشوار نہ ہو اور آپ امت کے لئے ان چیزوں کو پسند کرتے تھے جو تخفیف کا سبب ہوں، حضرت عائشہؓ (عروہؓ سے مخاطب ہو کر) فرماتی ہیں، میرے بھانجے! حضور اکرم ﷺ نے عصر کے بعد کی دو رکعتیں میرے یہاں کبھی ترک نہیں کیں، حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ دو رکعتوں کو رسول اللہ ﷺ کبھی نہیں چھوڑتے تھے دو رکعتیں فجر کی نماز سے پہلے اور دو رکعتیں عصر کی نماز کے بعد، اسود اور مسروق نے شہادت دی کہ حضرت عائشہؓ نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ میرے پاس جب بھی عصر کے بعد تشریف لاتے تو آپ دو رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔

مقصد ترجمہ ترجمہ کا مقصد یہ ثابت کرنا ہے کہ عصر کے بعد فائتہ نمازوں کا پڑھنا جائز ہے، وجہ یہ ہے کہ اس سے پہلے باب میں عصر سے غروب تک نماز پڑھنے کے لئے مطلق ممانعت کی گئی تھی، اس لئے اس باب میں اس تصریح کی ضرورت تھی کہ نہی کا تعلق نوافل سے ہے فائتہ نمازوں سے نہیں، لیکن من الفوائت کی تصریح کے ساتھ امام بخاری نے ایک لفظ اور بڑھا دیا ونحوھا یعنی فائتہ جیسی نمازیں۔ سوال یہ ہے کہ یہ فائتہ جیسی چیزیں یا نمازیں کیا ہیں؟ حافظ ابن حجر کی رائے ہے کہ نوافل ذات الاسباب مراد لی جائیں جیسے تحیۃ المسجد، گویا ان کی رائے میں ترجمہ شوافع کی تائید میں وضع ہوا ہے؛ لیکن علامہ عینی فرماتے ہیں کہ فوائت کے بعد نحوھا سے نوافل کو نہیں، واجبات کو مراد ہونا چاہئے جیسے سجدۂ تلاوت، نماز جنازہ وغیرہ، خلاصہ یہ ہے کہ امام بخاری نے ایک ایسا لفظ رکھدیا جس سے شوافع اور احناف دونوں کے لئے گنجائش نکل آئی، جبکہ علامہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حافظ ابن حجر یا علامہ عینی کے رجحانات امام بخاری کے پیش نظر نہیں ہیں، بخاری کا مقصد صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ عصر کے بعد کی دو رکعتیں تو روایت سے ثابت تھیں، اس لئے اس کو صراحت کے ساتھ ذکر کردیا اور بقیہ نمازوں کے بارے میں ایک مجمل لفظ ونحوھا رکھدیا تاکہ اپنا تردد بھی ظاہر ہو جائے اور علماء کے لئے غور وفکر کی راہ ہموار ہو جائے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ صراحت نہ ہونے کے باوجود بخاری کے رجحان کا اندازہ تو ہو سکتا ہے، غور کیجئے کہ ترجمہ کی بنیاد کس چیز پر ہے؟ ظاہر ہے

کہ بنیاد حضرت ام سلمہؓ کی روایت پر ہے جس کو ترجمہ ہی میں ذکر کیا گیا ہے اور جس میں مذکور ہے کہ وفد عبدالقیس کے ساتھ مشغولیت کے سبب ظہر کے بعد کی دوسنتیں رہ گئی تھیں اور ان کو عصر کے بعد پڑھا گیا، اس لئے فوائت کا مسئلہ تو اس روایت سے متعلق ہوا، اب رہ گیا نحوھا، اس کا ام سلمہؓ کی روایت میں ذکر نہیں لیکن حضرت عائشہؓ کی روایت میں عصر کے بعد دورکعتوں کا التزام مذکور ہے جو امام بخاریؒ کے نزدیک فائتہ جیسی معلوم ہوتی ہیں اور اسی لئے انھوں نے ترجمہ میں ونحوھا کا لفظ بڑھا دیا ہے۔ اس سے بخاری کا یہ رجحان تو ظاہر ہوتا ہے کہ وہ نوافل کی اجازت کی طرف نہیں جارہے ہیں بلکہ ان نمازوں کی اجازت دے رہے ہیں جو فائتہ جیسی ہوں۔

بعد فجر اور بعد عصر میں فرق

یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ امام بخاری نے عصر کے بعد والے ترجمہ میں من الفوائت کے بعد ونحوھا کی قید کا اضافہ کیا ہے جبکہ فجر کے بعد والے ترجمہ میں اس طرح کی کوئی قید نہیں، گویا فجر کے بعد بخاری کے نزدیک فوائت کے علاوہ کسی نماز کی گنجائش نہیں اور عصر کے بعد نحوھا کہہ کر وہ فائتہ جیسی چیزوں کی گنجائش دے رہے ہیں، اس سے شوافع کو اس کا موقع مل رہا ہے کہ وہ نوافل ذوات الاسباب کو حکمِ نہی سے مستثنیٰ کرنے کی بات کہیں، لیکن حقیقت میں الفاظ ترجمہ کے اختلاف کی بنیاد یہ نہیں ہے، بخاری کے پیشِ نظر یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کے عمل سے فجر کے بعد کسی نماز کا ثبوت نہیں ملتا، اس لئے وہاں ترجمہ میں کوئی قید نہیں ہے اور سنت فجر بھی رہ جائے تو اس کو بھی طلوع سے پہلے پڑھنا درست نہیں اور عصر کے بعد پیغمبر علیہ السلام کے عمل سے نماز کا ثبوت تھا، اس لئے یہاں نحوھا کی قید بڑھادی، لیکن اس سے نوافل ذوات الاسباب مراد ہوں، اس کا کوئی قرینہ نہیں ہے بلکہ اگر اس بات پر غور کیا جائے کہ اس سے پہلے عصر کے بعد نماز کا مسئلہ باب لایتحری الصلاۃ قبل غروب الشمس میں گذرا ہے اور وہاں یہ وضاحت ہو چکی ہے کہ اگر کوئی شخص عصر کے بعد دو رکعت کو پیغمبر علیہ السلام کی سنت سمجھ کر عمل میں لا رہا ہے تو امام بخاری اس کو تحری اور قصد کر کے نماز پڑھنے کا الزام دے رہے ہیں، اس لئے سمجھا جاسکتا ہے کہ پھر اس جگہ امام بخاری نوافل ذوات الاسباب کی اجازت کا اشارہ کیسے دے سکتے ہیں؟

حضرت ام سلمہؓ کی روایت

اس باب میں بخاری نے پہلے تو حضرت ام سلمہؓ کی روایت تعلیقاً اور پھر حضرت عائشہؓ کی روایت بہ اختلافِ الفاظ چار سندوں سے ذکر کی ہے، حضرت ام سلمہؓ کی روایت کو بخاری نے ترجمۃ الباب کے ساتھ ذکر کیا ہے، اور وہ یہاں بہت مختصر ہے، بخاری مسلم اور سنن کی تمام کتابوں میں یہ تفصیل سے مذکور ہے کہ حضرت ابن عباسؓ، مسور بن مخرمہؓ اور عبدالرحمٰنؓ بن الازہر نے حضرت کریب کو حضرت عائشہؓ کی خدمت میں بھیجا کہ جاؤ ام المومنین کی خدمت میں ہمارا اسلام عرض کرنا اور عصر کے بعد کی رکعتوں کے بارے میں پوچھ کر آنا، منشا اس چیز کی وضاحت معلوم ہوتا ہے کہ حضور پاک ﷺ نے خود تو یہ دو رکعتیں پڑھی ہیں، مگر امت کو آپ منع فرماتے تھے، اس کی حقیقت کیا ہے یا اس سلسلے میں فیصلہ کیا ہے؟ حضرت کریب، ان تینوں صحابہ کرام کے حکم

کے مطابق حضرت عائشہؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے، پیغام پہنچایا مگر حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ اس سلسلے میں حضرت ام سلمہؓ سے معلوم کیا جائے، کیوں کہ عصر کے بعد کی دو رکعتوں کا واقعہ حضرت ام سلمہؓ کے یہاں پیش آیا تھا، کریب اس بارے میں یہ کہتے ہیں، کہ میں نے ان حضرات تک حضرت عائشہؓ کا جواب پہنچایا تو انہوں نے مجھے ام سلمہؓ کے پاس بھیجا، حضرت ام سلمہؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول پاک ﷺ کو عصر کے بعد نماز پڑھنے سے منع کرتے ہوئے سنا تھا، پھر میں نے یہ دیکھا کہ آپ میرے یہاں عصر کے بعد تشریف لائے اور آپ نے عصر کے بعد دو رکعتیں پڑھیں پھر آپ اندر تشریف لے گئے تو میں نے آپ کی خدمت میں ایک خادمہ یا بچی کو بھیجا کہ جاؤ اور حضور پاک ﷺ سے یہ معلوم کر کے آؤ کہ ام سلمہ یہ پوچھتی ہے کہ آپ تو اس وقت نماز پڑھنے سے منع فرماتے ہیں، مگر کیا بات ہے کہ آپ نے آج اسی وقت دو رکعتیں ادا کی ہیں؟ آپ نے خادمہ سے کہا جاؤ جواب میں یہ بتلا دو کہ تم نے جو عصر کے بعد کی دو سنتوں کے بارے میں معلوم کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ آج عبد القیس کے کچھ لوگ آئے تھے اور میں ان کی تعلیم میں مشغولیت کے سبب ظہر کی دو سنتیں نہیں پڑھ سکا تھا، وہ دو رکعتیں یہ ہیں، اتنی روایت تو بخاری، مسلم اور تمام کتابوں میں ہے امام طحاوی نے اپنی سند سے اس روایت میں یہ مزید نقل کیا ہے کہ اس کے بعد ام سلمہؓ نے معلوم کیا کہ کیا ہم بھی ان سنتوں کو قضا ہونے کی صورت میں پڑھ سکتے ہیں، تو آپ نے فرمایا نہیں!

ان تفصیلات سے یہ بات واضح ہے کہ امام بخاری کے ترجمۃ الباب کے دو اجزاء **الفوائت ونحوھا** میں سے، حضرت ام سلمہؓ کی روایت سے صرف پہلے جز **الفوائت** کو ثابت کیا جا سکتا ہے، دوسرے جز **نحوھا** سے اس کا کوئی تعلق نہیں، نیز یہ کہ نوافل کی قضا سے امت کو منع کر دیا گیا ہے جیسا کہ طحاوی کی روایت میں تصریح ہے، گویا عصر کے بعد کی نماز رسول اللہ ﷺ کی خصوصیات میں سے ہے اور اس سے **قضاء فوائت** کے علاوہ دوسرے کسی طرح کے نوافل کے جواز پر استدلال درست نہیں ہے۔

حضرت عائشہؓ کی روایت سے نحوھا کا ثبوت ترجمۃ الباب میں ام سلمہؓ کی روایت کو مختصراً ذکر کرنے کے بعد امام بخاریؒ نے حضرت عائشہؓ کی متعدد روایات ذکر کی ہیں، ان روایات میں حضور پاک ﷺ سے مستقل طور پر عصر کے بعد نماز پڑھنا مذکور ہے اور یہی امام بخاری کے ترجمۃ الباب کے دوسرے جز "ونحوھا" فوائت جیسی نمازوں کے عصر کے بعد پڑھنے کی دلیل ہے کیونکہ عصر کے بعد ان دو رکعتوں کی ابتدا اگرچہ حضرت ام سلمہؓ کے گھر سے ہوئی مگر حضور اکرم ﷺ کا بعد میں بھی پڑھتے رہنا **نحوھا** کی دلیل بنتا ہے مگر اب دیکھنا یہ ہے کہ اس دلیل سے یہ مدعا کہاں تک ثابت ہوسکتا ہے۔

روایتِ حضرت عائشہؓ میں اضطراب امام بخاری علیہ الرحمہ نے اس باب کے تحت حضرت عائشہؓ کی چار روایات ذکر کی ہیں، پہلی روایت میں حضرت عائشہؓ بیان کرتی ہیں کہ

قسم ہے اس ذات کی جو آپ کو اٹھالے گئی کہ وہ دو رکعتیں جو آپ نے عصر کے بعد پڑھی تھیں، اس عمل کو آپ نے آخر وقت تک برقرار رکھا اور جب تک نماز کے عمل میں آپ کو گرانی پیش نہیں آئی اس وقت تک آپ کھڑے ہو کر نماز پڑھتے تھے اور جب گرانی ہونے لگی کہ آپ کھڑے ہو کر نماز ادا کرنا چاہتے ہیں، لیکن کمزوری کے سبب کھڑے نہیں رہ پاتے تو آپ بیٹھ کر یہ رکعتیں پڑھنے لگے اور یہ خواہش پیدا ہوئی کہ اب دنیا سے منتقل ہو جائیں کہ اب ثقل اور گرانی عبادت پر اثر انداز ہونے لگی، مگر یہ کہ عصر کے بعد کی ان دو رکعتوں کو حضور پاک علیہ السلام مسجد میں نہیں پڑھتے تھے، اندیشہ یہ تھا کہ آپ کے عمل کو دیکھ کر کہیں امت اسکو شروع نہ کر دے، کیونکہ امت کے لئے یہ مشقت کا سبب ہوگا جبکہ آپ امت کے لئے تخفیف کو پسند فرماتے تھے، دوسری روایت میں صرف اتنا مذکور ہے کہ حضور پاک علیہ السلام نے صرف میرے یہاں کبھی عصر کے بعد کی دو سنتوں کو ترک نہیں فرمایا، تیسری روایت میں یہ مضمون ہے کہ فجر سے پہلے کی دو سنتیں اور عصر کے بعد کی دو رکعتیں ایسی ہیں کہ ان کو رسول اللہ علیہ السلام کبھی نہیں چھوڑتے تھے، پوشیدہ طور پر بھی پڑھتے اور علانیہ بھی اور چوتھی روایت میں حضرت عائشہؓ کے دو شاگرد اس کی گواہی دیتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ نے یہ فرمایا کہ میرے یہاں حضور پاک علیہ السلام جب بھی عصر کے بعد تشریف لائے تو آپ نے یہ دو رکعتیں پڑھیں۔

حضرت عائشہؓ کی روایتوں میں باہم تعارض ہے، کیونکہ پہلی روایت میں ہے کہ عصر کے بعد کی ان رکعتوں کو آپ مسجد میں نہیں پڑھتے تھے جبکہ تیسری روایت میں ہے کہ ان کو آپ نے پوشیدہ طور بھی پڑھا ہے اور علی الاعلان بھی، نیز یہ کہ دوسری اور چوتھی روایت کا مضمون یہ ہے کہ ان دو رکعتوں کو میرے گھر میں یعنی میرے یہاں آنے کی صورت میں کبھی ترک نہیں کیا، سوال یہ ہے کہ اگر یہ گھر ہی کی بات ہے تو علانیہ پڑھنے کی کہاں نوبت آئی، نیز یہ کہ حضرت عائشہؓ سے ابوداؤد میں یہ بھی روایت ہے کہ آپ خود عصر کے بعد نماز پڑھتے تھے اور دوسروں کو منع فرماتے تھے، محدثین کی اصطلاح میں اس طرح کے تعارض کو اضطراب کہتے ہیں، مگر روایت چونکہ صحاح کی ہے اس لئے لوگوں نے اس تضاد کو ختم کرنے کی کوشش کی ہے اور کہا ہے کہ پوشیدہ اور علانیہ نماز پڑھنے کا تعلق بھی گھر ہی سے ہے، مراد یہ ہے کہ اہل خانہ سے آپ ان رکعتوں کو پوشیدہ نہیں رکھتے تھے گویا پوشیدہ اور علانیہ کا تعلق باہر کے لوگوں سے نہیں ہے، اس لئے تضاد ختم ہو گیا، تضاد کو ختم کرنے کی یہ توجیہ خود مسلم شریف کی حضرت عائشہؓ کی روایت سے ماخوذ ہے جس میں فرمایا گیا ہے **ما ترکھما رسول اللہ علیہ السلام فی بیتی قط سراً و لا علانیۃً** (مسلم ص: ۲۷۷، ج: ۱) یعنی رسول اللہ علیہ السلام نے ان دو رکعتوں کو میرے گھر میں پوشیدہ یا علانیہ کبھی ترک نہیں فرمایا اس توجیہ سے خود حضرت عائشہؓ کی صحاح کی روایات کے درمیان پایا جانے والا تعارض تو ختم ہو گیا، لیکن عصر کے بعد کی نماز کے سلسلے میں ابوداؤد کی حضرت عائشہؓ کی روایت اور دیگر صحابۂ کرامؓ کی ممانعت والی روایات سے تعارض باقی ہے، اس لئے یہ بھی سمجھ لینا چاہیئے کہ رسول اللہ علیہ السلام کی جانب سے صریح ممانعت کے باوجود حضرت عائشہؓ نے اباحت کا مضمون کیسے سمجھا اور ان کے عصر کے بعد نماز پر عمل کی کیا توجیہ

ممکن ہے؟

حضرت عائشہؓ کے عمل کی توجیہ ابوداؤد شریف میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے، ان رسول اللہ ﷺ کان یصلی بعد العصر وینھی عنھا ویو اصل وینھی عن الوصال (ابوداؤد ص:۱۸۲، ج:۱) کہ رسول پاک ﷺ عصر کے بعد خود نماز پڑھتے تھے اور (دوسروں کو) منع فرماتے تھے اور خود صوم وصال رکھتے تھے اور (دوسروں کو) منع فرماتے تھے، جب حضرت عائشہؓ دوسروں کو عصر کے بعد نماز سے منع کرنے کی روایت خود نقل فرمارہی ہیں تو انھوں نے رسول اللہ ﷺ کے خصوصی عمل کی پیروی میں دوسروں کے لئے صریح ممانعت کے باوجود ان دو رکعتوں کو پڑھنا کیوں اختیار کیا؟

اسکی وجہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ عصر کے بعد کی ان رکعتوں میں اصل بات تو یہی ہے کہ رسول پاک ﷺ کی خصوصیت تھی، مگر حضرت عائشہؓ نے اسکو خصوصیت پر محمول نہیں کیا، اسی باب کی پہلی روایت میں انھوں نے ممانعت کی بنیاد یہ بیان کی ہے مخافة ان یثقل علی امته، یعنی آپ کا یہ عمل (عصر کے بعد نماز سے ممانعت) اس بنیاد پر تھا کہ آپ امت کو مشقت میں ڈالنا پسند نہیں کرتے تھے، اسی طرح ابوداؤد کی جس روایت میں حضرت عائشہؓ نے ممانعت کی بات نقل کی ہے اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس ممانعت کو شفقت کے سبب سمجھ رہی ہیں اور شفقت کے سبب سمجھنے کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر یہ عمل کسی کے لئے مشقت کا سبب نہ ہو تو اس کے لئے ممانعت نہیں ہے۔

دیکھئے ابوداؤد کی روایت میں دو چیزیں ہیں، اس روایت میں عصر کے بعد نماز سے بھی ممانعت ہے، اور صوم وصال سے بھی، صوم وصال کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ایک روزہ رکھنے کے بعد افطار کئے بغیر دوسرا روزہ یا اس کے بعد پھر تیسرا روزہ بلا افطار کے رکھ لیا جائے صوم وصال سے نہی کو اپنے اپنے ذوق کے مطابق بعض حضرات نے حرام، بعض نے مکروہ تحریمی، بعض نے مکروہ تنزیہی کہا ہے، لیکن ایک جماعت کا خیال یہ بھی ہے کہ اگر کوئی شخص صوم وصال پر قادر ہو تو اس کے لئے بلا کراہت جائز ہے اور یہ نہی محض شفقت اور تخفیف کی بنیاد پر ہے، مسلم شریف کی روایت میں حضرت عائشہؓ سے اس بنیاد کی تصریح ہے۔

عن عائشة قالت نھاھم النبی ﷺ عن الوصال رحمة لھم (مسلم ص:۳۵۲، ج:۱) یعنی رسول اللہ ﷺ نے صحابہؓ کو صوم وصال سے رحمت وشفقت کی وجہ سے منع فرمایا تھا، اس وضاحت سے یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ حضرت عائشہؓ کا اجتہاد یہ ہے کہ عصر کے بعد ان دو رکعتوں کے پڑھنے سے ممانعت کی بنیاد یہ نہیں ہے کہ یہ پیغمبر علیہ السلام کی خصوصیت ہے بلکہ وہ سمجھتی ہیں کہ آپ نے امت پر رحمت وشفقت کے خیال سے منع فرمایا تھا، پھر یہ کہ اگر حضرت عائشہؓ نے رسول اکرم ﷺ کی زندگی میں ان رکعتوں کو پڑھا ہوتا اور آپ نے منع نہ فرمایا ہوتا تو ان کی بات کی اہمیت بڑھ جاتی مگر کسی روایت سے حضرت عائشہؓ کا رسول پاک ﷺ کی زندگی میں پڑھنا معلوم نہیں ہوتا، بلکہ ایسا معلوم

ہوتا ہے کہ یہ عمل آپ کے بعد اختیار کیا گیا۔

خلاصۂ بحث خلاصہ یہ ہے کہ عصر کے بعد کی دو رکعتوں کی ابتداء حضرت ام سلمہؓ کے گھر سے ہوئی اور وہ روایت کرتی ہیں کہ آپ نے یہ رکعتیں پڑھیں مگر دوسروں کو ان کے پڑھنے سے منع فرمایا، حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ فصلّٰهما بعد العصر ثم لم يعد لهما (ترمذی ص:۴۵، ج:۱) یعنی عصر کے بعد کی یہ دو رکعتیں آپ نے ایک بار پڑھیں، پھر کبھی نہیں پڑھیں، حضرت عمرؓ تو عصر کے بعد نماز پڑھنے پر صحابہؓ کی موجودگی میں مارنے کی سزا دیتے تھے اور کسی صحابیؓ سے اس سلسلے میں نکیر منقول نہیں، حضرت عائشہؓ بھی یہی روایت کرتی ہیں کہ آپ خود یہ رکعتیں پڑھتے تھے لیکن دوسروں کو آپ منع فرماتے تھے اسلئے یہ بات ہی راجح اور صحیح ہے کہ یہ دو رکعتیں حضور پاک ﷺ کی خصوصیت ہیں، رہا حضرت عائشہؓ کا عمل تو یہ اس بنیاد پر ہے کہ انہوں نے اسکو رسول اللہ ﷺ کی خصوصیت نہیں سمجھا بلکہ اپنے اجتہاد سے یہ سمجھا کہ نہی کا سبب امت پر شفقت ہے، اس لئے عمل کرنے میں ان کے نزدیک مضائقہ نہ رہا، لیکن یہ حضرت عائشہؓ کا اپنا ذوق ہے بیشتر صحابۂ کرامؓ کا عمل اسکے خلاف ہے، کیونکہ وہ عصر کے بعد دو رکعتوں کو حضور پاک ﷺ کی خصوصیت سمجھتے ہیں۔ واللہ اعلم

[۳۴] بَابُ التَّبْكِيْرِ بِالصَّلٰوةِ فِي يَوْمِ غَيْمٍ

(۵۹۴) حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ فَضَالَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا هِشَامٌ، عَنْ يَحْيٰى، هُوَ ابْنُ أَبِي كَثِيْرٍ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ أَنَّ أَبَا الْمَلِيْحِ حَدَّثَهُ، قَالَ: كُنَّا مَعَ بُرَيْدَةَ فِي يَوْمٍ ذِيْ غَيْمٍ فَقَالَ: بَكِّرُوْا بِالصَّلَاةِ فَإِنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: مَنْ تَرَكَ صَلٰوةَ الْعَصْرِ حَبِطَ عَمَلُهُ. (گذشتہ:۵۵۳)

ترجمہ باب، بادل والے دن عصر کی نماز کو اوّل وقت میں پڑھنے کا بیان۔ ابوالملیح بیان کرتے ہیں کہ ہم لوگ ایک ابر آلود دن میں حضرت بریدہؓ کے ساتھ تھے انہوں نے فرمایا کہ (عصر کی) نماز کو اول وقت میں پڑھ لینا چاہیئے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے کہ جس نے عصر کی نماز کو چھوڑ دیا، اسکا عمل اکارت ہو گیا۔

مقصد ترجمہ تبکیر، بکرۃ سے، ماخوذ ہے، اس کے معنی ہیں کسی کام کو صبح سویرے کرنا، بکرۃً، دن کے ابتدائی حصہ کو کہتے ہیں، پھر تبکیر کا لفظ کسی بھی کام کو اس کے اول وقت میں کرنے کے لئے استعمال ہونے لگا، بخاری عنوان میں کہتے ہیں، نماز کو اول وقت میں پڑھنے کا بیان، اور اسکے تحت جو روایت دیتے ہیں اسمیں ایک تو حضرت بریدہؓ کا استنباط ہے بكروا بالصلاة یعنی نماز کو جلد پڑھ لو، اور ایک وہ مرفوع روایت ہے جسے بریدہؓ نے نقل کیا من ترك صلوة العصر فقد حبط عمله بظاہر یہ صورت ہے کہ ترجمہ تمام نمازوں کو عام ہے اور اس کا ثبوت حضرت بریدہؓ کے الفاظ سے تو ہو سکتا ہے کہ وہ بھی عام ہیں، مرفوع روایت میں تو صرف نماز عصر کا تذکرہ ہے، اس لئے

اس سے تو ترجمۂ عام ثابت نہیں ہوگا، اس لئے اسماعیلی کو یہ اعتراض سوجھا، کہتے ہیں کہ ترجمۃ الباب حضرت بریدہؓ کے قول سے تو ثابت ہے حدیث سے نہیں، جبکہ ترجمہ کے تحت روایت ایسی ذکر کرنی چاہیئے جو ترجمہ کے مطابق ہو، علامہ عینی جواب دیتے ہیں کہ قرائن سے یہ معلوم ہوا کہ حضرت بریدہؓ نے بکروا بالصلاۃ عصر کی نماز کے وقت فرمایا کہ بادل کے سبب صحیح وقت پر ادائیگی میں کوتاہی نہ ہو جائے، مگر جس روایت سے انہوں نے استدلال کیا ہے وہ تو عام ہے اور چونکہ نمازیں وصفِ فرضیت میں یکساں ہیں اس لئے اس سے عام ترجمہ کا ثبوت صراحت کے ساتھ نہ سہی اشارۃً تو ہو جائے گا، حافظ ابن حجرؒ نے جواب دیا کہ تراجمِ ابواب میں بخاری کی عادت ہے کہ وہ روایت کے دیگر طرق کے پیشِ نظر ترجمہ منعقد کر دیتے ہیں، اور یہاں بھی ایسا ہی ہے، اس لئے اشکال کی کوئی بات نہیں۔

علامہ سندھیؒ کا ارشاد علامہ سندھیؒ فرماتے ہیں لعله اراد بالصلوۃ العصر فقط، یعنی ترجمۃ الباب میں الصلوۃ سے مراد ہی نماز عصر ہے گویا الف لام عہد کا ہے، پھر یہ کہ بخاریؒ کا استدلال حدیثِ مرفوع سے حضرت بریدہؓ کے استنباط کے پیشِ نظر ہے، گویا بخاریؒ کا استدلال حضرت بریدہؓ کے قول سے نہیں اس لئے اسماعیلی کا اعتراض درست نہیں۔

ہمارے نزدیک یہی بات راجح ہے کہ بخاری کے ترجمۃ الباب کو نماز عصر ہی سے خاص کیا جائے اور اس کے لئے استدلال کی یہ صورت سب سے زیادہ بہتر ہے کہ بخاری خود بھی حدیث مرفوع سے استدلال کر سکتے تھے مگر انہوں نے خود استنباط کرنے کے بجائے حضرت بریدہؓ کے استنباط سے استدلال کر لیا، یہ تو اور بہتر ثبوت ہوا کہ حدیث سے صحابی نے جو بات سمجھی تھی، اس سے بخاری کا مدعا ثابت ہو گیا۔

نمازِ عصر میں تاخیر کا استحباب حضرت بریدہؓ نے جو یہ فرمایا کہ آج ابر کا دن ہے، نماز کو اول وقت میں پڑھ لینا چاہئے، اس سے مفہوم کے طور پر یہ بات معلوم ہوئی کہ عصر کی نماز میں اولِ وقت کا معمول نہیں تھا، کیونکہ معمول تھا تو ابر آلود دن کی کیا خصوصیت رہی؟ حنفیہ بھی یہی کہتے ہیں اور غالباً بخاری بھی یہی سمجھ رہے ہیں کہ نماز عصر میں اول وقت کا عمل افضل نہیں ہے، اول وقت کی یوم غیم یعنی ابر آلود دن میں اہمیت ہے کہ فوات کے خطرے سے بچنا مقصود ہے، روایت چند باب پہلے باب اثم من ترك صلوۃ العصر میں گذر چکی ہے۔

[۳۵] بَابُ الْاَذَانِ بَعْدَ ذَهَابِ الْوَقْتِ

(۵۹۵) حَدَّثَنَا عِمْرَانُ بْنُ مَيْسَرَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُضَيْلٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا حُصَيْنٌ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: سِرْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ لَيْلَةً فَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ: لَوْ عَرَّسْتَ بِنَا يَا رَسُولَ اللّٰهِ قَالَ: أَخَافُ أَنْ تَنَامُوا عَنِ الصَّلَاةِ قَالَ بِلَالٌ: أَنَا أُوقِظُكُمْ

فَاضْطَجَعُوْا وَاَسْنَدَ بِلَالٌ ظَهْرَهٗ اِلٰى رَاحِلَتِهٖ فَغَلَبَتْهُ عَيْنَاهُ فَنَامَ فَاسْتَيْقَظَ النَّبِیُّ ﷺ وَقَدْ طَلَعَ حَاجِبُ الشَّمْسِ فَقَالَ: يَا بِلَالُ اَيْنَ مَا قُلْتَ؟ قَالَ: مَا اُلْقِيَتْ عَلَیَّ نَوْمَةٌ مِثْلُهَا قَطُّ قَالَ: اِنَّ اللّٰهَ قَبَضَ اَرْوَاحَكُمْ حِيْنَ شَاءَ وَرَدَّهَا عَلَيْكُمْ حِيْنَ شَاءَ يَا بِلَالُ قُمْ فَاَذِّنْ بِالنَّاسِ بِالصَّلَاةِ فَتَوَضَّأَ فَلَمَّا ارْتَفَعَتِ الشَّمْسُ وَابْيَاضَّتْ قَامَ فَصَلّٰى. (آئندہ: ۷۴۷۱)

ترجمہ باب، وقت گذر جانے کے بعد نماز کے لئے اذان دینے کا بیان۔ حضرت ابوقتادہؓ سے روایت ہے کہ ہم لوگ ایک رات رسول اللہ ﷺ کے ساتھ سفر کر رہے تھے کہ بعض لوگوں نے یہ عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ! اگر آپ آخر شب میں قیام فرمالیں؟ آپ نے فرمایا مجھے یہ خطرہ ہے کہ نماز کے وقت تم لوگوں کی آنکھ نہ لگ جائے، بلالؓ نے عرض کیا کہ میں تم سب لوگوں کو بیدار کردوں گا، چنانچہ سب لیٹ گئے، بلال اپنی سواری سے کمر لگا کر بیٹھے تو ان کی آنکھیں بھی نیند سے بند ہوگئیں یعنی وہ بھی سو گئے، پھر نبی اکرم ﷺ ایسے وقت میں بیدار ہوئے کہ آفتاب کا کنارہ طلوع ہو رہا تھا، پھر آپ نے بلال سے فرمایا، بلال! تم نے جو کہا تھا، اس کا کیا ہوا؟ بلال نے کہا کہ اس طرح کی نیند میرے اوپر کبھی مسلط نہیں ہوئی، رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ بیشک اللہ تعالیٰ نے جب چاہا تمہاری روحوں کو قبض کرلیا اور جب چاہا ان روحوں کو تمہارے پاس لوٹا دیا، اے بلال! اٹھو اور لوگوں کو نماز کی اطلاع دینے کے لئے اذان دیدو، پھر آپ نے وضو کیا، اور جب سورج بلند ہوگیا اور سفید ہوگیا تو آپ کھڑے ہوئے اور نماز پڑھی۔

مقصد ترجمہ اگر اتفاق سے نماز وقت کے نکلنے کے بعد پڑھی جائے تو آیا اس کے لئے اذان ہے یا نہیں؟ یعنی اذان تو نماز کے وقت کی اطلاع دینے کے لئے ہے اور نماز وقت کے بعد ہو رہی ہے تو اس کے لئے اذان کی اجازت ہوگی یا نہیں؟ امام بخاری نے لیلۃ التعریس کے واقعہ سے ثبوت پیش کردیا کہ اذان کا مقصد نماز یا وقت نماز کی اطلاع ہے اور فائتہ کے لئے ادا کا وقت وقتِ تذکر ہے یعنی جس وقت بھی وہ یاد آئے، اس لئے جہاں فائتہ کو جماعت سے ادا کیا جارہا ہو وہاں اذان کی بھی اجازت ہے۔

تشریح حدیث اس باب کے تحت امام بخاریؒ نے ایک ہی روایت ذکر کی ہے، حضرت ابوقتادہؓ کا بیان ہے کہ رات بھر سفر کرنے کے بعد کچھ لوگوں نے درخواست کی کہ اگر آرام کا موقع دیا جائے تو اچھا ہوگا، آپ نے فرمایا کہ نماز کے قضا ہوجانے کا احتمال ہے، لیکن حضرت بلالؓ نے یہ ذمہ داری لی کہ میں بیدار کردوں گا، اور اس ذمہ داری کو ادا کرنے کے لئے انہوں نے نماز شروع کردی، جب تھک گئے تو قدرے آرام کے لئے یہ تدبیر اختیار کی کہ سواری سے کمر لگائی اور مشرق کی طرف رخ کرلیا کہ طلوع سحر پر اطلاع دیدوں گا لیکن تقدیر خداوندی سے یہ صورت پیش آئی کہ ان کی بھی آنکھ لگ گئی، اس میں مصلحت یہ تھی کہ امت کو مسائل معلوم ہوجائیں کہ اس صورت میں بھی وقت مکروہ کی رعایت، اذان اور جماعت وغیرہ کے احکام ہیں، گویا اگر ایسا اتفاق ہوجائے کہ مکمل احتیاط اور پوری تدبیر کے

باوجود آنکھ نہ کھلے تو جزع فزع اور پریشان ہونے کی ضرورت نہیں، سہارا موجود ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ بھی یہ صورت پیش آچکی ہے، اس طرح کے واقعات میں اس طرح کی تکوینی مصالح ہوا کرتی ہیں، اس کے بعد سب سے پہلے خود حضور پاک ﷺ بیدار ہوئے، چونکہ حضرت بلالؓ نے جگا دینے کی ذمہ داری قبول کی تھی اس لئے آپ نے حضرت بلالؓ سے پوچھا تم نے جو وعدہ کیا تھا وہ کہاں گیا؟ حضرت بلالؓ نے معذرت پیش کی کہ حضرت! نیند کا اس طرح مسلط ہونا مجھے کبھی یاد نہیں یعنی میں نے تو پوری کوشش کی مگر کیا کروں؟ آپ نے ارشاد فرمایا کہ نیند بھی موت کی طرح کی ایک چیز ہے، موت میں تو کلی طور پر روح قبض ہو جاتی ہے یعنی ظاہر و باطن دونوں میں روح کا تعلق بدن سے منقطع ہو جاتا ہے اور نیند میں صرف ظاہر سے تعلق منقطع ہوتا ہے، اس لئے آپ نے فرمایا کہ جب چاہا خدا نے روحوں کو اٹھالیا، اور جب چاہا واپس فرمادیا، اس کے بعد آپ نے فرمایا اچھا بلال! نماز کا اعلان کرو یا نماز کے لئے اذان دے دو، پھر جب آفتاب پوری طرح بلند ہو گیا اور روشنی بالکل صاف ہو گئی، یہاں اِبْیَاضَّتْ کا صیغہ ہے، باب افعیلال سے، مبالغہ مقصود ہے، لیکن ابن حجر نے یہ کہا ہے کہ یہ صیغہ اس وقت استعمال ہوتا ہے جب ہر رنگ کے دو درجوں کے درمیان کا درجہ یعنی اوسط رنگ مراد لینا ہو۔ بیاضِ خالص کو تو ابیضّ کہتے ہیں، مگر اس پر علامہ عینیؒ نے گرفت کی ہے اور صحیح گرفت کی ہے کہ ایسا نہیں بلکہ یہ صیغہ مبالغہ کے لئے ہے، پھر ابن حجرؒ نے بخاری کی ایک دوسری روایت کے پیش نظر یہ کہا ہے کہ اس تاخیر کا سبب وقت مکروہ سے بچنا نہیں بلکہ ضروریات سے فراغت تھی، لیکن یہ وضاحت بھی اپنے مسلک کے تحفظ کی غیر ضروری توجیہ سے زیادہ نہیں، جب وقت مکروہ تھا تو کیا اپنی ضروریات سے بھی فارغ نہ ہوتے؟

ترجمہ کا ثبوت روایت میں صاف موجود ہے قم فاذن با لناس با لصلاۃ، لوگوں کو نماز کے وقت کی اطلاع دینے کے لئے اذان دیدو، چنانچہ حنفیہ اسی کے قائل ہیں کہ فائتہ کو جماعت سے ادا کرنا ہو تو اذان بھی مشروع ہے اور اقامت بھی، ہدایہ میں ہے کہ اگر جماعت کی متعدد نمازیں فوت ہو جائیں تو پہلی نماز کی جماعت کے لئے اذان و اقامت دونوں مشروع ہیں اور باقی نمازوں میں یہ اختیار ہے کہ اگر چاہیں تو سب نمازوں کے لئے الگ الگ دونوں کا اہتمام کیا جائے تاکہ قضا ادا کے مطابق ہو جائے اور اگر چاہیں تو صرف اقامت پر اکتفا کرلیں، امام شافعیؒ قول قدیم میں فائتہ کے لئے اذان کے قائل ہیں، امام احمد، ابوثور سے بھی یہی منقول ہے، اور امام مالکؒ بھی اسی کے قائل ہیں، پھر یہ کہ حنفیہ کے نزدیک قضا کے لئے اذان و اقامت کا یہ اہتمام مسجد میں نہیں ہوگا، مسجد سے باہر یہ سب کام درست ہیں، نیز یہ کہ اگر جماعت کے بجائے کوئی شخص فائتہ نماز کو تنہا قضا کر رہا ہے تو اس کے لئے حنفیہ کے یہاں اذان نہیں ہے، امام شافعیؒ قول جدید میں فائتہ کے لئے اذان کی مشروعیت کے قائل نہیں، اور بعض فقہا سے اذان نہ دینے کی بات منقول ہے، وہ حضرات کہتے ہیں کہ یہاں اذان کے معنی اصطلاحی اذان نہیں بلکہ اس سے لغوی معنی یعنی اعلام (خبردار کرنا) مراد ہیں، لیکن ظاہر ہے کہ یہ تاویل ہے اور بعید تر تاویل ہے، کچھ حضرات نے اذان

سے اقامت مراد لی ہے، لیکن حافظ ابن حجرؒ نے اس تاویل پر ناپسندیدگی کا اظہار کیا ہے کہ روایت میں آرہا ہے کہ اذان کے بعد وضو کی گئی، آفتاب کے بلند ہوجانے کا انتظار کیا گیا وغیرہ، اگر اذان سے اقامت مراد لیں تو نماز کو اقامت کے بعد فوراً ہونا چاہئے۔

روایت کے دیگر فوائد روایت باب سے حافظ ابن حجر اور علامہ عینیؒ نے مقصد ترجمہ کے علاوہ دسیوں مسائل اور فوائد کا استنباط کیا ہے، کہ اصاغر، اپنے اکابر سے دینی اور دنیوی مصلحتوں کے مطابق عرض پیش کر سکتے ہیں اور اکابر کو دینی مصلحتوں کی رعایت کرنی چاہئے، ان چیزوں سے بچنا چاہئے جن سے عبادت کے فوت ہوجانے کا اندیشہ ہو، اصاغر اگر کسی خدمت کی پیش کش کریں تو اسے قبول کر لینا چاہئے، اور خدمت یا ذمہ داری کی ادائیگی میں اصاغر سے کوتاہی ہوجائے تو ان کے معقول عذر کو قبول کیا جا سکتا ہے، وغیرہ

[۳۶] بَابُ مَنْ صَلّٰى بِالنَّاسِ جَمَاعَةً بَعْدَ ذَهَابِ الْوَقْتِ

(۵۹۶) حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ فَضَالَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا هِشَامٌ، عَنْ يَحْيىٰ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ جَاءَ يَوْمَ الْخَنْدَقِ بَعْدَ مَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ فَجَعَلَ يَسُبُّ كُفَّارَ قُرَيْشٍ قَالَ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ مَا كِدْتُ أُصَلِّيَ الْعَصْرَ حَتّٰى كَادَتِ الشَّمْسُ تَغْرُبُ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: وَاللّٰهِ مَا صَلَّيْتُهَا، فَقُمْنَا اِلٰى بُطْحَانَ فَتَوَضَّأَ لِلصَّلٰوةِ وَتَوَضَّأْنَا لَهَا فَصَلَّى الْعَصْرَ بَعْدَ مَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ ثُمَّ صَلّٰى بَعْدَهَا الْمَغْرِبَ.　　(آئندہ: ۵۹۸، ۶۴۱، ۹۴۵، ۴۱۱۲)

ترجمہ باب، ان لوگوں کے استدلال کا بیان جو وقت گذرنے کے بعد جماعت سے نماز پڑھنے کے قائل ہیں، حضرت جابر بن عبداللہؓ سے روایت ہے کہ غزوۂ خندق کے دن حضرت عمر رضی اللہ عنہ غروب آفتاب کے بعد آئے اور کفارِ قریش کو برا کہنے لگے، عرض کیا یا رسول اللہ! میں عصر کی نماز کے قریب نہ جا سکا، یہاں تک کہ سورج غروب کے قریب ہوگیا، نبی کریم ﷺ نے فرمایا، بخدا میں عصر کی نماز نہ پڑھ سکا، پھر ہم اٹھکر بُطحان گئے، پھر آپ نے نماز کے لئے وضو کیا اور ہم نے بھی وضو کیا، پھر آپ نے غروب آفتاب کے بعد عصر کی نماز پڑھائی، پھر اس کے بعد مغرب کی نماز پڑھائی۔

مقصد ترجمہ مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ اگر جماعت کی نماز قضا ہوجائے تو تنہا تنہا نماز ادا کرنا بہتر ہے یا باجماعت، ظاہر ہے کہ نماز صفت کمال کے ساتھ مطلوب ہے اور کمال کی صفت جماعت کے ساتھ ہی ہے، کیونکہ شریعت کی نظر میں نماز ہی وہ ہے جو باجماعت ادا ہو، انفرادی نماز تو حقیقتِ قاصرہ ہے، اس اعتبار سے یہی حکم ہونا

چاہئے کہ جماعت کی نماز قضا ہوئی ہو تو باجماعت ہی وہ نماز ادا کرنی چاہئے، جمہور اسی کے قائل ہیں، اختلاف صرف حضرت لیثؒ سے منقول ہے، اور عجیب بات ہے کہ لیث جمعہ کی فائتہ نماز کے لئے جماعت کے قائل ہیں اور دیگر فائتہ نمازوں کے باجماعت ادا کرنے کے قائل نہیں، روایت باب بھی ان کے خلاف ہے اور لیلة التعریس میں فجر کی فائتہ نماز باجماعت سے بھی اسکی تردید ہوتی ہے

تشریح حدیث اس باب کے تحت امام بخاریؒ نے ایک روایت ذکر کی ہے کہ غزوۂ خندق والے دن جسے غزوۂ احزاب بھی کہتے ہیں اور جو ۵ھ میں واقع ہوا اور جس میں مسلمانوں کی تعداد صحیح قول کے مطابق تین ہزار اور مشرکین کی تعداد کم از کم دس ہزار یا اس سے زیادہ تھی، یہود نے تمام قبائل عرب اور قریش کو مسلمانوں کے خلاف جمع کر دیا تھا اور جس میں حضرت سلمان فارسیؓ کی رائے قبول کرنے کے بعد تحفظ کے لئے خندق کھودی گئی تھی اور خندق کے ذریعہ مسلمانوں نے ایک ماہ تک مدینہ میں رہ کر اپنی مدافعت کی، ایک ماہ تک مشرکین نے محاصرہ جاری رکھا، پھر ناکام واپس ہوگئے، اس غزوۂ خندق والے دن حضرت عمر رضی اللہ عنہ تشریف لائے اور مشرکین کو بہت برا بھلا کہنے لگے کہ انہیں لوگوں کی وجہ سے خندق کھودنے کی ضرورت پیش آئی، اور ان کی جانب سے ہمہ وقت مزاحمت کے خطرے، بلکہ خشت باری کے سبب نماز عصر فوت ہوئی، حضرت عمرؓ نے فرمایا **ما کدت اصلی العصر الخ** کہ میں نماز عصر کے قریب نہ جاسکا، یہاں تک کہ سورج غروب کے قریب ہوگیا۔

سوال یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے نماز پڑھی یا نہیں؟ ان الفاظ سے تو یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ انہیں بمشکل غروب کے قریب نماز پڑھنے کا موقع مل گیا لیکن ایک باب کے بعد یہی روایت پھر آرہی ہے اس میں **ما کدت اصلی العصر حتی غربت الشمس** کے الفاظ ہیں یعنی میں نماز عصر کے قریب نہ جاسکا یہاں تک کہ سورج غروب ہوگیا، اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو نماز کا موقع نہیں ملا اور اسی لئے حضرت عمرؓ بڑی حسرت کا اظہار کر رہے ہیں کہ بڑا دردناک واقعہ ہوگیا کہ نماز رہ گئی، حضور پاک ﷺ نے تسلی دی کہ عمر! ابھی تو ہمیں بھی موقعہ نہیں ملا، اس لئے کچھ حضرات کی تحقیق یہ ہے کہ **صلوۃ الخوف** کا حکم اس وقت تک نازل نہیں ہوا تھا، ورنہ مجاہدین کے دو حصے ہوجاتے اور نماز ادا ہوجاتی اور جن کے نزدیک حکم آچکا تھا وہ کہتے ہیں کہ کفار کی یورش کے سبب موقع ہی نہ ملا، اس کے بعد حضرت عمرؓ بیان کرتے ہیں کہ ہم لوگ وادیٔ بطحان کی طرف گئے، آپ نے بھی نماز کے لئے وضو کیا اور ہم نے بھی، اور غروب آفتاب کے بعد پہلے عصر کی نماز جماعت سے ادا کی گئی، اور پھر مغرب کی نماز پڑھی گئی۔

قضا نمازوں کی تعداد اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ غزوۂ خندق میں ایک ہی نماز قضا ہوئی مسلم شریف میں حضرت علیؓ سے یہی روایت ہے **شغلونا عن الصلوۃ الوسطیٰ صلوۃ العصر** کہ ان لوگوں نے ہمیں **صلوۃ وسطیٰ** یعنی نماز عصر سے روک دیا، موطا کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ظہر اور عصر

کی دو نمازیں قضا ہوئیں، ترمذی اور نسائی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ چار نمازیں قضا ہوئیں، اور بعض حضرات نے صحیحین کی روایت کو ترجیح دی ہے کہ ایک ہی نماز قضا ہوئی اور بعض حضرات نے تطبیق کا راستہ اختیار کیا ہے کہ غزوۂ خندق میں اس طرح کی مشغولیت کئی دن تک رہی، اس لئے ہوسکتا ہے کہ ایک دن صرف عصر کی نماز قضا ہوئی ہو اور کسی دوسرے دن کئی نمازیں قضا ہوئی ہوں۔

نیز اس موضوع پر بھی گفتگو ہوئی ہے کہ حضور پاک علیہ کی نماز کی یہ قضا عمداً بحالت مجبوری ہے یا مشغولیت کے سبب سہو ہوا ہے، بعض حضرات نے سہو کی بات بھی کہی ہے کہ مسند احمد میں روایت ہے کہ غزوۂ احزاب کے موقع پر رسول اللہ علیہ نے مغرب کی نماز پڑھائی پھر پوچھا هل علم رجل منكم انى صليت العصر؟ قالو لا کیا تم میں سے کسی کو معلوم ہے کہ میں نے عصر کی نماز پڑھی تھی؟ لوگوں نے عرض کیا نہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو بھی سہو تھا، لیکن عام شارحین کی رائے تو یہ ہے کہ ایسا بدرجہ مجبوری عمداً ہوا۔ واللہ اعلم

[۳۷] بَابُ مَنْ نَسِيَ صَلٰوةً فَلْيُصَلِّ إِذَا ذَكَرَ وَلَا يُعِيْدُ إِلَّا تِلْكَ الصَّلٰوةَ

وَقَالَ اِبْرَاهِيْمُ: مَنْ تَرَكَ صَلٰوةً وَاحِدَةً عِشْرِيْنَ سَنَةً لَمْ يُعِدْ إِلَّا تِلْكَ الصَّلٰوةِ الْوَاحِدَةِ

(۵۹۷) حَدَّثَنَا اَبُوْ نُعَيْمٍ وَمُوسىٰ بْنُ اِسمَاعِيْلَ، قَالَا: حَدَّثَنَا هَمَّامٌ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ عليه قَالَ: مَنْ نَسِيَ صَلٰوةً فَلْيُصَلِّ إِذَا ذَكَرَ، لَا كَفَّارَةَ لَهَا اِلَّا ذَالِكَ، أَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِىْ، قَالَ مُوسىٰ: قَالَ هَمَّامٌ سَمِعْتُه يَقُوْلُ بَعْدُ: أَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِى، وَقَالَ حَبَّانُ: ثَنَا هَمَّامٌ، ثَنَا قَتَادَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا اَنَسٌ عَنِ النَّبِيِّ عليه نَحْوَه'.

ترجمہ باب: جو شخص کسی نماز کو بھول جائے تو جب یاد آئے تو اس وقت پڑھے اور صرف اسی نماز کو لوٹائے۔ ابراہیم نخعیؒ نے کہا کہ جس شخص نے بیس سال تک ایک نماز کو چھوڑے رکھا تو وہ صرف اسی نماز کو لوٹائیگا، حضرت انسؓ بن مالک سے روایت ہے کہ رسول اللہ علیہ نے فرمایا کہ جو شخص نماز کو بھول جائے تو جب یاد آئے اس وقت پڑھے اس لئے کہ اس کا کفارہ یہی ہے، سورہ طٰہٰ میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ میری یاد کے وقت نماز کو قائم کرو، ہمامؒ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت قتادہؓ سے بعد میں (یعنی اس روایت کو بیان کرنے کے بعد دوسرے وقت میں) اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِى کہتے سنا ہے، حبان نے کہا کہ ہم سے ہمام نے حدیث بیان کی اور ان سے قتادہؓ نے بیان کیا کہ ہم سے انسؓ بن مالک نے رسول اللہ علیہ سے ایسی ہی حدیث بیان کی۔

مقصد ترجمہ ترجمۃ الباب کے دو جز ہیں، پہلا جزیہ ہے کہ اگر کوئی شخص نماز کو بھول جائے تو جس وقت یاد آئے اس کو قضا کرے اور دوسرا جزیہ ہے کہ صرف اسی بھولی ہوئی نماز کو پڑھے، اگر صرف پہلے جز کی

رعایت کریں تو ترجمہ شوافع کی تائید میں ہوسکتا ہے کیونکہ شوافع یہ کہتے ہیں کہ نائم وناسی کے لئے نماز کا وقت وہی ہے جس وقت وہ یاد آئے خواہ وقت مکروہ ہو یا غیر مکروہ اور وہ فلیصلھا اذا ذکر، ہی سے استدلال کرتے ہیں لیکن چونکہ اس کے بعد دوسرا جزء ہے، ولا یعید الا تللک الصلوٰۃ کہ وہ صرف اسی نماز کولوٹائے، اس دوسرے جز سے شوافع کی تائید کا خیال کمزور ہوجاتا ہے کیونکہ اس جز میں مالکیہ کی طرف تعریض معلوم ہوتی ہے، امام مالکؒ کا مسلک یہ ہے کہ اگر وقتیہ نماز ادا کرنے کے بعد بھولی ہوئی نماز یاد آئے تو پہلے بھولی ہوئی نماز پڑھے پھر وقتیہ نماز کولوٹائے، بخاری گویا یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اعادہ صرف فائتہ کا کیا جائیگا وقتی نماز تو اپنے وقت پر ادا ہوگی، ابراہیم نخعیؒ کے قول سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے۔

حافظ ابن حجرؒ اور علامہ عینیؒ نے ایک اور بات بیان کی ہے کہ ترجمۃ الباب کے اس دوسرے جز سے بخاری ممکن ہے اس مضمون کے ضعف کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہوں جو مسلم شریف کی حضرت ابوقتادہؓ کی روایت کے الفاظ سے بعض حضرات نے سمجھا ہے، یہ روایت بھی نائم کے بارے میں ہے، الفاظ یہ ہیں فلیصلھا حین ینتبہ لھا فإذا کا ن الغد فلیصلھا عند وقتھا (مسلم ص:۲۳۹، ج:۱) کہ جب متنبہ ہو اس وقت نماز پڑھنی چاہئے پھر جب کل کو یہ وقت ہو تو وقت میں نماز پڑھے، ان الفاظ کے ظاہر سے بعض حضرات کو یہ خیال پیدا ہوا کہ فوت شدہ نماز کو دو مرتبہ پڑھنا ہوگا، ایک تنبیہ اور یاد آنے کے وقت اور دوبارہ اگلے دن اسی فوت شدہ نماز کے وقت، لیکن یہ الفاظ ان معنی میں صریح نہیں، ہوسکتا ہے کہ مراد یہ ہو کہ فوت شدہ نماز کو تو اسی وقت پڑھ لے اور اگلے دن کی نماز پھر حسب معمول اپنے وقت پر ادا کی جائیگی یہ مطلب نہیں کہ فوت شدہ نماز کو دوبارہ پڑھا جائیگا، پھر یہ وضاحت بھی ضروری ہے کہ ابوداؤد میں اس سلسلے میں یہ روایت ہے من ادرك منکم صلاۃ الغداۃ من غد صا لحا فلیقض معھا مثلھا (ابوداؤد ص:۶۳، ج:۱) کہ جس کو کل فجر کی نماز اس طرح مل جائے کہ وقت میں گنجائش ہو تو وہ فجر کی نماز کے ساتھ اسی جیسی ایک نماز اور قضا کرے، خطابی نے فرمایا کہ میں نہیں جانتا کہ اس روایت کے ظاہری معنی مراد لیتے ہوئے کسی نے دوسری نماز کے وجوب کی بات کہی ہو، کچھ اس طرح کی بات ہے کہ امر استحباب کے لئے ہوسکتا ہے تاکہ قضا میں بھی وقت کی فضیلت حاصل کی جاسکے، خطابی کی اس توضیح پر حافظ ابن حجرؒ نے اشکال کیا ہے کہ استحباب کا بھی تو کوئی قائل نہیں ہے بلکہ اس کو راوی کی غلطی شمار کیا گیا ہے اور ترمذی وغیرہ نے بخاری سے نقل کیا ہے کہ یہ راوی کی غلطی ہے، خصوصاً اس روایت کے پیش نظر جو نسائی میں ہے کہ صحابہ کرامؓ نے اس موقعہ پر پوچھا کہ یارسول اللہ! کیا ہم کل کو پھر فجر کے وقت قضا کریں تو آپ نے فرمایا لا، ینھا کم اللہ عن الربوٰا و یاخذہ منکم نہیں! یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ خدا ربوا سے منع کرے اور تم سے ربوا وصول فرمائے۔

قال ابراھیم الخ . ابراہیم نخعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے نماز کو چھوڑے رکھا تب بھی صرف اسی نماز کو پڑھنا ہوگا، مطلب یہ ہے کہ بھولی ہوئی نماز فوراً یاد آجائے یا ماہ دو ماہ بعد یاد آئے اور یہ شخص اس کو قضا نہ کرے تو اگر ایک

عرصہ کے بعد مثلاً بیس سال کے بعد ادا کرنا چاہتا ہے تو اس صورت میں اس کو صرف اسی ایک نماز کو پڑھنا ہوگا۔

تشریح حدیث اس باب کے تحت امام بخاری نے ایک ہی روایت ذکر کی ہے کہ حضرت انسؓ حضور اکرم اللہ علیہ وسلم سے نقل فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص نماز کو بھول جائے تو جس وقت یاد آئے اس وقت اسکو قضا کرلے، اس کا کفارہ یہی ہے، سورہ طٰہٰ میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے اقم الصلوٰۃ لذکری کہ میری یاد کے لئے نماز قائم کرو، آیت کی مختلف تفسیریں کی گئی ہیں، ایک تفسیر یہ ہے کہ اس آیت میں نماز کا اصل مقصد بیان کیا گیا ہے یعنی نماز کا اصل مقصد ذکر الٰہی کو تازہ رکھنا ہے گویا اصل مقصد تو یہ ہے کہ یہ انسان ہمہ وقت ذکر خداوندی میں مشغول رہے لیکن بندوں کی آسانی کے لئے خدا نے ذکر کی مخصوص صورتیں مخصوص اوقات سے متعلق کردی ہیں، نماز پنجگانہ کا مقصد بھی اقامتِ ذکر ہے، انہیں مخصوص صورتوں میں ایک مخصوص صورت یہ ہے کہ اگر انسان نماز کو بھول جائے، یعنی نماز قضا ہو جائے تو جب یاد آئے اس کو پڑھنا ضروری ہے، یہاں دوسرا نسخہ للذکریٰ ہے ذکریٰ کے معنی ہیں تذکرہ اس لئے اصل مضمون دونوں کا ایک ہی ہے لذکریٰ کے معنی ہوئے میری یاد کے وقت، مقصد ایک ہی ہوا کہ اگر کسی کی نماز سہو ونسیان یا نیند کے سبب رہ جائے تو اس کو یاد آنے کے بعد پڑھنا ضروری ہے۔

یاد آنے پر پڑھنے کا مطلب اب یہاں یہ بحث ہے کہ یاد آتے ہی پڑھنے کا کیا مطلب ہے؟ یہ مطلب ہے کہ یاد آتے ہی فوراً ادا کرے خواہ وقت مکروہ ہو، تاخیر درست نہیں، شوافع یہی کہتے ہیں کہ نائم وناسی کو اجازت ہے خواہ وقت مکروہ ہو، یا یہ مطلب ہے کہ جب یاد آجائے اور وقت بھی نماز کی اجازت دے تو پھر نماز میں تاخیر نہ ہونی چاہئے، احناف یہی مراد لیتے ہیں، یعنی مقصد یہ ہے کہ یاد آنے پر نماز لازم ہوگئی، گویا اگر کسی کو نماز یاد نہ آئے تو وہ مکلّف ہی نہیں اور اس سے مواخذہ نہ ہوگا، لیکن اگر یاد آجائے تو نسیان کی صورت میں جو معافی تھی وہ ختم ہوگئی، اب نماز اس کے ذمہ واجب ہوگئی، وقت صحیح ہو تو فوراً ادا کرے، صحیح نہ ہو تو وقت صحیح کا انتظار کرے، جیسے مثلاً یہ کہ نماز ایسی حالت میں یاد آئے کہ یہ شخص جنبی ہو یا بے وضو ہو یا لباس پہنے ہوئے نہ ہو تو اسے غسل جنابت یا وضو، یا لباس پہننے کے لئے نماز کو قدرے موخر کرنا پڑیگا، اسی طرح سے اگر وقت مکروہ میں یاد آئے تو اس کے گذرنے کا انتظار کرنا ہوگا۔

حضرت شیخ الہندؒ کا ارشاد گرامی حضرت شیخ الہندؒ نے فرمایا کہ یہاں دو روایتیں ہیں جن میں وقت اور مصلی کے سلسلے میں دو عموم اور دو خصوص ہیں ایک تو یہی روایت ہے جو نائم وناسی کے بارے میں ہے جس میں فلیصلها اذا ذکرها کے الفاظ ہیں، اس میں اوقات کا عموم ہے کہ جس وقت بھی یاد آئے نماز پڑھ لے اور مصلی کا خصوص ہے کہ صرف نائم وناسی کے لئے یہ حکم ہے اور دوسری وہ مشہور روایات ہیں، جن میں اوقات مکروہہ میں نماز سے ممانعت کی گئی ہے، ان روایات میں مصلی کا عموم ہے کہ نائم وناسی ہو یا کوئی دوسرا، اور

اوقات کا خصوص ہے کہ ان اوقات میں نماز کی ممانعت ہے، گویا دونوں روایتوں میں سے ہر روایت میں ایک عموم ہے اور ایک خصوص، اور صورت حال یہ ہے کہ دونوں روایات کو نہ احناف پورے طور پر لے رہے ہیں اور نہ شوافع، شوافع نے اوقات مکروہہ میں ممانعت کی روایت میں مصلی کے عموم میں سے نائم وناسی کا استثناء کیا ہے اور احناف نے نائم وناسی کے لئے اوقات کے عموم میں سے اوقاتِ مکروہہ کا استثناء کیا ہے گویا دونوں روایتوں کو پورے طور پر نہ شوافع ہی لے سکے اور نہ احناف، اب دیکھنا یہ ہے کہ کس کی تخصیص قاعدہ کے موافق ہے اور دلیل کے لحاظ سے قوی ہے، تو اس کا فیصلہ پیغمبر علیہ السلام کے عمل سے ہوسکتا ہے دیکھئے ابھی چند باب پہلے **باب الاذان بعد ذھاب الوقت** میں روایت گذری کہ لیلۃ التعریس میں پیغمبر علیہ السلام اور صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی نماز سو جانے کی وجہ سے رہ گئی، یہاں تک کہ آفتاب طلوع ہونے لگا، نائم کے حق میں اگر اوقات کا عموم ہے اور اس کی نماز کا یہی وقت ہے تو نماز فوراً ہونی چاہئے تھی، پھر یہ تاخیر کیوں ہو رہی ہے اور پیغمبر علیہ السلام کس چیز کا انتظار فرما رہے ہیں روایت میں مذکور ہے **فلما ارتفعت الشمس و ابیاضت قام فصلیٰ** یعنی جب سورج بلند ہو کر بالکل صاف ہو گیا گویا وقت مکروہ ختم ہو گیا تب نماز پڑھی، معلوم ہوا کہ حنفیہ کی تخصیص پیغمبر علیہ السلام کے عمل کے مطابق ہے اور درست ہے، اگرچہ شوافع نے یہاں یہ بات کہی ہے کہ تاخیر کا سبب جگہ کی خرابی سے بچنا ہے کیونکہ روایات میں یہ وضاحت ہے **ان ھٰذا وادٍ بہ شیطان** کہ یہ ایسی وادی ہے جہاں شیطان ہے، لیکن کیا واقعتاً اس وجہ میں کوئی معقولیت ہے؟ کیا ایسا ہے کہ جہاں شیطان ہو وہاں نماز نہ پڑھی جائے اور یہ کہ شیطان کہاں نہیں جاتا، روایت میں آتا ہے کہ وہ مسجد میں بھی آجاتا ہے اور انسانوں کے دل میں بھی آجاتا ہے، پھر یہ بتایئے کہ جگہ کو شیطان کی وجہ سے چھوڑا جا رہا ہے تو وقت کو شیطان کی وجہ سے کیوں نہیں چھوڑا جائے گا، حالانکہ وقت سے تو نماز کا گہرا تعلق ہے۔

رہی یہ بات کہ نائم وناسی کو عام الفاظ **فلیصلھا اذا ذکرھا** کے ذریعہ قضا کی تاکید کی کیا مصلحت ہے کہ جب یاد آئے نماز پڑھے تو حضرت شیخ الہندؒ فرماتے تھے کہ چونکہ نماز کی قضا کے بعد انسان کی طبیعت میں تساہل پیدا ہو جاتا ہے، اہمیت باقی نہیں رہتی، بلکہ طبیعت میں ٹال مٹول پیدا ہو جاتی ہے اور یہ خیال ہونے لگتا ہے کہ جب چاہیں گے پڑھ لیں گے، اس لئے شریعت میں حکم دیا گیا ہے کہ یاد آتے ہی پڑھ لو، بغیر عذر شرعی تاخیر کرنا اچھا نہیں ہے۔

مولانا بحر العلومؒ کا ارشاد

مولانا بحر العلوم نے رسائل الارکان میں فرمایا ہے **اقم الصلوٰۃ لذکری** میں وقتِ ذکر کو قید سمجھنا غلط ہے، اس کا یہ مطلب نہیں ہوسکتا کہ بس اسی وقت نماز پڑھنا ضروری ہے اور دوسرے وقت میں درست نہیں، کیونکہ اس بات پر اجماع ہو چکا ہے کہ قضا کے وقت میں گنجائش ہے، بلکہ یہ سمجھنا چاہئے کہ **اقم الصلوٰۃ لذکری** میں وجوب کی شرط بیان کی گئی ہے، یعنی وجوب کی شرط یہ ہے کہ یاد آجائے، پھر بحر العلومؒ نے یہ بھی تحریر فرمایا کہ اس معنی کے اعتبار سے یہ بعید نہیں کہ **اذا** کو یہاں اِن کے معنی میں لیا جائے اور اذا وقت کے بجائے

شرط کا فائدہ دے۔

خلاصہ یہی ہے کہ اذا ذکرھا سے نائم وناسی کے حق میں عموم اوقات کا شوافع کا استدلال قاعدہ کے مطابق نہیں ہے، خصوصاً اس لئے بھی کہ اوقاتِ مکروہہ میں نہی کی روایات درجہ شہرت تک پہنچی ہوئی ہیں۔　　واللہ اعلم

عمداً نماز ترک کرنے پر قضا کا وجوب

اس روایت میں یہ مذکور ہے کہ کوئی شخص نماز کو بھول جائے تو یاد آنے پر قضا کرنا واجب ہے، لیکن اگر کسی شخص نے عمداً نماز کو ترک کر دیا تو اس پر بھی قضا واجب ہے یا نہیں؟ جمہور کا فیصلہ یہی ہے کہ قضا کرنا واجب ہوگا، فرق یہی ہے کہ نسیان کی صورت میں گناہ نہیں ہے، اور عمداً کی صورت میں یہ گناہِ کبیرہ ہے، لیکن ظاہریّہ میں ابن حزم اور داؤد ظاہری نے قضا کے وجوب کا انکار کیا ہے، قاضی شوکانی نے ابن تیمیہ کی طرف بھی یہی بات منسوب کی ہے، ان لوگوں کا مستدل یہی روایت ہے جس میں نائم وناسی کے لئے قضا کا حکم وارد ہوا ہے، یہ لوگ کہتے ہیں کہ نوم ونسیان قضا کی شرط ہے اور شرط کا انتفاء مشروط کے انتفاء کو مستلزم ہے، یعنی اگر نوم ونسیان نہ ہوں تو قضا بھی نہیں ہے، قاضی شوکانی نے یہ بھی لکھا ہے کہ ابن تیمیہ کی بات مضبوط ہے اور مجھے بھی تلاش کے باوجود اس سلسلے میں کوئی ایسی دلیل نہیں ملی جو میدانِ مناظرہ میں کارگر ہو، البتہ ایک دلیل ہے **فدین اللہ أحق أن یقضیٰ** (بخاری ص:۲۶۲، ج:۱) کہ خدا کا قرض قضا کا سب سے زیادہ مستحق ہے، یہ روایت اگرچہ روزہ کے سلسلے میں وارد ہوئی ہے لیکن الفاظ عام ہیں کہ خدائے تعالیٰ کا جو بھی دین باقی رہ گیا ہو اسکو قضا کرنا ضروری ہے پھر قاضی شوکانی کہتے ہیں کہ عجیب بات ہے کہ قضا کے وجوب کی بات کہنے والوں نے اس دلیل کی طرف نظر اٹھا کر بھی نہیں دیکھا، اور وجوبِ قضا کی بات کہنے والوں کی جو سب سے مضبوط دلیل ہے اس سے قاضی شوکانی مطمئن نہیں، کہتے ہیں کہ نائم وناسی پر قضا کے وجوب سے عامد پر بدرجۂ اولیٰ قضا کا وجوب جسے **دلالۃ النص** کہتے ہیں کوئی مضبوط بات نہیں، کیونکہ عمداً ترک صلوٰۃ کی صورت میں قضا کا انکار کرنے والے یہ نہیں کہتے کہ نائم وناسی کا حال عمداً ترک کرنے والے سے کمتر ہے، بلکہ اس کی وجہ یہ کہ قضا کرنے سے گناہ ختم نہیں ہوتا۔

لیکن ہم تو یہ سمجھتے ہیں جیسا کی مولانا خلیل احمد صاحبؒ نے (بذل المجہود ص:۲۵۲، ج:۱) میں فرمایا کہ ان لوگوں کا ایسی بات کہنا غفلت پر مبنی ہے، عمداً ترک صلوٰۃ پر قضا کی سب سے مضبوط دلیل یہی روایت ہے جس میں نائم وناسی پر قضا کو واجب کیا گیا ہے کیونکہ یہ حکم اس روایت کی دلالۃ النص سے ثابت ہے، دلالۃ النص کا مطلب یہ ہے کہ وہ چیز حکم منصوص سے درجۂ اولیٰ میں ثابت ہو اور یہ استدلال کا نہایت قابلِ اعتماد طریقہ ہے جیسے **لا تقل لھما اف** میں اف کہنے کی ممانعت سے درجۂ اولیٰ میں ضرب وشتم کی ممانعت ثابت ہوتی ہے، بالکل اسی طرح جب نائم وناسی پر یاد آنے کے بعد قضا واجب ہے جبکہ ان کا عذر شرعاً قابلِ قبول تھا تو عمداً ترک کرنے والے پر بدرجہ اولیٰ قضا واجب ہو جائے گی کیونکہ ان کے پاس کوئی قابلِ قبول شرعی عذر نہیں ہے پھر یہ کہ قضا کا مطلب ہی فقہا نے **فعل الواجب بعد**

وقتہ (واجب کو بعد از وقت عمل میں لانا) لکھا ہے اور وضاحت کی ہے کہ قضا کا سبب وجوب بھی وہی ہے جو ادا کا سبب ہے، یہاں انکار کرنے والوں نے خلط مبحث کر دیا کہ عمد کا گناہ ختم نہ ہونے کی وجہ سے انہوں نے قضا ہی کا انکار کر دیا، یہ ان حضرات کی زبردست غلط فہمی ہے، یوں سمجھنا چاہئے کہ یہاں دو باتیں الگ الگ ہیں، ایک ہے عمداً ترک صلوٰۃ کا گناہ، اور دوسری بات ہے واجب شرعی سے ذمہ کی فراغت، جہاں تک گناہ کی بات ہے تو وہ توبہ واستغفار سے معاف ہو سکتا ہے، اس لئے اگر تارکِ صلوٰۃ عمداً توبہ واستغفار کریگا تو کیا بعید ہے کہ پروردگار بروقت ادا نہ کرنے کے گناہ کو معاف فرمادے، لیکن جہاں تک دوسری بات یعنی واجب شرعی سے براءتِ ذمہ کی بات ہے تو اس کی صورت تو یہی تھی کہ بروقت عبادت کی ہوتی تو ادا کہلاتی اور بروقت ادا نہیں کی تو براءتِ ذمہ کے لئے بعد از وقت قضا کرنا ضروری ہے، یہ کیسے ممکن ہے کہ نہ بروقت ادا کرے نہ بعد از وقت ادا کرے اور بری الذمہ ہو جائے اس لئے ہم تو یہ سمجھتے ہیں کہ بروقت ادا نہ کرنے کی صورت میں قضا کا انکار کرنے والوں نے مسئلہ کا پورا تجزیہ نہیں کیا اور خلط مبحث کے سبب زبردست غلطی میں مبتلا ہو گئے اور جمہور کی پسندیدہ شاہراہ سے ہٹ کر تفرد کی خطرناک راہ کی طرف بڑھ گئے۔ واللہ اعلم

[۳۸] بَابُ قَضَاءِ الصَّلوَاتِ الْاُوْلٰی فَالْاُوْلٰی

(۵۹۸) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيٰ، قَالَ: حَدَّثَنَا هِشَامٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيٰ هُوَ ابْنُ اَبِیْ كَثِيْرٍ عَنْ اَبِیْ سَلَمَةَ عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: جَعَلَ عُمَرُ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ يَوْمَ الْخَنْدَقِ يَسُبُّ كُفَّارَهُمْ فَقَالَ: مَا كِدْتُ اُصَلِّیَ الْعَصْرَ حَتّٰی غَرَبَتِ الشَّمْسُ قَالَ: فَنَزَلْنَا بُطْحَانَ، فَصَلّٰی بَعْدَ مَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ ثُمَّ صَلَّی الْمَغْرِبَ. (گذشتہ:۵۹۶)

ترجمہ باب، فوت شدہ نمازوں کو ترتیب وار قضا کرنے کا بیان کہ پہلے پہلی نماز پڑھے، اس کے بعد دوسری۔ حضرت جابرؓ بن عبداللہ سے روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ خندق والے دن کفارِ قریش کو بہت برا کہنے لگے اور فرمایا کہ میں عصر کی نماز کے قریب بھی نہ جا سکا یہاں تک کہ سورج غروب ہو گیا حضرت جابرؓ نے فرمایا کہ پھر ہم وادئ بطحان میں پہنچے، پھر وہاں رسول اللہ ﷺ نے پہلے سورج غروب ہونے کے بعد عصر کی نماز پڑھی اور اسکے بعد مغرب کی نماز پڑھی۔

مقصد ترجمہ مقصد اس مسئلہ کی وضاحت ہے کہ اگر چند نمازیں قضا ہو جائیں تو ان کو کیف ما اتفق کسی بھی طرح قضا کیا جا سکتا ہے یا ان میں ترتیب کی رعایت کی جائے گی پھر یہ کہ ترتیب ضروری ہے یا صرف مستحب، حنفیہ، مالکیہ، اور حنابلہ کے یہاں ایک روایت میں ترتیب ضروری ہے، امام شافعیؒ صرف استحباب کے قائل ہیں، امام بخاری نے اپنا رجحان ظاہر کر دیا کہ فوائت میں ترتیب ضروری ہے گویا وہ اس مسئلہ میں شوافع کے ساتھ نہیں

ہیں، حنفیہ اور مالکیہ کے ساتھ ہیں کہ فوائت کی قضا ترتیب وار ہوگی، پہلے پہلی نماز ادا کی جائے گی پھر اس کے بعد دوسری، پھر اس کے بعد تیسری وغیرہ۔

تشریح حدیث روایت گذر چکی ہے، اسمیں تصریح ہے کہ غزوۂ خندق کے موقع پر جو عصر کی نماز قضا ہوگئی تھی، اس کو غروب کے بعد پہلے ادا کیا، اسکے بعد مغرب کی وقتیہ نماز پڑھی، اس سے اتنا معلوم ہوگیا کہ فائتہ اور وقتیہ میں ترتیب کی رعایت ضروری ہے شوافع اسکو استحباب پر محمول کرینگے، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا اس روایت سے وجوب ترتیب کے لئے استدلال کرنا اسی صورت میں ممکن ہے جب حضور اکرم ﷺ کے افعال مجرّدہ سے وجوب کا ثبوت ہوتا ہو البتہ صلوا کما رأیتمونی أصلی کے عموم سے استدلال کیا جائے تو گویا صیغۂ امر سے وجوب ثابت ہوسکتا ہے، حافظ ابن حجرؒ بھی سمجھ رہے ہیں کہ یہاں بخاریؒ حنفیہ کے ساتھ جا رہے ہیں لیکن اس طرح کے مواقع پر وہ صراحت سے پہلوتہی کرتے ہیں لیکن علامہ سندھیؒ نے وجوب ترتیب پر اس طرح استدلال کیا ہے کہ جب قضا اور ادا میں ترتیب ضروری ہے تو فوائت میں اسکو بدرجہ اولیٰ ضروری قرار دیا جائے گا اس کی وضاحت اس طرح کی جائے گی کہ مغرب کی نماز اول وقت مستحب ہے، اور اشتباک نجوم تک تاخیر میں کراہت ہے بلکہ شوافع کے یہاں تو مغرب کا وقت ہی بقدر پانچ رکعت ہے، اگر یہ ترتیب ضروری نہیں تھی تو حضور ﷺ کے وقتیہ نماز کو موخر کرنے بلکہ وقت مکروہ یا اگر وقت بقدر پانچ رکعت ہی کا تھا تو اسکو وقت ادا سے موخر فرمانے کی کیا توجیہ ممکن ہے، ظاہر ہے کہ شوافع کے مسلک کے مطابق کوئی توجیہ ممکن نہیں۔

رہا یہ شبہ کہ یہاں مسئلہ تو فوائت کے درمیان ترتیب کے وجوب کا ہے اور روایت میں فائتہ اور وقتیہ کے درمیان تو ترتیب معلوم ہوتی ہے فوائت کے درمیان نہیں تو کہا جائیگا کہ جب فائتہ کا معاملہ وقتیہ کے مقابل میں بھی اتنا اہم ہے کہ وقتیہ کو موخر کیا گیا اور اس سلسلے میں وقتیہ کے مستحب وقت سے مؤخر ہو جانے یا وقت مکروہ کے داخل ہو جانے کو بھی برداشت کیا گیا تو صرف فوائت کے درمیان ترتیب تو بدرجہ اولیٰ ضروری ہوگی، ان میں کسی وقت مستحب کے نکل جانے یا وقت مکروہ کے داخل ہو جانے کا اندیشہ نہیں۔

سقوط ترتیب کی وجوہ فوائت کی ادائیگی میں ترتیب ضروری ہے لیکن حنفیہ کی کتابوں میں تصریح ہے کہ کئی صورتوں میں یہ ساقط ہو جاتی ہے یسقط بضیق الوقت والنسیان وصیرورتها ستاً یعنی وقت میں اتنی گنجائش نہیں ہے کہ فائتہ کو پہلے ادا کرنے کے بعد وقتیہ کو وقت ادا میں پڑھا جا سکے یا بھول ہوگئی کہ اس کو فائتہ کا پڑھنا ہی یاد نہیں آیا یا پھر فائتہ نمازوں کی تعداد چھ یا اس سے زائد ہوگئی تو ان صورتوں میں ترتیب ساقط ہو جائیگی۔ واللہ اعلم

[۳۹] بَابُ مَا يُكْرَهُ مِنَ السَّمَرِ بَعْدَ الْعِشَاءِ

اَلسَّامِرُ مِنَ السَّمَرِ وَالْجَمِيْعُ السُّمَّارُ وَالسَّامِرُ هٰهُنَا فِيْ مَوْضَعِ الْجَمِيْعِ

(۵۹۹) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيىٰ. قَالَ: حَدَّثَنَا عَوْفٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الْمِنْهَالِ، قَالَ: إِنْطَلَقْتُ مَعَ أَبِي إِلَى أَبِيْ بَرْزَةَ الْأَسْلَمِيْ فَقَالَ لَهُ أَبِيْ: حَدِّثْنَا كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ يُصَلِّي الْمَكْتُوبَةَ؟ قَالَ: كَانَ يُصَلِّي الْهَجِيْرَ وَهِيَ الَّتِيْ تَدْعُوْنَهَا الْأُوْلٰى حِيْنَ تَدْحَضُ الشَّمْسُ وَيُصَلِّيْ الْعَصْرَ ثُمَّ يَرْجِعُ أَحَدُنَا إِلَى اَهْلِهِ فِيْ أَقْصَى الْمَدِيْنَةِ وَالشَّمْسُ حَيَّةٌ وَنَسِيتُ مَا قَالَ فِي الْمَغْرِبِ، قَالَ: وَكَانَ يَسْتَحِبُّ اَنْ يُؤَخِّرَ الْعِشَاءَ قَالَ: وَكَانَ يَكْرَهُ النَّوْمَ قَبْلَهَا وَالْحَدِيثَ بَعْدَهَا وَكَانَ يَنْفَتِلُ مِنْ صَلٰوةِ الْغَدَاةِ حِيْنَ يَعْرِفُ اَحَدُنَا جَلِيْسَهُ وَيَقْرَأُ مِنَ السِّتِّيْنَ إِلَى الْمِائَةِ. (گذشتہ: ۵۴۱)

ترجمہ باب، عشاء کے بعد (دنیا کی) باتیں کرنے کی کراہت کا بیان۔ لفظ سامر (جو قرآن کریم میں آیا ہے) سمر سے مشتق ہے اور اسکی جمع سُمَّار آتی ہے اور آیت میں جو لفظ سامر آیا ہے وہ جمع کے معنی میں ہے، ابو المنہال (سیار بن سلامہ) کہتے ہیں کہ میں اپنے والد (سلامہ) کے ساتھ حضرت ابو برزہ اسلمیؓ کی خدمت میں حاضر ہوا، میرے والد نے کہا کہ یہ بتلایئے کہ رسول اکرم ﷺ فرض نمازیں کس طرح پڑھا کرتے تھے، انہوں نے فرمایا کہ ظہر کی نماز جسکو تم پہلی نماز کہتے ہو ایسے وقت میں پڑھتے تھے جب آفتاب مغرب کی طرف مائل ہو جاتا تھا، پھر عصر کی نماز ایسے وقت میں پڑھتے تھے کہ ہم میں کوئی آدمی عصر کی نماز پڑھ کر مدینہ کے آخری حصہ میں اپنے گھر لوٹ جاتا تھا اور ابھی سورج میں زندگی ہوتی تھی اور میں بھول گیا کہ مغرب کے بارے میں انہوں نے کیا فرمایا اور آپ عشاء کو مؤخر کرنا پسند کرتے تھے، انہوں نے فرمایا کہ آپ ﷺ عشاء سے پہلے سونے کو اور اس کے بعد بات چیت کو مکروہ سمجھتے تھے اور آپ فجر کی نماز ایسے وقت میں پڑھا کرتے تھے کہ ہم میں سے کوئی آدمی اپنے پاس بیٹھنے والے کو پہچان لیتا تھا اور آپ اسمیں ساٹھ آیتوں سے سو آیتوں تک پڑھتے تھے۔

مقصد ترجمہ اوقاتِ صلوۃ کا بیان چل رہا ہے، پانچوں نمازوں کے اوقات کے بعد امام بخاری نے وقت سے متعلق مختلف ابواب قائم کئے جن میں اوقاتِ مکروہہ کا بیان بھی آیا، فوائت کے بارے میں بھی ابواب منعقد کئے، اب اس موضوع کے آخر میں عشاء کے بعد سَمَرْ (یعنی عشاء کے بعد گفتگو اور بات چیت) سے متعلق کچھ ابواب منعقد فرمائے ہیں، کتاب العلم کے آخر میں بھی ایک باب السمر بالعلم گذر چکا ہے، لیکن وہاں مقصد یہ تھا کہ علم کے لئے محنت اور جدوجہد کی تلقین کی جائے اور یہاں مقصد ہے حدیث پاک میں منع فرمودہ سَمَر سے استثناء کی صورتوں

کی وضاحت، جن کا خلاصہ یہ ہے کہ حضور پاک علیہ نے عشاء کے بعد سَمر سے منع فرمایا ہے مگر ہر سَمر مضر اور ممنوع نہیں ہے، حدیثِ پاک میں اس سمر سے منع کیا گیا ہے جو جاہلیت کے انداز پر ہو، اہل جاہلیت چاندنی راتوں میں باہر بیٹھتے تھے اور ذوقِ جاہلیت کے مطابق اپنے کارنامے اور مناقب بیان کرتے اور ساری رات اسی میں گذار دیتے حالانکہ وہ جن کارناموں پر فخر کیا کرتے تھے اسلام کی نظر میں وہ اکثر قابلِ نفرت چیزیں ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کراہت صرف اسی صورت میں ہے جب کوئی دینی مصلحت نہ ہو، اگر دینی مصلحت ہو، معاشرتی ضرورت ہو یا کوئی خیر کا پہلو پیشِ نظر ہو تو وہ صورتیں کراہت سے مستثنیٰ ہیں جیسے علمی مذاکرہ، وعظ ونصیحت، امر بالمعروف نہی عن المنکر، اہل و عیال سے گفتگو، مہمانوں سے بات چیت اور انکی ضروریات کی فراہمی یا مسافروں کا اپنے جان ومال کے تحفظ کے لئے گفتگو جاری رکھنا وغیرہ، امام بخاری ان چند ابواب میں اسی طرح کے مضامین بیان فرمانا چاہتے ہیں، مگر سب سے پہلے تمہید کے طور پر وہ باب مذکور ہے جس میں سَمر سے ممانعت مذکور ہے، اس کے بعد وہ ابواب لائیں گے جو دینی ضرورت یا معاشرتی مصلحت کے سبب اس ممانعت سے مستثنیٰ کئے گئے ہیں۔

سَامر کے معنی ترجمۃ الباب میں مذکور ہے السامر مِن السمر الخ امام بخاری کی عادت ہے کہ حدیث پاک میں ذکر کردہ لفظ اگر قرآن میں بھی مذکور ہے تو وہ بسا اوقات اس کی تفسیر کی طرف بھی اشارہ کر دیتے ہیں، اس ترجمۃ الباب میں یہی ہوا کہ عشاء کے بعد سمر کا حکم بیان کرنے کے لئے ترجمہ منعقد کیا تو امام بخاری کا ذہن قرآن کریم میں ذکر فرمودہ لفظ سامر کی طرف منتقل ہوا یہ لفظ سورہ المومنون میں ہے، ارشاد ہے قَدْ كَانَتْ اٰيٰتِىْ تُتْلٰى عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ عَلٰى أَعْقَابِكُمْ تَنْكِصُوْنَ مُسْتَكْبِرِيْنَ بِه سَامِراً تَهْجُرُوْنَ (المومنون آیت: ۶۷) ہماری آیتیں (رسول کی زبان سے) تمہیں پڑھ کر سنائی جاتی تھیں تو تم تکبر کرتے ہوئے الٹے پاؤں بھاگتے تھے، قرآن کریم کو قصہ کہانی کہہ کر چھوڑ دیتے تھے۔ مشرکین چاند کی روشنی میں بیت اللہ کے چاروں طرف جمع ہو جاتے اور اس مجلس میں رسول پاک علیہ اور قرآن کریم کے بارے میں تبصرے کئے جاتے، طرح طرح کے قصہ تراشے جاتے، اور قرآن کو سحر یا شاعری قرار دئے جانے میں رات گذاری جاتی وغیرہ، آیت پاک میں یہ مضمون بیان کیا جارہا ہے کہ عذاب کی گرفت میں آنے کے بعد کیوں شور واویلا مچاتے ہو، جب ہماری آیات پڑھ کر سنائی جاتی تھیں اس وقت تو الٹے پاؤں بھاگتے تھے، تکبر کا یہ حال تھا کہ بات تک سننا گوارا نہ تھا اور قرآن کریم کے بارے میں طرح طرح کے قصے گھڑنے ہی میں رات گذار دیتے تھے، آج ان اعمال سیئہ کا نتیجہ تمہارے سامنے ہے، شور مچانے سے کوئی فائدہ ہونے والا نہیں۔

یہ ہے آیت کا مضمون، امام بخاری یہ بتانا چاہتے ہیں کہ آیت پاک میں جو سامراً آیا ہے وہ سمر سے مشتق ہے سَمَر کو بفتح المیم پڑھا گیا ہے جو اسم ہے اور رات کے وقت قصہ گوئی کے معنی میں ہے، اور سَمْرٌ بسکون المیم بھی پڑھا گیا ہے اور اس صورت میں یہ مصدر ہے، پھر بتلاتے ہیں کہ سامر جمع بھی ہوتا ہے اور مفرد بھی، اگر مفرد

ہوتو اسکی جمع سُمّار آتی ہے جیسے طالب کی جمع طلاّب اور کاتب کی جمع کتّاب اور اگر جمع ہو تو ایسا ہے جیسے باقر اور جامل، بقر اور جمل کی جمع کے طور پر بولا جاتا ہے، پھر امام بخاری بتلاتے ہیں کہ قرآن کریم کی اس آیت میں سامر اُجمع کے معنی میں ہے کہ تم قرآن کریم سے متعلق راتوں کا بیٹھ کر قصہ گوئی کیا کرتے تھے۔ واللہ اعلم

روایت باب کا بڑا حصہ چند باب پہلے باب وقت الظہر عند الزوال کے تحت گذر چکا ہے۔

[۴۰] بَابُ السَّمَرِ فِي الْفِقْهِ وَالْخَيْرِ بَعْدَ الْعِشَاءِ

(۶۰۰) حَدَّثَنَا عَبْدُاللّٰهِ بنُ الصَّبَّاحِ، قَالَ: حَدَّثَنَا اَبُو عَلِيٍّ الْحَنَفِيُّ. قَالَ: حَدَّثَنَا قُرَّةُ بْنُ خَالِدٍ. قَالَ: اِنْتَظَرْنَا الْحَسَنَ وَرَاثَ عَلَيْنَا حَتّٰى قَرُبْنَا مِن وَقْتِ قِيَامِهٖ فَجَاءَ فَقَالَ: دَعَانَا جِيْرَا نُنَاهٰؤُلَاءِ ثُمَّ قَالَ: قَالَ اَنَسُ بْنُ مَالِكٍ: نَظَرْنَا النَّبِيَّ ﷺ ذَاتَ لَيْلَةٍ حَتّٰى كَانَ شَطْرُ اللَّيْلِ يَبْلُغُه' فَجَاءَ فَصَلّٰى لَنَا ثُمَّ خَطَبْنَا فَقَالَ: اَلَا اِنَّ النَّاسَ قَدْ صَلُّوا ثُمَّ رَقَدُوْا وَاِنَّكُم لَمْ تَزَالُوْ فِيْ صَلٰوةٍ مَا انْتَظَرْتُمُ الصَّلٰوةَ، قَالَ الْحَسَنُ: وَاِنَّ الْقَوْمَ لَا يَزَالُونَ فِيْ خَيْرٍ مَا انْتَظَرُوْا الْخَيْرَ، قَالَ قُرَّةُ: هُوَمِنْ حَدِيْثِ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ. (گذشتہ: ۵۷۲)

(۶۰۱) حَدَّثَنَا اَبُو الْيَمَانِ، قَالَ اَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، قَالَ: حَدَّثَنِيْ سَالِمُ بْنُ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عُمَرَ وَاَبُو بَكْرِ بنُ اَبِي حَثْمَةَ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَ، قَالَ: صَلَّى النَّبِيُّ ﷺ صَلٰوةَ الْعِشَاءِ فِيْ آخِرِ حَيَاتِهٖ فَلَمَّا سَلَّمَ قَامَ النَّبِيُّ ﷺ، فَقَالَ: أَرَاَيْتَكُمْ لَيْلَتَكُمْ هٰذِه فَاِنَّ رَأسَ مِائَةِ سَنَةٍ لَا يَبْقٰى مِمَّن هُوَ الْيَوْمَ عَلٰى ظَهْرِ الْاَرْضِ اَحَدٌ، فَوَهِلَ النَّاسُ فِيْ مَقَالَةِ النَّبِيِّ ﷺ إِلٰى مَا يَتَحَدَّثُونَ فِي هٰذِهِ الْاَحَادِيْثِ عَنْ مِائَةِ سَنَةٍ وَاِنَّمَا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَا يَبْقٰى مِمَّنْ هُوَ الْيَوْمَ عَلٰى ظَهْرِ الْاَرْضِ، يُرِيدُ بِذٰلِكَ اَنَّهَا تَخْرِمُ ذٰلِكَ الْقَرْنَ. (گذشتہ: ۱۱۶)

ترجمہ باب، عشاء کے بعد فقہی مسائل اور نیک کاموں کے بارے میں بات چیت کے جواز کا بیان۔ حضرت قرہ بن خالد سے روایت ہے کہ ہم حضرت حسن بصری کے باہر تشریف لانے کے منتظر رہے اور انہوں نے اتنی تاخیر کردی کہ روزانہ کے معمول کے مطابق انکے اٹھنے کا وقت قریب آگیا، پھر وہ تشریف لائے اور (معذرت کرتے ہوئے) فرمایا کہ ہمارے ان پڑوسیوں نے ہمیں بلالیا تھا پھر انہوں نے فرمایا کہ حضرت انس بن مالکؓ نے بیان فرمایا کہ ایک رات ہم نے نبی کریم ﷺ کا انتظار کیا یہاں تک کہ وقت آدھی رات تک پہنچ گیا، پھر آپ تشریف لائے نماز پڑھائی، خطبہ دیا اور ارشاد فرمایا کہ خبردار! بے شک سب لوگ نماز پڑھ چکے پھر سو بھی گئے اور یہ کہ بے شک تم لوگ جب تک نماز کا انتظار کرتے رہے، برابر نماز ہی (کے حکم) میں رہے، حسن بصریؒ نے فرمایا کہ لوگ جب تک نیک کام کا

انتظار کرتے رہتے ہیں اس وقت تک نیک کام میں مصروف سمجھے جاتے ہیں، قرہ فرماتے ہیں کہ حضرت حسن کا یہ ارشاد بھی حضرت انسؓ کی اسی حدیث کا ایک حصہ ہے جسے انہوں نے حضور پاک ﷺ سے نقل فرمایا ہے حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنی زندگی کے آخری ایام میں عشاء کی نماز پڑھائی، جب آپ نے سلام پھیر دیا تو کھڑے ہوئے اور ارشاد فرمایا کہ اپنی اس رات کو یاد رکھنا، اس لئے کہ اس رات سے لیکر سو سال کے اختتام تک ان لوگوں میں سے کوئی زندہ باقی نہیں رہے گا جو اس وقت روئے زمین پر ہیں، پھر لوگوں کو مائة سنة (یعنی سو سال میں باقی نہ رہنے کی مراد کے تعین) کے بارے میں رسول پاک ﷺ کی بات کو سمجھنے میں غلط فہمی ہوئی اور سو برس کے سلسلے میں وہ کچھ اور کہنے لگے حالانکہ حضور پاک ﷺ نے صرف یہ فرمایا تھا کہ جو آج روئے زمین پر ہیں انمیں سے کوئی باقی نہ رہیگا آپ کی مراد یہ تھی کہ اس موجودہ قرن کے لوگ گذر جائیں گے۔

مقصد ترجمہ پچھلے باب میں ذکر آیا کہ عشاء کے بعد بات چیت سے منع کیا گیا ہے، اور امام بخاری نے یہ تفصیل کی ہے کہ جاہلیت کے انداز پر تو سمر کی ممانعت ہے لیکن امور خیر کو اس سے مستثنیٰ کیا جائیگا، چنانچہ اب مستثنیات لا رہے ہیں کہ وہ سمر جس کا تعلق فقہ سے ہو مثلاً فقہی مسائل میں گفتگو ہو رہی ہے یا امور خیر میں مشورہ ہو رہا ہے تو اسکی اجازت ہے وعظ ونصیحت اور درس وتدریس بھی اسی حکم میں آئیں گے، یہاں امام بخاری نے دو لفظ ذکر کئے ہیں، ایک فقہ اور دوسرا خیر، فقہ خاص موضوع کا نام ہے اور خیر تمام کاموں کے لئے عام ہے، امام بخاری اگر صرف خیر کا لفظ ذکر کرتے تو فقہ بھی یقیناً اس میں شامل تھا، شارحین نے لکھا ہے کہ بخاری نے فقہ کی اہمیت کے پیش نظر اس کو مستقل اور عام سے پہلے ذکر فرمایا۔

تشریح حدیث اوّل اس باب میں دو روایتیں ہیں، پہلی روایت میں حضرت قرہ بن خالد کہتے ہیں کہ ہم ایک رات میں حضرت حسن بصریؒ کے منتظر رہے اور انہوں نے اتنی دیر کر دی کہ روزانہ معمول کے مطابق تو ان کے مجلس سے اٹھ جانے کا وقت ہو گیا، اس لئے یہ حضرات بالکل ناامید ہو گئے ہوں گے کہ اب کیا آئیں گے اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ روزانہ حسن بصری عشاء کے بعد کچھ دیر کے لئے بیٹھتے تھے اور تعلیم وتعلم یا وعظ وارشاد کا معمول تھا آج بہت دیر ہو گئی تو آتے ہی حضرت حسن نے معذرت کی کہ آج پڑوسیوں نے بلا لیا اس لئے دیر ہو گئی، پھر انہوں نے فرمایا کہ حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ ہم لوگ ایک رات عشاء کی نماز کے لئے پیغمبر علیہ السلام کے منتظر رہے، جب وقت آدھی رات کے قریب پہنچ گیا، تو آپ تشریف لائے اور نماز پڑھائی، پھر آپ نے خطبہ دیا، امام بخاری اپنا مقصد اسی سے ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ عشاء کے بعد خطبے سے امور خیر اور فقہی مسائل میں گفتگو کی اجازت ثابت ہو گئی، اس خطبہ میں آپ نے ارشاد فرمایا کہ اور سب لوگ تو نماز پڑھ کر سو گئے ہیں اور تم نماز کے منتظر تھے تو یاد رکھو کہ نماز کا انتظار بھی ثواب کے اعتبار سے نماز ہی کے حکم میں ہے، اسکے بعد حضرت حسن بصری نے کہا کہ صرف نماز ہی کی

بات نہیں بلکہ کسی بھی امر خیر کا انتظار ثواب میں اسی امر خیر کی طرح ہے، یعنی تم آج یہ سمجھ رہے ہو کہ آج مجلس منعقد نہ ہو سکی اور ثواب سے محروم رہ گئے لیکن ایسا نہیں ہے، ثواب انشاء اللہ انتظار کے سبب ملے گا اس کے بعد قرہ نے بتایا کہ حضرت حسن نے جو نماز کے علاوہ ہر امرِ خیر کے انتظار والا جز ذکر فرمایا ہے وہ بھی حضرت انسؓ کی حدیث ہے جسے وہ حضور ﷺ سے نقل فرماتے ہیں۔

تشریح حدیث دوم دوسری روایت حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے ہے کہ رسول پاک ﷺ نے اپنی حیات طیبہ کے آخری ایام میں عشاء کی نماز پڑھائی اور نماز کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو مخاطب کر کے ارشاد فرمایا کہ آج کی رات کو یاد رکھنا جو لوگ روئے زمین پر اس وقت موجود ہیں آج کی رات سے سو برس کی مدت میں ان میں سے کوئی باقی نہ رہے گا یعنی سب وفات پا جائیں گے، آپ کا منشا تو یہ تھا کہ امم سابقہ کے مقابلہ پر تمہاری عمریں بہت کم ہیں، قیامت قریب ہے اور ذمہ داریاں بھی بہت ہیں، اس لئے مختصر عمر میں آخرت کی تیاری اور ذمہ داریوں کی ادائیگی کے لئے خوش اسلوبی سے کام انجام دینا ہوگا، لیکن کچھ لوگوں کو آپ کے ارشاد کا صحیح مطلب نہ سمجھنے کی بنیاد پر بڑا خوف لاحق ہوا وہ یہ سمجھے کی سو سال کے بعد قیامت کے وقوع کی خبر دی جا رہی ہے، طبرانی میں حضرت ابومسعود بدری سے اس طرح کی غلط فہمی نقل کی گئی ہے، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے آپ کے ارشاد کا مفہوم واضح کرتے ہوئے فرمایا کہ آپ نے تو محض موجودہ قرن کے ایک سو سال کے اندر اندر ختم ہو جانے کی اطلاع دی تھی، دنیا کے ختم ہو جانے یا قیامت کے وقوع کی بات نہیں تھی۔ چنانچہ آپ کے ارشاد کے عین مطابق ایک سو سال کے اندر اندر تمام صحابۂ کرام وفات پا گئے، محدثین کا اتفاق ہے کہ صحابہ کرام میں سب سے آخر میں وفات پانے والے حضرت ابوالطفیل عامر بن واثلہ رضی اللہ عنہ ہیں جن کی وفات ۱۱۰ھ میں ہوئی ہے گویا آپ کے ارشاد کے عین مطابق سو سال کے اندر اندر وہ تمام حضرات وفات پا گئے جو اس وقت روئے زمین پر تھے، اسی لئے محدثین نے یہ کہا ہے کہ اگر پیغمبر علیہ السلام کی وفات کے سو سال بعد کوئی شخص صحابیت کا دعویٰ کرے تو اس کو کاذب قرار دیا جائے گا، یہاں بعض حضرات نے حیات خضر وغیرہ کے بارے میں بھی گفتگو کی ہے، لیکن یہ روایت **باب السمر با لعلم** میں (حدیث ۱۱۶ پر) گذر چکی ہے اور حیاتِ خضر علیہ السلام کے مسئلہ پر وہاں کلام کیا جا چکا ہے۔

[۴۱] بَابُ السَّمَرِ مَعَ الْأَهْلِ وَالضَّيْفِ

(۶۰۲) حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُعْتَمِرُ بْنُ سُلَيْمَانَ، ثَنَا أَبِي، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عُثْمَانَ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، أَنَّ أَصْحَابَ الصُّفَّةِ كَانُوا أُنَاسًا فُقَرَاءَ وَأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: مَنْ كَانَ عِنْدَهُ طَعَامُ اثْنَيْنِ فَلْيَذْهَبْ بِثَالِثٍ وَإِنْ أَرْبَعٌ فَخَامِسٌ أَوْ سَادِسٌ وَأَنَّ أَبَا بَكْرٍ جَاءَ بِثَلَاثَةٍ وَانْطَلَقَ النَّبِيُّ ﷺ بِعَشَرَةٍ، قَالَ: فَهُوَ أَنَا وَأَبِي وَأُمِّي وَلَا

اَدْرِیْ هَلْ قَالَ وَامْرَأَتِیْ وَخَادِمٌ بَیْنَ بَیْتِنَا وَبَیْتِ اَبِیْ بَکْرٍ وَاِنَّ اَبَا بَکْرٍ تَعَشّٰی عِنْدَالنَّبِیِّ ﷺ ثُمَّ لَبِثَ حَیْثُ صُلِّیَتِ الْعِشَاءُ ثُمَّ رَجَعَ فَلَبِثَ حَتّٰی تَعَشَّی النَّبِیُّ ﷺ فَجَآءَ بَعْدَ مَامَضٰی مِنَ اللَّیْلِ مَا شَآءَ اللّٰهُ. قَالَتْ لَهٗ اِمْرَأَتُهٗ: مَا حَبَسَكَ عَنْ اَضْیَافِكَ اَوْقَالَتْ: ضَیْفِكَ؟قَالَ اَفَمَا عَشَّیْتِهِمْ؟ قَالَتْ:اَبَوْا حَتّٰی تَجِیْءَ،قَدْ عُرِضُوْا فَاَبَوْا قَالَ:فَذَهَبْتُ اَنَا فَاخْتَبَأْتُ فَقَالَ یَا غُنْثَرُ فَجَدَّعَ وَسَبَّ وَقَالَ: کُلُوْا لَا هَنِیْئًالَکُمْ فَقَالَ: وَاللّٰهِ لَا اَطْعَمُهٗ اَبَداً وَاَیْمُ اللّٰهِ مَا کُنَّا نَاْخُذُ مِنْ لُقْمَةٍ اِلَّا رَبَا مِنْ اَسْفَلِهَا اَکْثَرُ مِنْهَا قَالَ شَبِعُوْا وَصَارَتْ اَکْثَرَ مِمَّا کَانَتْ قَبْلَ ذٰلِكَ، فَنَظَرَ اِلَیْهَا اَبُوْ بَکْرٍ فَاِذَا هِیَ کَمَا هِیَ اَوْ اَکْثَرُفَقَالَ لِامْرَأَتِهٖ:یَا اُخْتَ بَنِیْ فِرَاسٍ مَاهٰذَا؟ قَالَتْ: لَا وَقُرَّةِ عَیْنِیْ لَهِیَ الْاٰنَ اَکْثَرُ مِنْهَا قَبْلَ ذٰلِكَ،بِثَلٰثِ مِرَارٍ، فَاَکَلَ مِنْهَا اَبُوْبَکْرٍ وَقَالَ:اِنَّمَا کَانَ ذٰلِكَ مِنَ الشَّیْطَانِ یَعْنِیْ یَمِیْنَهٗ، ثُمَّ اَکَلَ مِنْهَا لُقْمَةً ثُمَّ حَمَلَهَا اِلَی النَّبِیِّ ﷺ فَاَصْبَحَتْ عِنْدَهٗ وَکَانَ بَیْنَنَا وَبَیْنَ قَوْمٍ عَقْدٌ فَمَضَی الْاَجَلُ فَفَرَّقْنَا اثْنَیْ عَشَرَ رَجُلاً مَعَ کُلِّ رَجُلٍ مِنْهُمْ اُنَاسٌ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ کَمْ مَعَ کُلِّ رَجُلٍ فَاَکَلُوْا مِنْهَا اَجْمَعُوْنَ اَوْ کَمَاقَالَ.

(آئندہ:۳۵۸۱،۶۱۴۰،۶۱۴۱)

ترجمہ باب، اہل وعیال اور مہمان کے ساتھ عشاء کے بعد باتیں کرنے کا جواز۔ حضرت عبدالرحمنؓ بن ابی بکرؓ سے روایت ہے کہ اصحابِ صفہ نادار لوگ تھے اور یہ کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ جس کے پاس دو آدمیوں کا کھانا ہو وہ اپنے ساتھ اصحاب صفہ میں سے ایک، تیسرا آدمی لے جائے اور اگر چار آدمیوں کا کھانا ہو تو وہ پانچواں یا چھٹا آدمی لے جائے، تو حضرت ابوبکرؓ اپنے ساتھ تین آدمیوں کو لے آئے اور حضور اکرم ﷺ اپنے ساتھ دس آدمی لے گئے، حضرت عبدالرحمنؓ نے فرمایا کہ گھر میں اس وقت میں تھا، میرے والد تھے اور میری والدہ تھیں، ابوعثمان کہتے ہیں کہ یہ مجھکو یاد نہیں کہ حضرت عبدالرحمن نے اپنی اہلیہ اور اس ایک خادم کا بھی ذکر کیا ہے یا نہیں جو ان کے اور حضرت ابوبکر صدیقؓ کے یعنی دونوں کے گھر کی خدمت کرتا تھا اور یہ کہ حضرت ابوبکرؓ نے شام کا کھانا حضور پاک ﷺ کے ساتھ کھالیا پھر (اسکی تفصیل یہ ہے) ابوبکر صدیقؓ عشاء کی نماز تک وہیں ٹھہرے رہے پھر نماز پڑھ کر حضور ﷺ کے پاس لوٹ گئے، یہاں تک کہ حضور ﷺ نے رات کا کھانا تناول فرمایا، پھر جتنا خدا کو منظور تھا اتنی رات گذرنے کے بعد ابوبکرؓ گھر آئے تو ان کی اہلیہ (ام رومانؓ) نے ان سے کہا کہ آپ اپنے مہمانوں کو یا مہمان کو چھوڑ کر کہاں رہ گئے تھے؟ حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا اور کیا تم نے انکو شام کا کھانا نہیں کھلایا؟ اہلیہ نے کہا انہوں نے آپ کے آنے تک کھانا کھانے سے انکار کردیا، کھانا ان کے سامنے پیش کیا گیا تو انہوں نے انکار کردیا، حضرت عبدالرحمنؓ نے فرمایا کہ میں جا کر چھپ گیا، پھر کہتے ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ نے ان کو آواز دی کہ اے دنئ الطبع انسان پھر انہوں نے

جــدعــا لك (تیری ناک کٹ جائے) بھی کہا، برا بھی کہا، پھر مہمانوں سے فرمایا، کھایئے! ایسا نہ ہونا چاہیئے تھا، خدا کرے کھانا تمہیں خوش گوار ہو، پھر حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا کہ بخدا میں اس کھانے کو کبھی نہ کھاؤں گا، حضرت عبدالرحمنؓ نے بتایا کہ خدا کی قسم صورت یہ تھی کہ ہم اس کھانے میں سے کوئی لقمہ نہیں لیتے تھے مگر وہ نیچے سے اس سے زیادہ بڑھ جاتا تھا، چنانچہ سب مہمان شکم سیر ہو گئے اور کھانا پہلے سے بھی زیادہ ہو گیا، پھر حضرت ابوبکرؓ نے دیکھا تو کھانا اتنا ہی تھا جتنا پہلے تھا یا اس سے بھی زیادہ تھا تو انہوں نے اپنی اہلیہ سے کہا اے بنوفراس کی بہن! یہ کیا صورتِ حال ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ میری آنکھوں کی ٹھنڈک کی قسم! بیشک کھانا تو اب پہلے سے تین گنا زیادہ ہے پھر حضرت ابوبکرؓ نے بھی اس میں سے کچھ تناول فرمایا اور کہا کہ میں نے جو کہا تھا یعنی قسم کھائی تھی وہ شیطان کا فریب تھا، پھر اسمیں ایک لقمہ کھانے کے بعد وہ کھانے کو حضور ﷺ کی خدمت میں لے گئے وہ کھانا صبح تک آپ کے پاس رہا، عبدالرحمنؓ کہتے ہیں کہ ہمارے اور ایک قوم کے درمیان معاہدہ تھا، اس کی مدت گذر گئی (وہ لوگ مدینہ آئے تھے) پھر ہم نے انمیں سے بارہ آدمی الگ کئے اور ہر ایک آدمی کے ساتھ کچھ لوگ تھے، خدا ہی جانتا ہے کہ ہر آدمی کے ساتھ کتنے لوگ تھے، پھر ان تمام ہی لوگوں نے اسی کھانے میں سے کھایا، او کما قال، ابوعثمان کہتے ہیں کہ یا عبدالرحمن نے جیسا فرمایا۔

مقصد ترجمہ پچھلے باب کا تعلق امور خیر سے تھا کہ دینی ضرورت ہو تو عشاء کے بعد بات چیت کی اجازت ہے، اب ایک دوسرا مستقل باب منعقد کر کے نیچے اتر کر یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اگر معاشرت کے سلسلے کی ضرورت ہو مثلاً اہل وعیال کی گفتگو کی ضرورت ہے یا مہمان آگئے اور ان کے لئے نظم کرنا ہے یا ان سے بات چیت کرنا ہے تو اسکی بھی اجازت ہے، اس سلسلے میں بنیادی بات یہ ہے کہ رات کی یا عشاء کے بعد کی گفتگو سے اس لئے منع کیا گیا ہے کہ فجر کی نماز صحیح وقت میں ادا کرنے میں دشواری نہ ہو، انسان فضول باتوں اور بیہودہ قصوں میں اسطرح منہمک ہوتا ہے کہ ساری رات گذر جاتی ہے، نہ نیند آتی ہے نہ یہ پتہ چلتا ہے کہ رات کب گذر گئی، لیکن اگر علمی گفتگو ہو، خیر کے کام ہوں یا اہل وعیال اور مہمان سے گفتگو یا ضروریات کی فراہمی ہو تو ان چیزوں میں نہ وقت زیادہ صرف ہوتا ہے اور نہ دیر تک کام ہوتا ہے نہ اتنا انہاک ہوتا ہے کہ ساری رات گذر جائے اور خبر نہ ہو، اس لئے شریعت نے ان چیزوں کی اجازت دی اور جاہلیت کے انداز پر سمر سے منع فرما دیا، اس بنیاد پر رات کے طویل وقصیر ہونے کا فرق بھی کیا جا سکتا ہے، منشاء یہی ہے کہ عشاء کے بعد کی گفتگو سے فجر کی نماز کی باجماعت ادائیگی میں فرق نہ پڑنا چاہیئے۔

تشریح حدیث حضرت عبدالرحمنؓ بن ابی بکرؓ فرماتے ہیں کہ اصحاب صفہ نادار لوگ تھے، ان کا نہ گھر تھا نہ در، نہ انکے پاس کسی طرح کا ساز وسامان تھا، یہ اس دور کے طلبہ ہیں، پہلے تو یہ حضرات مسجد نبوی میں رہا کرتے تھے، بعد میں حضور پاک ﷺ نے انکے لئے مسجد نبوی سے متصل ایک چبوترہ بنوا دیا تھا اور اس پر سائبان ڈال دیا گیا تھا، صفّہ چونکہ چبوترے کو کہتے ہیں اس لئے ان حضرات کو اصحاب صفہ کہا جاتا تھا، صفہ کی یہ جگہ بعد میں مسجد نبوی کے اندر

آ گئی لیکن اس کو سطح زمین سے اونچا کر کے ممتاز کر دیا گیا ہے، یہ جگہ تنگ ہے جبکہ اصحاب صفہ کی تعداد ایک وقت میں ستر بلکہ کبھی کبھی اس سے بھی زائد رہی ہے، یہ تعداد کم وبیش ہوتی رہتی تھی یعنی اگر کوئی آ کر شریک ہو گیا تو تعداد بڑھ گئی کوئی سفر میں چلا گیا یا کسی نے نکاح کر لیا یا کسی کا انتقال ہو گیا تو تعداد گھٹ گئی، ان لوگوں کے لئے خورد ونوش کا باقاعدہ انتظام نہیں تھا، بسا اوقات پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام انکے لیے مسلمانوں کو متوجہ فرماتے تھے کہ جس کے باغ میں کھجوریں یا انگور ہوں تو اپنی پیداوار میں سے ان طلبہ کے لئے بھی خوشے دے اور مسجد نبوی میں لا کر لٹکا دے وغیرہ۔

اسی طرح کی ایک بات اس روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے ایک دن ان طلباء کے لئے صحابۂ کرام کو توجہ دلائی اور فرمایا کی جس کے یہاں دو آدمیوں کا کھانا ہو وہ اصحابِ صفہ میں سے ایک تیسرے فرد کو لے جائے کہ دو آدمیوں کا کھانا تین کے لئے کافی ہوگا اور اگر کسی کے گھر میں چار آدمیوں کا کھانا ہے یعنی گھر کے افرد چار ہیں تو وہ پانچواں یا چھٹا ہمارا مہمان لے جائے، اس کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ گھر کے افراد چار ہوں تو پانچواں اور پانچ ہوں تو چھٹا مہمان ہمارا لے جائے، گویا یہاں حذف ماننا ہوگا و ان کان عنده طعام خمس فلیذهب بسادس، اس صورت میں ہر گھر میں ایک کا اضافہ فرمایا، گویا گھر کے افراد کتنے ہی ہوں لیکن سب کو برابر رکھا اور اضافہ صرف ایک فرد کا کیا اور ہو سکتا ہے کہ معنی یہ ہوں کہ جس کے یہاں چار آدمیوں کا کھانا ہو اسکو اختیار ہے کہ ایک فرد کو لے جائے تاکہ بار کم پڑے یا دو فرد کو لے جائے کہ بار تو ہوگا لیکن جب دو آدمیوں کے کھانے میں تیسرے کا اضافہ فرمایا تو اسی تناسب سے چار آدمیوں کے کھانے میں دو کا اضافہ کیا گیا اور یہ کہ آپ نے ان حضرات سے کھانا لانے کے لئے نہیں فرمایا بلکہ حکم یہ ہے کہ اصحابِ ثروت اپنی اپنی گنجائش کے مطابق اپنے ساتھ کھلائیں تاکہ عزت وتوقیر میں اصحابِ صفہ کے ساتھ اہل خانہ جیسا معاملہ کیا جائے اور انہیں گھر کے فرد کی طرح سمجھا جائے۔

و ان ابا بکر جاء بثلاثة الخ عبدالرحمٰن کہتے ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ اپنے ساتھ تین افراد کو لائے اور حضور پاک ﷺ دس افراد کو لے گئے، پھر وہ اپنے اہل خانہ کی تعداد بتاتے ہیں کہ ایک میں تھا، دوسرے میرے والد ابوبکر صدیق تھے اور تیسری میری والدہ تھیں، پھر نیچے کے راوی ابوعثمان کہتے ہیں کہ یہ مجھے یاد نہیں رہا کہ عبدالرحمٰن نے اپنے گھر کے افراد میں اپنی اہلیہ اور ایک خادم کا بھی ذکر کیا تھا یا نہیں جو انکے اور حضرت ابوبکر کے گھر کی خدمت کرتا تھا، مطلب یہ ہے کہ ان آخری دو افراد کا ذکر نہیں تھا تو گھر میں صرف تین نفر تھے اور اگر انکا بھی ذکر کیا تھا تو گھر کے افراد کی تعداد پانچ تھی، بہرحال گھر کے افراد کتنے بھی ہوں صدیق اکبر تین مہمانوں کو لے گئے، بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کو اپنے بیٹے عبدالرحمٰن کے حوالہ کر دیا ہوگا اور یہ فرمادیا ہوگا کہ میرا انتظار نہ کرنا اور ان کو کھانا کھلا دینا، گویا مہمانوں کے بارے میں وہ مطمئن ہو گئے، و ان ابا بکر تعشی الخ اور یہ کہ حضرت ابوبکر صدیق نے رات کا کھانا پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ کھالیا، کب کھایا؟ عشاء سے پہلے یا عشاء کے بعد؟ تو روایت سے بظاہر یہ شبہ ہوتا ہے کھانے کے بعد صدیق اکبرؓ

ٹھہرے رہے پھر عشاء کی نماز ہوئی، گویا کھانا عشاء سے پہلے کھایا، لیکن ایسا نہیں ہے بلکہ پہلے جملے میں جو بات بتائی گئی ہے اس کا مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ صدیق اکبرؓ نے کھانا گھر نہیں کھایا بلکہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ کھالیا، اس لئے کہ آگے تفصیل میں یہ آرہا ہے کہ صدیق اکبرؓ عشاء کی نماز تک پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے پاس ٹھہرے، اور عشاء کی نماز کے بعد پھر پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے پاس لوٹ گئے اور جب پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کھانا کھایا تو صدیق اکبرؓ بھی شریک ہوئے، البتہ بعض نسخوں میں رجع کی جگہ رکع، اسی طرح بعض نسخوں میں تعشی النبی ﷺ کی جگہ نعس النبی ﷺ آیا ہے، اس کے مطابق کہا جاسکتا ہے کہ کھانا تو عشاء سے پہلے ہی کھایا عشاء کے بعد پہلے تو رکع یعنی نوافل پڑھے پھر جب یہ دیکھا کہ حضور پاک ﷺ سونا چاہتے ہیں تو صدیق اکبر گھر واپس آگئے۔

قالت له امرأته الخ صدیق اکبرؓ گھر واپس آئے تو اہلیہ نے کہا کہ گھر میں مہمانوں کو آپ نے بھیجا تھا، آپ کہاں رک گئے تھے؟ اس سوال پر صدیق اکبرؓ چونکے، فرمایا اما عشیتهم کیا ابھی تک مہمانوں کو کھانا نہیں کھلایا؟ اہلیہ نے جواب دیا کہ کھانا ان کے سامنے پیش کیا گیا تھا مگر انہوں نے انکار کر دیا اور وہ تو آپ کے منتظر ہیں، عبدالرحمٰن کہتے ہیں کہ والدین کی اس گفتگو کو سن کر میں ڈر گیا، اور یہ خیال ہوا کہ اب مجھ ہی سے باز پرس ہوگی اس لئے فرماتے ہیں کہ میں تو چھپ گیا، چنانچہ صدیق اکبرؓ نے انہیں کو آواز دی یا غُنثر مشہور روایت یہی ہے جس کے معنی ہیں لئیم، جاہل، مطلب یہی تھا کہ اے لئیم یا اے جاہل! ان مہمانوں کو کیوں پریشان کیا؟ کچھ حضرات نے عنتر بھی نقل کیا ہے۔ عنتر اس مکھی کو کہتے ہیں جو کتوں کو زیادہ لپٹتی ہے، اس صورت میں بھی مفہوم یہی ہے کہ مہمانوں کی مدارات تم سے متعلق کی گئی تھی تم نے کیوں گری ہوئی خصلت کا مظاہرہ کیا اور اس کے بعد بہت برا کہا۔

وقال کلوا لا هنیئا لکم الخ اس کے بعد کھانا منگوایا اور مہمانوں سے کہا کھائیے لا هنیئا لکم اس کا ترجمہ کئی طرح کیا جاسکتا ہے، لا کو زائدہ مانیں تو ترجمہ یہ ہے کہ کھانا تمہیں خوش گوار ہو، اور اگر لا کو نافیہ مانا جائے تو بظاہر یہ مطلب ہوگا کہ ناگواری کا اظہار فرما رہے ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ ابتداء تو یہ سمجھا تھا کہ کوتاہی بیٹے کی ہے تو اس سے ناگواری کا اظہار فرمایا، لیکن جب معلوم ہوا کہ کوتاہی ان کی نہیں ہے بلکہ مہمانوں نے کھانے سے انکار کیا تھا تو پھر ناگواری ان کی طرف منتقل ہوگئی اور اسی لئے ابتداءً کھانا نہ کھانے کی قسم بھی کھالی، اور یہ مہمان چونکہ میزبان سے بہت چھوٹے ہیں بلکہ طلبہ ہونے کے سبب محتاج تربیت ہیں اسلئے اسطرح کے طرزِ عمل کی گنجائش ہے، تاہم مہمانوں کے ساتھ یہ طرزِ عمل صدیق اکبرؓ کی شایانِ شان نہیں ہے اس لئے شارحین نے توجیہات کی ہیں مثلاً یہ کہ لا کا تعلق هنیئا سے نہیں، بلکہ اس وقت کی صورتِ حال سے ہے مطلب یہ ہے کہ ایسا نہ ہونا چاہیئے تھا جو پیش آیا کہ ابھی تک کھانا نہیں کھایا خیر اب کھائیے، مبارک ہو، یا اس پورے جملے لا هنیئاً لکم کے مخاطب مہمان نہیں بلکہ اہلِ خانہ ہیں، گویا ان سے کہا جارہا ہے کہ تمہارا یہ عمل نامناسب ہے، یا مہمانوں سے مخاطب ہیں مگر مطلب یہ ہے کہ کھانے کا اصل وقت تو گذر گیا،

اب کھا رہے ہو تو وہ لذت کہاں؟

فقال واللہ لا اطعمہ الخ مہمانوں سے کھانے کے لئے کہا اور خود قسم کھالی کہ میں نہیں کھاؤں گا، دوسری روایت میں آتا ہے کہ مہمانوں نے بھی قسم کھالی کہ جب تک آپ نہیں کھائیں گے ہم نہیں کھائیں گے، اب صدیق اکبرؓ نے خیال فرمایا ہوگا کہ اگر میں قسم کو قائم رکھتا ہوں تو مہمان بھوکے رہیں گے، اس لئے فرمایا کہ قسم کا عمل شیطان کا اثر تھا اور اسکے خلاف کرنا چاہیئے، اسلئے قسم کو توڑ دیا اور کھانے میں سے کچھ کھالیا، روایت میں اس مضمون کے بیان میں تقدیم وتاخیر ہوگئی، ورنہ بات اسی طرح ہے۔

وایم اللہ ماکنا ناخذ الخ اب جو کھانا شروع کیا تو خدا کی دی ہوئی برکت سے یہ صورت پیش آئی کہ کھانے میں سے کوئی لقمہ اٹھاتے تو نیچے سے اس سے زیادہ بڑھ جاتا، یہاں تک کہ سب شکم سیر ہوگئے اور کھانا پہلے سے زیادہ بچ رہا، صدیق اکبرؓ نے یہ دیکھا تو اہلیہ کو متوجہ کیا **یا اخت بنی فراس ما ھذا!** ؟ دیکھتی ہو کیا صورتِ حال ہے، صدیق اکبرؓ کی اہلیہ کا نام زینب ہے، ام رومان کی کنیت سے مشہور تھیں، چونکہ یہ قبیلہ بنی فراس کی تھیں اس لئے انہیں **یا اخت بنی فراس** کہہ کر مخاطب کیا، نووی نے ترجمہ کیا ہے **یا من ھی من بنی فراس** یعنی اے وہ خاتون جو بنی فراس میں سے ہے۔

قال لا وقرۃ عینی الخ یہاں لا زائدہ ہے اور واو قسمیہ، یعنی اہلیہ نے کہا میری آنکھوں کی ٹھنڈک کی قسم! کہ یہ کھانا تو پہلے سے تین گنا ہوگیا، آنکھوں کی ٹھنڈک سے مراد ہے مسرت، اور اسکی قسم کا مطلب یہ ہے کہ حضرت صدیق اکبرؓ کی برکت سے جو سرور حاصل ہوا اس کی قسم، اور بعض شارحین نے **قرۃ عین** سے حضور پاک ﷺ کی ذاتِ اقدس کو مراد لیا ہے کہ ام رومان نے آپ ﷺ کی قسم کھائی کیونکہ گھر میں جو کچھ بھی ظاہر ہوا وہ سب آپ ہی کے طفیل ہے، بخاری اس روایت کو **باب علامات النبوۃ** میں لائیں گے، کیونکہ اسمیں ایک تو صدیق اکبرؓ کی کرامت ہے جو ان کے گھر ظاہر ہوئی، پھر جب اس کھانے کو حضور پاک ﷺ کے پاس لے گئے تو وہاں اس سے بھی زیادہ برکت ہوئی جو آپ ﷺ کا معجزہ ہے۔

فاکل منھا ابو بکر الخ پھر اس میں سے حضرت ابوبکرؓ نے کھایا، یا تو یہ تکرار ہے کہ صدیق اکبرؓ نے مہمانوں کی وجہ سے جو قسم کو توڑ دیا تھا اور ایک لقمہ لیا تھا، راوی اسی کو دوبارہ ذکر کر رہا ہے، اس صورت میں یہ کہا جائیگا کہ روایت میں تقدیم وتاخیر ہے اور ہوسکتا ہے کہ صدیق اکبرؓ نے دوبارہ کھانے میں سے کچھ لیا ہو، کہ خدا نے کھانے میں جو برکت عطا فرمائی ہے اس میں سے بھی حصہ لیں، پھر اس کھانے کو حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں لے گئے، صبح تک وہ کھانا آپ کے پاس رہا۔

وکان بیننا وبین قوم عقد الخ حضرت عبدالرحمٰنؓ فرماتے ہیں کہ کھانا حضور پاک ﷺ کے پاس پہنچا تو

وہاں یہ صورت تھی کہ جن لوگوں سے مسلمانوں کا کوئی معاہدہ تھا وہ مدت گذرنے کی وجہ سے مدینہ آئے ہوئے تھے، معاہدہ کی تجدید وغیرہ کی ضرورت ہوگی، ان آنے والے مہمانوں کو بارہ جگہ تقسیم کیا گیا، اس روایت میں ہے ففرقنا اثنی عشر رجلاً ہم نے بارہ آدمی الگ کئے، بخاری ہی کی دوسری روایت میں ہے فتعرفنا اثنی عشر رجلاً کہ ہم نے بارہ آدمیوں کو عـریف یعنی چودھری بنایا اور انمیں سے ہر ایک کے ساتھ کئی کئی افراد تھے اور خدا معلوم ان سب کی تعداد کتنی ہوگی اور اس کھانے کو سب نے کھایا گویا پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کی خدمت میں پہنچنے کے بعد اسمیں اور زیادہ برکت کا ظہور ہوا۔

ترجمہ کا ثبوت بخاری کا ترجمۃ الباب ثابت ہوگیا کیونکہ روایت میں یہ آیا کہ صدیق اکبرؓ عشاء کے بعد پہلے تو حضور ﷺ کی خدمت میں بیٹھے رہے، گویا وہاں بھی مشورہ یا گفتگو ہوئی پھر وہ گھر واپس آئے تو مہمانوں کے سلسلے میں پہلے تو اہلیہ سے بات چیت کی، پھر اپنے بیٹے سے مخاطب ہوئے، پھر مہمانوں سے گفتگو کی، اور جو قسم کھائی تھی اسکو بھی توڑ دینے کی ضرورت محسوس ہوئی وغیرہ وغیرہ، اسلئے مہمانوں سے بھی گفتگو کا ثبوت ہوگیا اور اہل وعیال سے بھی۔ واللہ اعلم



[۱۰] کتابُ الأذان

[۱] بَابُ بَدْءِ الاَذَان

وَ قَوْلِهٖ تَعَالیٰ: وَاِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلٰوةِ اِتَّخَذُوْهَا هُزُواً وَّلَعِباً ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُوْنَ، (مائدہ:۵۸) وَقَوْلِهٖ تَعَالیٰ: اِذَا نُوْدِيَ لِلصَّلٰوةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ . (جمعہ:۹)

(۶۰۳) حَدَّثَنَا عِمْرَانُ بْنُ مَيْسَرَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ، قَالَ: حَدَّثَنَا خَالِدٌ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ، عَنْ اَنَسٍ قَالَ: ذَكَرُوْا النَّارَ وَالنَّاقُوْسَ فَذَكَرُوْا الْيَهُوْدَ وَالنَّصَارىٰ فَأُمِرَ بِلَالٌ اَنْ يَشْفَعَ الْاَذَانَ وَاَنْ يُوْتِرَ الْاِقَامَةَ . (آئندہ:۶۰۵، ۶۰۷، ۳۴۵۷)

(۶۰۴) حَدَّثَنَا مَحْمُوْدُ بْنُ غَيْلَانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، قَالَ: اَخْبَرَنَا بْنُ جُرَيْجٍ، قَالَ: اَخْبَرَنِي نَافِعٌ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُوْلُ: كَانَ الْمُسْلِمُوْنَ حِيْنَ قَدِمُوْا الْمَدِيْنَةَ يَجْتَمِعُوْنَ فَيَتَحَيَّنُوْنَ الصَّلٰوةَ لَيْسَ يُنَادىٰ لَهَا فَتَكَلَّمُوْا يَوْماً فِي ذٰلِكَ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: اِتَّخِذُوْا نَاقُوْساً مِثْلَ نَاقُوْسِ النَّصَارىٰ . وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ بُوْقاً مِثْلَ قَرْنِ الْيَهُوْدِ، فَقَالَ عُمَرُ: اَوَلَا تَبْعَثُوْنَ رَجُلاً يُنَادِيْ بِالصَّلٰوةِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يَا بِلَالُ قُمْ فَنَادِ بِالصَّلٰوةِ .

ترجمہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، کتاب الاذان، باب، اذان کی ابتداء کا بیان، اور باری تعالیٰ کا یہ ارشاد، اور جب تم نماز کے لئے پکارتے ہو تو وہ اسکو ہنسی اور کھیل ٹھہراتے ہیں، یہ اسلئے کہ یہ لوگ بے عقل ہیں، اور باری تعالیٰ کا یہ ارشاد (اے ایمان والو) جب جمعہ کے دن نماز کیلئے اذان دیجائے (تو خدا کے ذکر کی طرف دوڑو) حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ صحابہؓ نے آگ اور ناقوس کا ذکر کیا تو یہود و نصاریٰ کا ذکر آیا، پھر حضرت بلالؓ کو حکم دیا گیا کہ وہ اذان کے کلمات کو دو دو بار کہیں اور اقامت کے کلمات کو ایک ایک بار کہیں۔ حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ مسلمان جب ہجرت کر کے مدینہ طیبہ آئے تو وہ نماز کے لئے جمع ہوا کرتے تھے اور نماز کے وقت کا اندازہ کر لیا کرتے تھے، نماز کے لئے اذان نہیں دی جاتی تھی تو انہوں نے ایک دن اس سلسلے میں گفتگو کی، بعض نے کہا کہ نصاریٰ کے ناقوس کی طرح ناقوس بنالیں اور بعض نے کہا کہ یہود کے بگل کی طرح بگل بنالیں، اس پر حضرت عمرؓ نے کہا کہ ایسا کیوں نہ کریں کہ ایک آدمی کو بھیج دیا کریں جو لوگوں کو نماز کی خبر دیا کرے، تو اس پر حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ بلال اٹھو اور نماز کے لئے اطلاع دو۔

اذان کے معنی مواقیتِ صلوۃ کے بعد اب اذان سے متعلق ابواب شروع کر رہے ہیں، اذان کے معنی لغۃً اعلام یعنی خبردار کرنے کے ہیں اور شریعت کی اصطلاح میں خاص اوقات میں خاص کلمات کے ذریعہ خصوصی اعلان کا نام اذان ہے۔

البتہ اذان کے لئے جو کلمات تلقین کئے گئے ہیں وہ اسلام کی بنیادی تعلیمات پر مشتمل ہیں، علامہ عینیؒ نے قرطبی وغیرہ کے حوالے سے لکھا ہے کہ اذان چند مختصر کلمات کے باوجود اسلامی عقیدوں پر مشتمل ہے، کیونکہ یہ خدا کی اکبریت (کبریائی) کے اعلان سے شروع ہوتی ہے، جس میں باری تعالیٰ کی ذات پاک اور اسکے کمالات کا اعتراف ہے، پھر دوسرا کلمہ، توحید کا اقرار اور شرک کی نفی پر مشتمل ہے، پھر رسول پاک ﷺ کی رسالت کا اثبات ہے، پھر رسالت کی شہادت کے بعد نماز کی دعوت ہے اس لئے کہ نماز کی تعلیم آپ ہی نے دی ہے، پھر اسکے بعد فوز و فلاح یعنی ابدی زندگی کی دعوت ہے جس میں آخرت کی طرف صاف اشارہ ہے اور ان بنیادی عقائد پر مشتمل ہونے کے ساتھ اذان اس بات کی اطلاع ہے کہ نماز کا وقت ہو گیا ہے، جماعت میں شرکت کی جائے۔ وغیرہ

مقصد ترجمہ ترجمہ کا مقصد یہ بتانا ہے کہ اذان کی ابتداء کب اور کہاں ہوئی کن حالات میں ہوئی؟ بخاری نے ترجمۃ الباب میں دو آیات پیش کیں، ایک کا تعلق پانچوں وقت کی اذان سے ہے اور دوسری کا نماز جمعہ کی اذان سے، یہ دونوں آیتیں مدنی ہیں اس سے معلوم ہوا کہ اذان کا عمل نماز کی فرضیت کے بہت بعد میں ہوا ہے کیونکہ نماز کا حکم معراج میں دیا گیا تھا اور وہ مکہ مکرمہ میں فرض ہو چکی تھی، مگر مکہ مکرمہ میں نماز کا عمل بھی دشوار تھا علی الاعلان اسلامی شعار کو پھیلانا کیسے ممکن ہوتا، اذان تمام اسلامی شعائر کو حاوی ہے، ایمان، توحید، رسالت، فلاح ابدی اور بعث وغیرہ تمام ہی مضامین پر مشتمل ہے، پھر جہاں نماز سے بھی روکا جاتا تھا وہاں اذان کا کیا موقع ہو سکتا تھا، اس لئے اذان ہجرت کے پہلے سال مدینہ طیبہ میں مقرر ہوئی۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس وقت حالات کیا تھے؟ تو آیت سے اسکی وضاحت کر دی کہ جس وقت اذان مشروع ہوئی اس وقت جہالت کا زور تھا، دین کا مذاق اڑایا جاتا تھا، یہود نے طعنہ دیا کہ اعلان کا جو طریقہ پہلے سے چلا آتا ہے اس میں بھی نئی صورت اختیار کی جا رہی ہے، امتیاز چاہتے ہیں اذا نادیتم الآیہ جب تم نماز کے لئے پکارتے ہو تو ہنسی مذاق بناتے ہیں ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُوْنَ، وجہ یہ ہے کہ بے وقوف لوگ ہیں جو بھی کر ڈالیں کم ہے، بخاری نے ترجمہ کے ساتھ جو دو آیتیں ذکر کی تھیں ان سے دونوں باتیں معلوم ہو گئیں کہ اذان مدینہ طیبہ میں شروع ہوئی اور اس وقت کے حالات یہ تھے۔

اذان کی مشروعیت کی صورت بخاریؒ نے ترجمہ کے ذیل میں دو روایتیں ذکر کی ہیں، پہلی روایت حضرت انسؓ کی ہے اور دوسری روایت حضرت ابن عمرؓ کی، پہلی روایت میں بہت ہی اختصار

ہے کہ صحابہؓ نے جب آگ اور ناقوس کا تذکرہ کیا تو یہ بات یہود و نصاریٰ کا طریقہ ہونے کی بنیاد پر مسترد کردی گئی اور حضرت بلالؓ کو کلمات کی خصوصیاتِ ادا کی وضاحت کے ساتھ اذان و اقامت کا حکم دیدیا گیا، اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ جس مجلس میں مشورہ ہوا، اسی میں یہ حکم دیا گیا، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ دوسری روایت میں جو حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے اسکی قدرے وضاحت ہے، اس میں فرمایا گیا ہے کہ مسلمان جب مکہ مکرمہ سے ہجرت کر کے مدینہ طیبہ پہنچے اس وقت تک اذان کا عمل شروع نہیں ہوا تھا، لوگ اپنے اپنے اندازہ سے مسجد میں جمع ہوجاتے تھے، کوئی پہلے آجاتا کوئی بعد میں آتا اس صورت حال سے پریشان ہوکر سوچا گیا کہ غور کر کے کوئی ایسا طریقہ مقرر کرنا چاہیئے جس سے تمام مسلمانوں کا اجتماع ہوجایا کرے اور جماعت میں شرکت آسان ہوجائے، ابوداؤد کی روایت میں اسکی تفصیل ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کو بھی فکر تھی کہ ایسی کوئی صورت ہونی چاہیے، ابن ماجہ کی روایت میں ہے کہ اس موضوع پر گفتگو کے لئے لوگوں کو جمع کر کے مشورہ ہوا، مشورہ کیا گیا تو ایک رائے یہ آئی کہ نماز کے وقت جھنڈا گاڑ دیا جائے جھنڈے کو دیکھکر نمازی ایک دوسرے کو مطلع کر دیا کریں گے، لیکن یہ رائے آپکو پسند نہیں آئی، پھر یہود کے بوق یعنی بگل کا ذکر آیا تو اسکو بھی آپ نے مسترد کر دیا کہ یہ تو یہود کا طریقہ ہے پھر نصاریٰ کے ناقوس کا ذکر آیا تو آپ نے اسکو بھی مسترد فرمادیا، آگ کا تذکرہ بخاری کی پہلی روایت میں ہے، گویا امم سابقہ کے جتنے طریقے تھے ان سب کے بارے میں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے مدلّل انکار فرمادیا، ہونا بھی یہی چاہیئے تھا کیونکہ اسلام تو جاہلیت کے شعار کو مٹانے آیا ہے اگر اسلام ان چیزوں کو قبول کر لیتا تو گویا وہی ان چیزوں کے فروغ کا ذریعہ بن جاتا، علاوہ بریں عبادات کا معاملہ ہے جس میں اخلاص اور دیانت مطلوب ہے، ایسا طریقہ اختیار کرنا جو لہو ولعب سے قریب ہو کیسے درست یا مناسب ہوسکتا تھا، مشورہ میں حضرت عمرؓ بھی موجود تھے انہوں نے یہ رائے پیش کی کہ ایسا طریقہ کیوں نہ اختیار کیا جائے کہ مدینہ کے کوچے کوچے میں اعلان کے لئے آدمی مقرر ہوجائیں اور وہ نماز کے وقت اَلصَّلٰوۃُ جَامِعَۃٌ کا اعلان کر دیا کریں، طبقاتِ ابن سعد میں سعید بن المسیب سے مرسلاً اَلصَّلٰوۃُ جَامِعَۃٌ کے الفاظ منقول ہیں کہ ان الفاظ میں حضرت بلالؓ نماز کے لئے اعلان کیا کرتے تھے، کچھ دنوں اسی پر عمل رہا، واقعہ کے تقریباً بیس دن کے بعد حضرت عبداللہ بن زیدؓ نے خواب دیکھا کہ ایک شخص ناقوس لئے گذر رہا ہے تو انہوں نے پوچھا کہ اسے بیچتے ہو؟ اس نے پوچھا کیا کروگے؟ انہوں نے جواب دیا کہ نماز کا اعلان کیا کریں گے، اس نے کہا کہ میں نماز کے اعلان کے لئے اس سے بہتر طریقہ نہ بتلادوں، انہوں نے کہا کہ بہت اچھا!

تو اس نے کلمات اذان تلقین کئے، کلماتِ اذان ادا کر کے وہ کچھ پیچھے ہٹا اور اسکے بعد کلمات اقامت تلقین کئے، یہ خواب صبح کے وقت عبداللہ بن زیدؓ نے حضور اکرم ﷺ سے ذکر کیا تو آپ نے فرمایا کہ خواب بالکل سچا ہے، پھر آپ نے فرمایا کہ تم کو جو خواب میں کلمات تلقین کئے گئے ہیں، وہ کلمات تم بلالؓ کو بتاتے رہو، بلال اذان دینگے۔

اذان کے لئے حضرت بلالؓ کا انتخاب متعدد وجوہ کی بنا پر ہوا، بعض وجوہ کا ذکر روایات میں ہے، مثلاً ایک بات تو یہ ہے فانه اندیٰ صوتاً منك کہ بلالؓ کی آواز میں کشش اور بلندی ہے، روایات میں دوسری بات حضرت عبداللہ بن زیدؓ کے بارے میں یہ مذکور ہے لَوْلَا أَنَّه، كَانَ يَوْمَئِذٍ مَرِيضاً لَجَعَلَه، رَسُوْلُ اللهِ عَلَيْهِ مُؤَذِّناً اگر اس دن حضرت عبداللہ بن زید بیمار نہ ہوتے تو رسول اللہ ﷺ نے انکو مؤذن بنا دیا ہوتا، گویا حضرت بلالؓ کا اذان کے لئے انتخاب خواب دیکھنے والے کی معذوری کے سبب عمل میں آیا اور بعض حضرات نے ایک تیسری وجہ یہ بھی ذکر کی ہے کہ حضرت بلالؓ کو اسلام قبول کرنے کے بعد مشرکین کی جانب سے بہت اذیت پہنچائی گئی کہ وہ توحید سے باز آجائیں، لیکن حضرت بلالؓ احدٌ احدٌ کہکر توحید کا برملا اعلان کرتے رہے، جب اذان مشروع ہوئی جس کی ابتداء اور انتہاء میں توحید کا اعلان ہے تو اسکے لئے حضرت بلالؓ ہی کا انتخاب کیا گیا۔

جب حضرت بلالؓ نے اذان دی اور حضرت عمرؓ نے اپنے گھر میں کلماتِ اذان سنے تو فرطِ مسرت میں کپڑے سنبھالے بغیر چادر کو گھسیٹتے ہوئے حاضرِ خدمت ہوئے اور عرض کیا کہ حضرت میں نے بھی یہی خواب دیکھا تھا، ابوداؤد کی روایت میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے بیس دن تک اس خواب کا ذکر ہی نہیں کیا اور چھپائے رکھا، آپ نے فرمایا کہ پھر بیان کیوں نہیں کیا عرض کیا کہ عبداللہ بن زیدؓ نے پہلے بیان کر دیا انہوں نے جرأت سے کام لیا مجھے شرم آئی، یا یہ مطلب ہے کہ اب تو یہ کہتے ہوئے بھی شرم آتی ہے کہ میں نے خواب دیکھا تھا۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے یہ خواب مشورہ کی مجلس سے پہلے دیکھ لیا تھا، لیکن انہوں نے یہ خیال فرمایا ہوگا کہ معاملہ اہم عبادت کا ہے، جس طرح عبادت کو دینے کے لئے خصوصی اہتمام فرمایا گیا کہ معراج میں آپ کو بلا لیا گیا، جس طرح اوقات کی تعلیم کے لئے خصوصی نظم کیا کہ جبرئیل کو بھیجا، اسی طرح اطلاع واعلان کے طریقہ کو بتلانے کے لئے بھی خدا کوئی خصوصی صورت فرمائیگا، ہم کیا اور ہمارا خواب کیا؟ باوجودیکہ حضرت عمرؓ کی شان ارفع واعلیٰ ہے اور بہت سے مواقع پر وحی کا نزول بھی ان کی رائے کے مطابق ہوا ہے لیکن اس معاملہ کو انہوں نے اہم سمجھا اور تواضع پر عمل پیرا رہے، لیکن جب اس مسئلہ پر مشورہ کے لئے مجلس بلائی گئی تو حضرت عمرؓ نے خواب تو ذکر نہیں کیا مگر خواب کی روح ذکر فرمادی، کیوں نہ اعلان کے لئے افراد مقرر کر دیے جائیں، چنانچہ ان کے مشورہ کے مطابق بیس دن تک الصَّلٰوةُ جَامِعَةٌ کا اعلان ہوتا رہا گویا حضرت عمرؓ کو خواب کے مطابق اذان کی مشروعیت پر ایک طرف تو مسرت ہے اور دوسری طرف اپنے خواب کا تذکرہ نہ کرنے کا افسوس بھی ہے کہ یہ سعادت میرے حصہ میں نہ آئی۔

یہ ہے اذان کے سلسلے میں آنے والی روایات کا مرتب خلاصہ، جنکو ترتیب کے بغیر سمجھنے میں دشواری ہوتی ہے۔

[۲] بَابُ الاَذَانِ مَثْنیٰ مَثْنیٰ

(۶۰۵) حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ سِمَاكِ بْنِ عَطِيَّةَ عَنْ

اَيُّوْبَ عَنْ اَبِىْ قِلَابَةَ،عَنْ اَنَسٍ،قَالَ: اُمِرَ بِلَالٌ اَنْ يَّشْفَعَ الْاَذَانَ وَ اَنْ يُّوْتِرَ الْاِقَامَةَ، إلَّا الْإِقَامَةَ. (گذشتہ:۶۰۳)

(۶۰۶) حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ هُوَ اِبْنُ سَلَامٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ الثَّقَفِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا خَالِدٌ الْحَذَّاءُ، عَنْ اَبِى قِلَابَةَ، عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: لَمَّا كَثُرَ النَّاسُ، قَالَ: ذَكَرُوْا اَنْ يَّعْلَمُوْا وَقْتَ الصَّلٰوةِ بِشَيْءٍ يَعْرِفُوْ نَهُ' فَذَكَرُوْا اَنْ يُّوْرُوْا نَاراً اَوْ يَضْرِبُوْا نَاقُوْساً فَاُمِرَ بِلَالٌ اَنْ يَّشْفَعَ الْاَذَانَ وَاَنْ يُّوْتِرَ الْاَقَامَةَ. (گذشتہ:۶۰۳)

ترجمہ باب اذان کے کلمات کے دو دو مرتبہ کہنے کا بیان۔ حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ حضرت بلالؓ کو حکم دیا گیا کہ وہ اذان کے کلمات کو دو دو بار اور قد قامت الصّلٰوۃ کے علاوہ اقامت کے بقیہ کلمات کو ایک ایک بار کہیں، حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ جب لوگ زیادہ ہوگئے تو انہوں نے یہ مشورہ کیا کہ اذان کے وقت کی کسی ایسی چیز کے ذریعہ اطلاع دی جائے جس کو لوگ جان لیں، تو مشورہ میں یہ بات ذکر میں آئی کہ آگ جلائیں یا ناقوس بجائیں، تو حضرت بلالؓ کو حکم دے دیا گیا کہ وہ اذان کے کلمات کو دو دو بار اور اقامت کے کلمات کو ایک ایک بار کہیں۔

مقصد ترجمہ مقصد، روایت میں ذکر کردہ یشفع الاذان کے مفہوم کی تعیین ہے، یشفع کا ایک ترجمہ کیفیت ادا سے متعلق ہوسکتا ہے یعنی ایک کلمہ کو دو سانس میں ادا کر کے جفت بنانا اور دوسرا ترجمہ ہے ایک ایک کلمہ کی دو دو مرتبہ ادائیگی، بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں اپنا ذوق ظاہر کردیا کہ اذان کے کلمات کو دو دو بار کہا جائیگا اور اسمیں ترجیع بھی نہیں ہے، ترجیع فی الصوت لغۃً حلق میں آواز گھمانے، یعنی آواز میں اتار چڑھاؤ پیدا کرنے کو کہتے ہیں، اور اذان میں ترجیع کا مطلب یہ ہے کہ شہادتین کو پہلے پست آواز سے کہا جائے اور دوبارہ بلند آواز سے، شوافع ترجیع کو پسند کرتے ہیں، لیکن حنفیہ وحنابلہ کے یہاں ترجیع نہیں، بلکہ حنفیہ کے یہاں جائز ہے مگر افضل نہیں، یعنی بلا ترجیع والی اذان، ترجیع والی اذان سے افضل ہے، امام بخاری یہی بتلانا چاہتے ہیں کہ اذان کے کلمات دو دو مرتبہ ہیں اور انمیں ترجیع بھی نہیں ہے، گویا یہ ترجمہ حنفیہ کی موافقت میں ہے جبکہ اگلا ترجمہ جو اقامت سے متعلق ہے حنفیہ کے خلاف ہے۔

تشریح حدیث باب کے ذیل میں دی گئی دونوں روایتوں میں کلماتِ اذان کا مثنیٰ ہونا اور کلمات اقامت کا وتر ہونا مذکور ہے، اقامت کا مسئلہ اگلے باب میں آرہا ہے، اذان میں کلمات کے دو دو بار ہونے پر سب کا اتفاق ہے، اختلاف صرف اس میں ہے کہ ابتدائی تکبیر اللّٰہ أکبر دو بار ہے یا چار بار، مالکیہ اسکو دو بار مانتے ہیں مگر ترجیع کے سبب انکے یہاں اذان کے کلمات کی تعداد سترہ ہوجاتی ہے، حنفیہ اور حنابلہ کے یہاں تعداد پندرہ ہے کیونکہ انکے یہاں ترجیع نہیں ہے اور شوافع کے یہاں کلماتِ اذان کی تعداد انیس ہے کیونکہ انکے یہاں ترجیع بھی ہے اور اللہ اکبر بھی چار بار ہے۔

امام بخاری بھی ترجیع کے قائل نہیں ہیں کیونکہ آسمان سے نازل ہونے والے فرشتے نے حضرت عبداللہؓ بن زید کو جوکلمات تلقین کئے تھے ان میں ترجیع نہیں اور یہی اذان حضرت عبداللہؓ بن زید نے حضرت بلالؓ کو تلقین کی اور اسی لئے مسجد نبوی میں اذان کا عمل بلاترجیع کے جاری رہا، بلکہ یوں کہنا چاہیئے کہ حضرت بلالؓ نے سفر وحضر میں رسول اکرم ﷺ کی موجودگی میں زندگی بھر اذان دی مگر کہیں ترجیع کا ثبوت نہیں ملتا، اگر ترجیع کا عمل مسنون ہوتا تو حضور اکرم ﷺ حضرت بلالؓ کو حکم فرماتے اور کبھی تو ان سے اسکا ثبوت ملتا، پھر تنہا حضرت بلالؓ کی بات نہیں، عہد رسالت میں جتنے بھی موذن ہیں انمیں حضرت ابومحذورہؓ کے علاوہ کسی کی اذان میں ترجیع نہیں ہے جیسے حضرت عبداللہ ابن ام مکتومؓ کی اذان میں بھی ترجیع نہیں۔

پھر حضرت ابومحذورہؓ کی اذان میں جو ترجیع ہے اسکے بارے میں یہ واضح ہے کہ وہ مکہ مکرمہ کے موذن ہیں اور مکہ مکرمہ اور مدینہ طیبہ کے احوال میں فرق ہے، اہل مدینہ نے اسلام کی طرف خود رضا ورغبت سے پیش قدمی کی اور فرماں بردار بن کر اسلام قبول کیا، اور حضور پاک ﷺ کو ہجرت کی دعوت دی اور تمام مہاجروں کو بھائی بنا کر جائداد تک میں شریک رکھا، اس لئے وہاں شہادتین کے تکرار کی ضرورت نہیں تھی جبکہ اہل مکہ نے سخت مزاحمت کی، نقصان پہنچانے کی ہرممکن کوشش کی اور رسول ماننے سے انکار کیا بلکہ یہ کہا اَجَعَلَ الْاٰلِهَةَ اِلٰهاً وَّاحِداً، اِنَّ هٰذَا لَشَئیٌ عُجَابٌ (سورۂ ص آیت: ۵) کیا انھوں نے اتنوں کی بندگی کے بدلے ایک ہی کی بندگی کردی، یہ تو بڑے تعجب کی بات ہے۔

اس لئے ضرورت تھی کہ جس کلمہ کو وہ طاقت کے ذریعہ دبانا چاہتے تھے اسکو پوری قوت کے ساتھ ابھارا جائے، مکہ مکرمہ کے ان حالات کی رعایت کے علاوہ اس ترجیع میں حضرت ابومحذورہؓ کے خصوصی حال کا بھی لحاظ ہے، نسائی شریف، مسند احمد وغیرہ میں حضرت ابومحذورہؓ سے روایت ہے کہ غزوۂ حنین سے واپسی کے موقع پر حضور پاک ﷺ کے موذن نے اذان دی تو چند لڑکوں نے چیخ چیخ کر نقل اتارنا اور مذاق اڑانا شروع کیا، رسول پاک ﷺ نے کچھ لوگوں کو بھیج کر ہمیں پکڑوالیا، پھر پوچھا کہ تم میں وہ کون ہے جس کی آواز سب سے بلند تھی، تو سب نے میری طرف اشارہ کیا اور صحیح کیا، تو آپ نے سب کو چھوڑ دیا اور مجھے روک لیا، پھر آپ نے فرمایا کہ تم کھڑے ہوکر اذان دو، ابومحذورہؓ کہتے ہیں کہ میں کھڑا تو ہوگیا، مگر اسوقت کیفیت کیا تھی؟ مسند احمد میں وہ اپنی کیفیت اسطرح بیان کرتے ہیں۔

ولاشیء اکرهَ اِلیَّ من رسول اللہ ﷺ ولا ممّا یا مُرنی به (مسند احمد ج:۳، ص:۴۰۸) اسوقت مجھے رسول پاک ﷺ سے اور آپ کے حکم سے زیادہ کوئی چیز ناپسندیدہ نہیں تھی۔ پھر حضور پاک ﷺ نے کلمات اذان تلقین کئے، حضرت ابومحذورہؓ کہتے ہیں کہ اذان کے بعد رسول اللہ ﷺ نے مجھے بلایا، مجھے ایک تھیلی دی جس میں چاندی تھی اور مسند احمد میں یہ بھی ہے کہ اسکے بعد حضور پاک ﷺ نے ابومحذورہؓ کی پیشانی پر ہاتھ رکھا، پھر دست مبارک کو دو دو مرتبہ ان کے چہرے پر، ہاتھوں پر اور پہلو پر اور ناف پر پھیرا پھر آپ نے دعا دی بارك اللّٰه فیك (مسند

احمد، ج:٣،ص:٤٠٨) اللہ تمہیں برکت عطا فرمائے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے حضرت ابومحذورہؓ کے قلب کی حالت دیکھ کر تصرف فرمایا، چنانچہ حضرت ابومحذورہؓ کہتے ہیں کہ میں نے اسکے بعد مکہ مکرمہ میں اذان کی خدمت کے لئے درخواست کی تو آپ نے درخواست کو قبول فرمایا، اس وقت حضرت ابومحذورہؓ اپنی اندرونی کیفیت کے بارے میں فرماتے ہیں وَذَهَبَ كُلُّ شَيْءٍ كَانَ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ مِنْ كَرَاهِيَّتِهٖ وَعَادَ ذَالِكَ محبَّةً لِرَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ (مسند احمد، ج:٣،ص:٤٠٨) یعنی رسول اللہ ﷺ کی ذاتِ پاک سے جو ناپسندیدگی کی کیفیت تھی وہ بالکل ختم ہوگئی اور یہ کیفیت آپ کی محبت میں تبدیل ہوگئی۔

اس تفصیل کو بیان کرنے کا مقصد یہ ہے کہ حضرت ابومحذورہؓ سے شہادتین کے دہرانے یعنی ترجیع کے ساتھ اذان دینے کی وجہ بظاہر حضرت ابومحذورہؓ کی اندرونی کیفیت کا علاج ہے، ہاں صرف اتنی بات ہے کہ جس تصرف کی بدولت ان کو اسلام کی نعمت نصیب ہوئی اسکو مکہ مکرمہ کے حالات کی مناسبت سے باقی رکھا گیا یہی وجہ ہے کہ حضرت ابومحذورہؓ کے علاوہ اور جتنے موذن ہیں ان کی اذان میں ترجیع نہیں ملتی بلکہ بعض روایات سے حضرت ابومحذورہؓ کی اذان کے بھی بعض اوقات میں بلا ترجیع ہونے کا ثبوت ملتا ہے، لیکن اصل یہی ہے کہ حضرت ابومحذورہؓ کی اذان میں ترجیع کے بعد۔ جو غزوۂ حنین سے واپسی کے موقع پر ہے۔ مدینہ طیبہ کی کسی اذان میں ترجیع کا ثبوت نہیں ملتا، اس لئے اذان بلا ترجیع کو اولیٰ وافضل کہنا چاہیے۔

[٣] بَابُ الْإِقَامَةُ وَاحِدَةٌ إِلَّا قَوْلَهُ قَدْقَامَتِ الصَّلٰوةُ

(٦٠٧) حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ، قَالَ: حَدَّثَنَااِسْمَاعِيْلُ ابْنُ اِبْرَاهِيْمَ، قَالَ: حَدَّثَنَا خَالِدُ الْحَذَّاءُ، عَنْ اَبِيْ قِلَابَةَ، عَنْ اَنَسٍ، قَالَ: اُمِرَ بِلَالٌ اَنْ يَشْفَعَ الْاَذَانَ وَ اَنْ يُوْتِرَ الْاِقَامَةَ، قَالَ اِسْمَاعِيْلُ: فَذَكَرْتُهٗ لِاَيُّوْبَ فَقَالَ: اِلَّا الْاِقَامَةَ. (گذشتہ:٦٠٣)

ترجمہ باب، قد قامت الصَّلٰوۃ کے علاوہ بقیہ کلماتِ اذان کے ایک ایک بار کہنے کا بیان۔ حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ حضرت بلالؓ کو حکم دیا گیا کہ وہ اذان کے کلمات کو دو دو بار اور اقامت کے کلمات کو ایک ایک بار کہیں، اسماعیل بن ابراہیم بن عُلَیَّہ کہتے ہیں کہ میں نے اس روایت کو ایوب سختیانی سے ذکر کیا تو انہوں نے کہا قد قامت الصلوٰۃ کے علاوہ بقیہ کلمات کو ایک ایک بار کہنے کا حکم دیا گیا۔

مقصد ترجمہ امام بخاریؒ نے بابِ سابق میں یشفع کے معنی کی تعیین کی تھی اور اس معنی سے حنفیہ کی تائید ہوگئی، اب اس باب میں وہ یوتر کے معنی کی تعیین کر رہے ہیں کہ اقامت کے کلمات ایک ایک بار ہیں لیکن یہاں انکے معین کردہ معنی حنفیہ کے مخالف اور دیگر ائمہ کے موافق ہوگئے ہیں، ان معنی کی تعیین کے لئے امام بخاریؒ نے ابن

حبان کی روایت کے الفاظ کو ترجمۃ الباب میں نقل کیا ہے جو ابن عمرؓ سے منقول ہے، الاذان مثنی والاقامۃ واحدۃ نیز یہ کہ امام بخاری نے آخر میں الا الاقامۃ کا استثناء بھی کر دیا تو یہ بات مالکیہ کے بھی خلاف ہوگئی جو قامت میں قد قامت الصلوٰۃ کو بھی ایک ہی بار مانتے ہیں۔

تشریح حدیث اس باب کے تحت بھی حضرت انسؓ کی وہی روایت ہے جس میں اذان کے لئے یشفع اور اقامت کے لئے یوتر کے الفاظ استعمال کئے گئے، امام بخاری نے شفع اور وتر کو عدد پر محمول کیا ہے جبکہ یہ الفاظ عدد اور کیفیتِ ادا دونوں پر محمول کئے جا سکتے ہیں، وِترِیَّت باعتبار عدد کا مطلب ہوا ایک ایک بار اور وِترِیَّت باعتبارِ کیفیتِ ادا کا مطلب ہوا دو کلموں کو ایک سانس میں ادا کر کے طاق بنانا، گویا حضرت انسؓ کی روایت میں جو ان یوتر الاقامۃ کا لفظ آیا ہے وہ سب کے نزدیک مسلم ہے اور معمول میں ہے، لیکن فرق یہ ہے کہ اس کو ائمہ ثلاثہ وترِ عددی پر محمول کر رہے ہیں، اور امام بخاری کی بھی یہی رائے ہے اور حنفیہ، سفیان ثوری، عبداللہ بن مبارک اور بعض فقہاء وتر کو کیفیتِ ادا پر محمول کر رہے ہیں، ائمہ ثلاثہ اس معنی پر محمول کرنے کے لئے ان روایات سے استدلال کرتے ہیں جن میں یہ بات مذکور ہے کہ حضرت بلالؓ کی اذان میں کلمات مرتین مرتین تھے اور اقامت میں مرۃ مرۃ، اور جو حضرات وتر کو کیفیتِ ادا پر محمول کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے حضرت بلالؓ سے فرمایا تھا یا بلال اذا اذّنت فترسّل فی اذانك واذا اقمت فاحْدُرْ (ترمذی ص: ۴۸)

بلال! جب تم اذان دو تو ٹھہر ٹھہر کر اذان دو، اور جب اقامت کہو تو جلدی جلدی کہو۔ ترسُّل کے معنی یہ ہیں کہ ہر کلمہ پر سانس توڑ دیا جائے اور حدر کے معنی یہ ہیں کہ ایک سانس میں دو دو کلمہ کو ادا کیا جائے۔

کیفیتِ ادا پر محمول کرنا اس لئے بھی مناسب ہے کہ حضرت بلالؓ سے اقامت کے کلمات کا اذان کی طرح ہونا بھی منقول ہے، طحاوی شریف میں حضرت بلالؓ کے بارے میں یوذن مثنی مثنی و یقیم مثنی مثنی منقول ہے، اذان میں کلمات دو دو بار اور اقامت میں بھی دو دو بار کہتے تھے، نیز یہ کہ مَلَكٌ مُنَزَّلٌ من السماء نے جو اذان واقامت تلقین کی ہے اس کے بارے میں ابوداؤد میں یہ الفاظ ہیں ثُمَّ قَعَدَ قَعْدَةً فَقَالَ مِثْلَهَا، یعنی کلماتِ اذان تلقین کرنے کے بعد فرشتہ بیٹھ گیا اور پھر اذان ہی کی طرح اقامت کے کلمات ادا کئے، اور اس سلسلے کی سب سے مضبوط دلیل ابومحذورہؓ کی روایت ہے جس میں کلمات اقامت کی تفصیلات ہیں، بعض روایات میں کلمات منقول ہیں جن میں ہر کلمہ دو دو بار ہے بعض روایات میں کلماتِ اقامت کی تعداد بتائی گئی ہے کہ وہ سترہ ہے، اس روایت کو ترمذی نے حدیث صحیح کہا ہے، ہاں یہ ضرور کہا جا سکتا ہے کہ حنفیہ نے اذان کے سلسلے میں تو حضرت بلالؓ کی روایت لے لی جس میں ترجیع نہیں ہے اور اقامت کے سلسلے میں حضرت ابومحذورہؓ کی روایت لی ہے جبکہ اذان کے سلسلے میں حضرت ابومحذورہؓ کی اسی روایت کو نہیں لیا ہے، مگر ہم واضح کر چکے ہیں کہ ترجیع کو حضرت ابومحذورہؓ، اور مکہ مکرمہ کے احوال کے پیش نظر خصوصیت

پرمحمول کیا گیا ہے۔

ہم نے تو خصوصیت پرمحمول کر کے قابلِ قبول توجیہ کر بھی لی مگر یہی سوال تو ان حضرات سے بھی ہوسکتا ہے جنہوں نے ترجیح کی بات تو حضرت ابومحذورہؓ کی روایت سے لی ہے لیکن اقامت کے سلسلے میں ان کی صریح روایات کو نہیں لیا ہے۔

قال اسمٰعیل ذکرته لایوب الخ اسمٰعیل بن ابراہیم کہتے ہیں کہ میں نے خالد کی اس روایت کو ایوب سختیانی کے سامنے بیان کیا تو انہوں نے الّا الا قامة کا اضافہ کیا یعنی کلماتِ اقامت میں ہر کلمہ ایک ایک بار ہے مگر **قد قامت الصلوة** کا کلمہ دوبار ہے، اس سے زد پڑتی ہے مالکیہ پر، کہ وہ اقامت میں **قد قامت الصلوة** کو ایک ہی بار مانتے ہیں، اسی لئے مالکیہ نے ایوب سختیانی کے الّا الاقامة کے اضافہ کو جزوِحدیث ماننے کے بجائے مُدرج کہا ہے، بخاری کا منشا یہ ہے کہ اقامت کے تمام کلمات ایک ایک بار ہیں لیکن **قد قامت الصلوة** دوبار ہے، اور ہم نے ایتار کے معنی لئے تھے ایک سانس میں دودو کلمات کی ادائیگی تو اس صورت میں استثناء کے معنی یہ ہونے چاہئیں کہ کلماتِ اقامت میں جو کیفیتِ ادا میں وِتریّت ہے وہ اقامت میں نہیں، حالانکہ مذہب یہ ہے کہ جس طرح اقامت کے اور کلمات ایک سانس میں ادا ہوں گے اسی طرح کلمۂ **قد قامت الصلوة** کو دوبار ایک ہی سانس میں ادا کیا جائے گا اس لئے حنفیہ کے لئے اشکال ہوگیا، لیکن اشکال اس صورت میں ہے جب کہ الا الاقامة کا یُوتر ُ سے استثناء قرار دیں، کلامِ سابق کے مفہوم سے استثناء قرار دیں تو اشکال نہیں رہتا، کلامِ سابق میں یہ بیان ہورہا ہے کہ اذان واقامت میں کلمات کی جفت اور طاق ادائیگی کے علاوہ کوئی فرق نہیں، البتہ فرق یہ ہے کہ اقامت میں **قدقامت الصلوة**، اذان سے زائد ہے۔

[٤] بَابُ فَضْلِ التَّأْذِيْنِ

(٦٠٨) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوسُفَ، قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ،عَنْ أَبِي الزِّنَادِ،عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ:إِذَانُوْدِيَ لِلصَّلٰوةِ أَدْبَرَ الشَّيْطَانُ لَهُ ضُرَاطٌ حَتَّى لاَ يَسْمَعَ التَّأذِيْنَ فَإِذَا قُضِيَ النِّدَاءُ أَقْبَلَ حَتّٰى إِذَا ثُوِّبَ بِالصَّلٰوةِ أَدْبَرَ حَتّٰى إِذا قُضِيَ التَّثْوِيبُ أَقْبَلَ حَتَّى يَخْطُرَ بَيْنَ الْمَرْءِ وَنَفْسِهِ يَقُوْلُ: اذْكُرْ كَذَا، اذْكُرْ كَذَا، لِما لَمْ يَكُنْ يَذْكُرُهُ،حَتَّى يَظَلَّ الرَّجُلُ لا يَدْرِىْ كَمْ صَلّٰى. (آئندہ:١٢٢٢، ١٢٣١، ١٢٣٢، ٣٢٨٥)

ترجمہ باب، اذان دینے کی فضیلت کا بیان۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب نماز کے لئے اذان دی جاتی ہے تو شیطان آواز کے ساتھ گوز خارج کرتا ہوا پشت پھیر کر بھاگتا ہے تا کہ اذان نہ سنے، پھر جب اذان ہوچکتی ہے تو واپس آجاتا ہے، یہاں تک کہ جب اقامت ہوتی ہے تو پھر پیٹھ دے کر بھاگتا ہے، پھر جب اقامت ہوچکتی ہے تو آجاتا ہے، یہاں تک کہ نمازی اور اس کے دل میں وسوسہ اندازی

کرتا ہے کہ فلاں چیز کو یاد کرو، فلاں بات کو یاد کرو، ان باتوں کے لئے جو نمازی کو یاد نہیں تھیں، یہاں تک کہ نمازی اس بات سے بھی غافل ہو جاتا ہے کہ کتنی رکعت نماز پڑھی۔

مقصدِ ترجمہ اذان کی فضیلت بیان کرنا چاہتے ہیں، لیکن اذان کے بجائے ترجمہ میں لفظ ہے **تاذین** یعنی اذان دینے کی فضیلت، جبکہ روایت میں اذان کی فضیلت ہے، اذان دینے کی نہیں، اس کی سب سے بہتر توجیہ تو شارحین نے یہ کی ہے کہ ترجمہ میں تاذین کا لفظ مذکور روایت **حتی لا یسمع التاذین** سے ماخوذ ہے، اور اس جگہ تاذین سے مراد اذان ہی ہے اس لئے ترجمۃ الباب میں بھی اذان ہی مراد ہونی چاہئے کہ اذان کی فضیلت کا بیان، یہ توجیہ بایں معنی بہتر ہے کہ روایت میں بھی اذان کی تاثیر بیان کی گئی ہے اذان دینے والے کی فضیلت کا ذکر نہیں ہے۔

دوسری توجیہ یہ کرتے ہیں کہ مقصد بخاری کا اذان دینے والے کی فضیلت کا بیان ہے، اور روایت سے اس مقصد کو ثابت کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ جب اذان کی فضیلت معلوم ہوئی تو جو شخص یہ فضیلت والا کام کرے اس کی فضیلت بھی ثابت ہوگئی، بعض حضرات نے یہ بات کہی ہے کہ اذان کی حقیقت میں موذن کا قول، فعل اور ہیئت سب شامل ہیں اس لئے کسی بھی چیز کی فضیلت ثابت ہو جائے ترجمہ ثابت ہو جائے گا، مگر علامہ عینی کہتے ہیں کہ تاذین مصدر ہے تو معنی مصدری کے علاوہ کسی چیز کو حقیقتِ اذان میں شامل کرنا صحیح نہیں ہے۔

تشریح حدیث روایت میں آگیا کہ اذان کی فضیلت یہ ہے کہ جب وہ شروع ہوتی ہے تو شیطان پر بُری طرح زد پڑتی ہے، پشت پھیر کر بے تحاشا بھاگتا ہے، اس قدر بیتاب ہو جاتا ہے اور اس کا اسفل اتنا ڈھیلا ہو جاتا ہے کہ آواز کے ساتھ ریح خارج کرتا ہوا میلوں تک چلا جاتا ہے۔ مسلم شریف کی روایت میں آتا ہے "حَتّٰی یَذْهَبَ مَكَانَ الرَّوْحَاءِ" روحاء نام کی جگہ تک چلا جاتا ہے، روحاء مدینہ طیبہ سے ۳۶ میل کے فاصلہ پر ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اذان اگرچہ نماز کے اعلان واطلاع کے لئے ہے، لیکن اذان کے کلمات شیطان کے حق میں تازیانے اور کوڑے کا حکم رکھتے ہیں اس لئے شیطان کو ان کلمات کے سننے کی تاب نہیں ہے۔

کلمات اذان کو سننے سے بچنے کے لئے شیطان دو کام کرتا ہے، ایک تو فرار اختیار کرتا ہے، اور دوسرے خباثت کے طور پر گوز میں آواز پیدا کرتا ہے کہ اذان کی آواز کو اپنی اس آواز میں گم کردے اور سننے سے اپنے آپ کو بچالے، بعض حضرات نے گوز میں آواز پیدا کرنے کو مجازی معنی پر محمول کیا ہے، شارحین نے علامہ طیبی کی طرف یہ بات منسوب کی ہے کہ شیطان کے اذان نہ سننے کے لئے ایسی آواز پیدا کرنے کو جو دوسری آواز سننے سے مانع ہو، تقبیح کے لئے گوز سے تعبیر کردیا گیا ہے، بعض حضرات نے یہ بھی کہا کہ شیطان کے اذان کی آواز سے بہت زیادہ خوف زدہ ہو جانے کی کیفیت کو ریح خارج کرنے سے تعبیر کردیا گیا ہے، لیکن حقیقت پر محمول کرنا ممکن ہو تو مجاز اختیار کرنے کی کیا ضرورت ہے۔

شیطان کے اس فرار اور اظہارِ خباثت میں ایک اور وجہ بھی ہے، اگلے باب میں روایت آرہی ہے **فانہ لا**

یسمع مَدٰی صوتِ الموذن جنٌّ ولا اِنسٌ ولا شئی الا شھد له یوم القیامة کہ موذن کی آواز جہاں تک پہنچے گی وہاں تک کے جن وانس اور تمام چیزیں موذن کے حق میں شہادت دیں گی، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ شہادت جبری ہوگی، شیطان انسان کا دشمن ہے اور دشمن کی شہادت میں وزن زیادہ ہوتا ہے، اس لئے شیطان نہیں چاہتا کہ وہ انسان کے حق میں اذان کی شہادت دے اور اسی لئے وہ بھاگ جاتا ہے، پھر جہاں اذان ختم ہوئی آموجود ہوا تاکہ اذان کے بعد پہنچ کر پھر اپنا کام شروع کردے اور لوگوں کو مسجد میں آنے سے حتی الامکان روک سکے، لیکن نمازی جمع ہوگئے اور اقامت شروع ہوئی تو اب پھر بھاگنے پر مجبور ہے، کیونکہ اقامت میں بھی بعینہ وہی کلمات ہیں جن کے سننے کی شیطان میں تاب نہیں ہے۔

اقامت ختم ہوئی اور نماز شروع ہوگئی تو شیطان پھر اپنا کام کرنے کے لئے آگیا تاکہ نمازی کے دل میں وسوسہ اندازی کرے اور طرح طرح کے خیالات وخطرات پیدا کرنے کی کوشش کرے، یعنی نماز سے روکنے میں ناکام رہا، تو اپنے دل کو ٹھنڈا کرنے کی یہ صورت نکالی، اتنی وسوسہ اندازی کرتا ہے کہ نمازی کو یہ بھی یاد نہیں رہتا کہ اس نے کتنی رکعتیں پڑھی ہیں مگر شریعت نے بھی شیطان کی ناک رگڑنے کی یہ تدبیر بتائی کہ ایسی صورت میں سجدۂ سہو کرلینا چاہئے، مسلم، نسائی وغیرہ کی روایت میں ہے **کانتا تَرْغِیما للشیطان** کہ یہ دوسجدے شیطان کی ناک رگڑنے کا سبب بن جائیں گے، وہ آیا تھا نمازی کو پریشان کرکے نماز سے غافل کرنے کے لئے اور نمازی نے دو سجدے مزید کرکے اس کی محنت کو رائیگاں کردیا۔

اذان کی تاثیر یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ شیطان اذان سے بھاگتا ہے اور نماز میں وسوسہ اندازی کے لئے آجاتا ہے تو کیا اذان نماز سے بھی افضل ہے؟ اس سوال سے تمام شارحین نے بحث کی ہے اور یہ حقیقت بالکل واضح ہے کہ نماز سے افضل کوئی عبادت نہیں، رہا یہ کہ شیطان نماز میں موجود رہتا ہے اور اذان سے بھاگتا ہے تو علامہ عینی کہتے ہیں کہ اذان چونکہ شعائر اسلام اور دین کے بنیادی عقائد پر مشتمل ہے اس کی عظمت کے سبب شیطان بھاگنے پر مجبور ہوجاتا ہے، نیز یہ کہ توحید کے اعلان کے سبب وہ قطعا مایوس ہوجاتا ہے، علامہ کشمیری قدس سرہ نے فرمایا کہ نماز اور اذان کی حقیقت الگ الگ ہے، اور نماز کی حقیقت اذان سے افضل ہے کہ یہ باری تعالیٰ سے مناجات ہے، اور اذان کی حقیقت شعائر اسلام خصوصا شہادتین کا بآواز بلند اعلان ہے، شیطان نماز کی حقیقت کو برداشت کرلیتا ہے، لیکن اذان کی حقیقت کا تحمل اس کے لئے ناممکن ہے، نیز یہ بھی بیان ہوچکا ہے کہ فرار کی بنیاد انسان کے حق میں شہادت دینے سے بچنا ہے۔

اس سلسلے میں ایک بات یہ بھی ہے کہ اذان کی حقیقت چونکہ بہ آواز بلند اعلان ہے اس لئے موذن چوکنا ہوتا ہے اور ریاء وشہرت یا اذان دیتے وقت غفلت وغیرہ کا امکان نہیں ہے اس لئے شیطان اس مخلصانہ عمل سے بہت زیادہ ہیبت

زدہ ہوتا ہے اور بھاگنے پر مجبور ہوتا ہے، جبکہ نماز خدا کے دربار میں عجز کے ساتھ حاضری ہے، مناجات کا وقت ہے، نمازی کی شان یہ ہے کہ وہ خدا کو دیکھ رہا ہے تو ادھر ادھر سے اس کا کیا سروکار، خدا سے ہم کلام ہے، دوسروں کی طرف التفات کے کیا معنی؟ اس صورت میں شیطان کو وسوسہ اندازی کا موقع مل جاتا ہے، جیسے چور موقع پا کر ہی تو چوری کرتا ہے، یہ وجہ ہے کہ شیطان اذان سے بھاگتا ہے اور نماز میں آجاتا ہے اور نماز کو متاثر کرنے کے لئے بھولی ہوئیں چیزیں یاد دلاتا ہے کہ **اذکر کذا، اذکر کذا**، فلاں چیز یاد کرو، فلاں چیز یاد کرو وغیرہ۔

امام اعظم کا استنباط یہاں حافظ ابن حجرؒ نے امام اعظم علیہ الرحمہ کے استنباط کا ایک واقعہ نقل کیا ہے کہ ایک شخص نے امام اعظم سے شکایت کی کہ میں نے اپنا مال کسی جگہ دفن کر دیا تھا، اب وہ جگہ یاد نہیں آتی، امام اعظم نے فرمایا کہ نماز پڑھو اور کوشش یہ کرو کہ نماز میں دنیا کے وسوسوں میں سے کوئی وسوسہ نہ آئے، اس شخص نے ایسا ہی کیا تو دفینہ کی جگہ یاد آگئی، حضرت علامہ کشمیریؒ تبصرہ فرماتے ہیں کہ ابن حجرؒ نے امام اعظمؒ کے استنباط کا اعتراف بھی کیا تو کہاں کیا؟ امام صاحبؒ کے استنباط کا اصل میدان تو دوسرا ہے، جہاں ابن حجرؒ خاموشی سے گذر جاتے ہیں۔

اذان کے کچھ دیگر فضائل اذان کی فضیلت کے سلسلے میں امام بخاریؒ نے اس جگہ بس ایک ہی روایت ذکر کی ہے، حالانکہ اذان کی فضیلت سے متعلق اور بھی روایات بخاری کے پاس ہیں اور انہیں دوسرے موقع پر صحیح بخاری میں ذکر بھی کیا ہے، وجہ شاید یہ ہے کہ جو فضیلت اس روایت میں ہے وہ اذان ہی کے ساتھ خاص ہے، رہا بخاری کے علاوہ دیگر کتابوں میں اذان کی فضیلت سے متعلق روایات کا معاملہ تو اس سلسلے میں روایات بکثرت وارد ہوئی ہیں کہ موذن کی آواز جہاں تک پہنچتی ہے وہاں تک اس کی مغفرت کر دی جاتی ہے، اور اس جگہ ہر رطب و یابس چیز موذن کے لئے استغفار کرتی ہے، روایات میں آتا ہے کہ قیامت کے دن موذنین کی گردنیں سب سے اونچی ہوں گی کہ وہ توحید کا اعلان کیا کرتے تھے، بعض روایات میں آتا ہے کہ جس نے اخلاص اور ثواب کی نیت سے پانچ سال اذان دی تو اس کے تمام پچھلے گناہ معاف ہو جائیں گے بعض روایات میں ہے کہ جس نے ایک سال اذان کی پابندی کی اس کے لئے جنت واجب ہوگئی۔

[٥] بَابُ رَفْعِ الصَّوْتِ بِالنِّدَاءِ

وَقَالَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ: أَذِّنْ أَذَاناً سَمْحاً وَإِلَّا فَاعْتَزِلْنَا

(٦٠٩) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوسُفَ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ عَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي صَعْصَعَةَ الْأَنْصَارِيِّ ثُمَّ الْمَازِنِيِّ، عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ قَالَ لَهُ: إِنِّي أَرَاكَ تُحِبُّ الْغَنَمَ وَالْبَادِيَةَ فَإِذَا كُنْتَ فِي غَنَمِكَ أَوْ بَادِيَتِكَ فَأَذَّنْتَ

لِلصلٰوةِ فَارْفَعْ صَوْتَكَ بِالنِّداءِ فَإِنَّهُ لاَ يَسْمَعُ مَدٰى صَوْتِ الْمُؤَذِّنِ جِنٌّ وَلا إِنْسٌ وَلَا شَيْئٌ إِلا شَهِدَ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، قَالَ أَبُوْ سَعِيْدٍ: سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ. (آئندہ: ۳۲۹۶، ۷۵۴۸)

ترجمہ باب، اذان میں آواز کو بلند کرنے کا بیان۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے فرمایا کہ بالکل سادہ اور رواں اذان دو، ورنہ ہم سے علیحدہ ہو جاؤ، حضرت عبداللہ بن عبدالرحمٰن سے روایت ہے کہ مجھ سے حضرت ابوسعید خدریؓ نے فرمایا کہ میں یہ سمجھتا ہوں کہ تمہیں بکریاں چرانا اور جنگل میں رہنا اچھا لگتا ہے، اس لئے جب تم اپنی بکریوں یا جنگل میں ہو، اور نماز کے لئے اذان دینی ہو تو اذان میں آواز کو بلند کیا کرو، اس لئے کہ موذن کی آواز کو جہاں تک جنات، انسان یا کوئی بھی مخلوق سنے گی تو وہ قیامت کے دن اس کے لئے گواہی دے گی، ابوسعید خدری نے فرمایا کہ میں نے یہ حدیث حضور پاک ﷺ سے سنی ہے۔

مقصد ترجمہ اذان کا مقصد، چونکہ نمازیوں کو مطلع کرنا ہے اس لئے آواز بلند کرنے کی ضرورت ہے، اسی غرض سے اونچے مقام پر کھڑے ہو کر اذان دینے کا حکم ہوا ہے اور اسی مقصد کے لئے موذن کو یہ تعلیم دی گئی کہ وہ اذان کے وقت کانوں میں انگلیاں داخل کرے تا کہ آواز اٹھا سکے، کیونکہ جب آواز کانوں میں کم پہنچے گی تو وہ آواز کو اور بڑھانے کی کوشش کرے گا، بعض موذن صرف کانوں پر انگلی رکھ لیتے ہیں، اس سے مقصد حاصل نہیں ہوتا، کانوں کو انگلیوں سے بند کرنا چاہئے۔

امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ اذان میں رفع صوت مقصود ہے تا کہ نمازی اذان سن کر نماز کے لئے حاضر ہو جائیں، اگر پست آواز سے اذان دی گئی تو نمازی کیسے آئیں گے، اس لئے آواز بلند ہو مگر اس کے ساتھ ضروری ہے کہ گانے کا طرز نہ ہو، مدوجزر سادہ اور بے تکلف ہو، گویا آواز کو بلند کرنے اور بڑھانے کے لئے جس حد تک اتار چڑھاؤ کی ضرورت ہوتی ہے اسی حد تک برداشت کیا جائے گا لیکن اگر کلمات بگڑ جائیں تو اس کی اجازت نہیں، اہل عرب ٹھیک اذان دیتے ہیں مگر ہمارے ہندوستان کے بعض موذن اللہ اکبر میں کتنے ہی الف بڑھا دیتے ہیں، اللہ اکبر میں آآآآآاللہ کی اجازت نہیں صرف اللہ کہنا چاہیے، اسی بات کو حضرت عمر بن عبدالعزیز فرماتے ہیں اَذِّنْ اَذَاناً سَمْحاً وَإِلَّا فَاعْتَزِلْنَا چاہیئے کہ تمہاری اذان سیدھی سادی ہو، اس میں لحن اور نغمہ نہ ہو، سمحاً کے معنی ہیں رواں اور نغمہ و ترنم کے بغیر اور اگر اس بات پر قادر نہیں ہو تو ہمیں معاف کرو، اور اس منصب سے علیحدہ ہو جاؤ، یہ واقعہ حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کے دور خلافت کا نہیں بلکہ اس وقت کا ہے جب وہ مدینہ طیبہ کے امیر تھے، ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ مجھے اس موذن کا نام تو معلوم نہ ہو سکا لیکن گمان یہ ہے کہ یہ حضرت سعدؓ قرظ کی اولاد میں سے ہوں گے، ابن ابی شیبہ نے اس کو موصولا بیان کیا ہے، جس میں یہ مذکور ہے کہ ایک موذن نے اذان دی اور اس میں تطریب یعنی سُر نکالنے کا عمل کیا تو حضرت

عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے ایسا فرمایا۔

تشریح حدیث حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ نے حضرت عبدالرحمٰنؒ سے فرمایا کہ میں یہ دیکھتا ہوں کہ تمہیں جنگل کی فضا بہت اچھی لگتی ہے اور اس میں یہ مصلحت بھی ہے کہ جنگل میں بکریوں کے لئے آسانی رہتی ہے، شہر میں بکریوں کو کہاں چرایا جائے، اس لئے اگر بکریاں چراتے ہوئے یا جنگل میں رہتے ہوئے نماز کا وقت آجائے تو تم اذان دو گے، اس وقت یہ خیال نہ کرنا کہ یہاں کون ہے جسے نماز کے لئے پکارا جائے اور یہ نہ سمجھنا کہ یہاں آواز بلند کرنے کی ضرورت نہیں ہے، کیوں کہ اذان کا فائدہ صرف اطلاع واعلام یا لوگوں کو بلانا ہی نہیں ہے بلکہ اس کا ایک فائدہ مؤذن کے حق میں شہداء کی تکثیر بھی ہے اور یہ فائدہ جنگل اور آبادی میں برابر ہے۔ جس قدر آواز بلند ہوگی اسی قدر شہداء کی کثرت ہوگی اور مؤذن کی آواز جہاں تک پہنچے گی وہاں تک کی تمام چیزیں مؤذن کے حق میں شہادت پیش کریں گی۔ اس شہادت کو بعض علماء نے مجاز پر محمول کیا ہے کہ زبان حال سے ساری مخلوق باری تعالیٰ کے جلال و جمال کی شہادت دیتی ہے، روایت میں اسی کو بیان کیا گیا ہے، لیکن اکثر علماء اس کو ظاہر پر محمول کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ظاہر پر محمول کرنے میں شرعاً یا عقلاً کوئی اشکال نہیں اس لئے ظاہر پر محمول کرنا اولیٰ ہے۔

بعض روایات میں جنگل میں اذان دینے کا یہ فائدہ بھی مذکور ہے کہ اذان واقامت کے بعد جو نماز پڑھی جائے گی تو بظاہر گو نمازی تنہا ہو لیکن فرشتے اور رجال الغیب اس میں شامل ہو جاتے ہیں۔ مسند عبدالرزاق کی روایت میں ہے فان اقام صلی معه ملکاه وان اذن واقام صلّی خلفه من جنود اللّٰه مالا یری طرفاه پس اگر صرف اقامت کے بعد نماز پڑھے گا تو اس کے ساتھ اس کے دو فرشتے شریک ہوں گے اور اگر اذان واقامت کہہ کر نماز پڑھے گا تو اس کے پیچھے اللہ کے پیدا کردہ وہ لشکر نماز میں شریک ہوتے ہیں جن کو اس کی نگاہیں نہیں دیکھتیں۔

قال ابو سیعد الخ سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ روایت کا پہلا حصہ جس میں بکری اور جنگل میں رہنے کا ذکر ہے، وہ تو موقوف ہے اور روایت کا آخری ٹکڑا انه لا یسمع الخ مرفوع ہے، اسی کے بارے میں حضرت ابو سعیدؓ خدری فرمارہے ہیں کہ میں نے اس کو رسول پاک ﷺ سے سنا ہے۔ واللہ اعلم

[۶] بَابُ مَا يُحْقَنُ بِالأَذَانِ مِنَ الدِّمَاءِ

(۶۱۰) حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمٰعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ، عَنْ حُمَيْدٍ، عَنْ أَنَسٍ، عَنِ النَّبِي ﷺ أَنَّهُ كَانَ إِذَا غَزَا بِنَا قَوْمًا لَمْ يَكُنْ يُغِيرُ بِنَا حَتَّى يُصْبِحَ وَيَنْظُرَ فَإِنْ سَمِعَ أَذَانًا كَفَّ عَنْهُمْ وَإِنْ لَمْ يَسْمَعْ أَذَانًا أَغَارَ عَلَيْهِمْ قَالَ: فَخَرَجْنَا إِلَى خَيْبَرَ فَانْتَهَيْنَا إِلَيْهِمْ لَيْلًا فَلَمَّا أَصْبَحَ وَلَمْ يَسْمَعْ أَذَانًا رَكِبَ وَرَكِبْتُ خَلْفَ أَبِي طَلْحَةَ وَإِنَّ قَدَمِي لَتَمَسُّ قَدَمَ النَّبِيِّ

ﷺ قَالَ: فَخَرَجُوْا إِلَيْنَا بِمَكَاتِلِهِمْ وَمَسَاحِيْهِمْ فَلَمَّا رَأَوُا النَّبِيَّ ﷺ قَالُوْا: مُحَمَّدٌ وَاللّٰهِ، مُحَمَّدٌ وَالْخَمِيْسُ قَالَ: فَلَمَّا رَآهُمْ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ قَالَ: اَللّٰهُ أَكْبَرُ، اَللّٰهُ أَكْبَرُ، خَرِبَتْ خَيْبَرُ إِنَّا إِذَا نَزَلْنَا بِسَاحَةِ قَوْمٍ فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْذَرِيْنَ. (گذشتہ: ۳۷۱)

ترجمہ باب: اذان کے سبب جانوں کی حفاظت ہوتی ہے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ رسول پاک ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ جب ہمیں ساتھ لے کر کسی قوم سے غزوہ کرتے تو اس وقت تک حملہ نہیں کرتے تھے جب تک صبح نہ ہو جائے اور انتظار نہ فرمالیں پس اگر اذان کی آواز آتی تو حملہ کرنے سے رک جاتے اور اذان کی آواز نہ سنتے تو حملہ کردیتے، حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ ہم خیبر کے لئے نکلے اور ہم اہل خیبر کے پاس رات کے وقت پہنچے، پھر جب صبح ہوئی اور آپ نے اذان کی آواز نہیں سنی تو آپ سوار ہوئے اور میں ابوطلحہؓ کے پیچھے سواری پر بیٹھا اور صورت یہ تھی کہ میرے پاؤں، پیغمبر علیہ السلام کے قدم مبارک کو چھو رہے تھے، حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ اہل خیبر اپنی ٹوکریوں اور کدالوں کو لے کر نکلے (یعنی حسب معمول، کیونکہ وہ بے خبر تھے) جب انہوں نے آں حضور ﷺ کو دیکھا تو کہا کہ محمد، قسم خدا کی محمد (ﷺ) مع اپنی فوج کے آپہنچے، پھر جب حضور پاک ﷺ نے ان کو دیکھا تو فرمایا اللہ اکبر، اللہ اکبر، خیبر تباہ ہو گیا، ہم جب کسی قوم کے میدان میں اترتے ہیں تو جن لوگوں کو ڈرایا گیا ہے، ان کی صبح بری ہوتی ہے۔

مقصد ترجمہ مقصد اذان کی یہ فضیلت بیان کرنا ہے کہ اذان اسلام کا ایک زبردست شعار ہے، اس سے بستیاں محفوظ ہو جاتی ہیں، عہد رسالت میں نامعلوم الحال بستیوں کے اسلام و کفر کا فیصلہ اذان کی آواز سے ہوتا تھا، اگر اذان کی آواز آگئی تو سمجھا جاتا تھا کہ یہاں مسلمان آباد ہیں، حملہ نہیں کیا جائے گا اور اگر اذان کی آواز نہیں آئی تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ کفار کی بستی ہے اس پر حملہ کیا جائے گا۔

حافظ ابن حجرؒ نے بعض شارحین کی یہ بات ذکر کی ہے کہ بخاری اس ترجمہ اور اس سے پہلے دو ترجموں کے ذریعہ اذان کے پورے فوائد بیان کر رہے ہیں، پہلے باب میں اذان کی فضیلت تھی کہ شیطان اس سے بھاگتا ہے، دوسرے باب میں بتایا کہ موذن کے حق میں آواز کی منتہی تک مخلوق شہادت دیتی ہے اور اب تیسرے باب میں یہ بتا رہے ہیں کہ اذان کے ذریعہ جانوں کی حفاظت ہوتی ہے۔

گویا اذان کا درجہ اگرچہ سنت کا ہے لیکن اس کی حیثیت شعار کی ہے اور شعار کا اعلام بڑی اہمیت رکھتا ہے، خصوصاً جبکہ حقنِ دم کا مدار بھی اس پر ہے، اسی لئے امام محمدؒ سے منقول ہے کہ اگر کسی بستی کے لوگ ترکِ اذان یا ترکِ ختان پر اتفاق کرلیں تو ان سے شعار اسلام کو باقی رکھنے کے لئے قتال کیا جائے گا۔

تشریح حدیث یہ روایت بابُ الفخذ عورة کے تحت کتاب الصلوۃ کے شروع میں گذرگئی ہے، مگر وہاں روایت میں اذان سے متعلق کوئی بات مذکور نہیں تھی، یہ جز یہاں زائد ہے کہ رسول پاک ﷺ

جب غزوہ کا ارادہ فرماتے تو صبح تک یہ انتظار کرتے کہ نماز فجر کے لئے اذان کی آواز آتی ہے یا نہیں، اگر اذان کی آواز نہ آتی تو حملہ کیا جاتا، خیبر کے موقع پر ایسا ہی ہوا، آپ نے فجر کی نماز خلاف معمول غلس میں پڑھ لی اور خیبر کی گلیوں میں اپنی سواری ڈال دی، اہل خیبر کو چونکہ کوئی اطلاع نہیں تھی، اس لئے وہ اپنے معمول کے مطابق کاشتکاری کا ساز وسامان، یعنی ٹوکرے، کدالیں وغیرہ لے کر نکلے اور جب حضور پاک ﷺ پر نظر پڑی تو گھبرا گئے، روایت کے بقیہ فوائد کتاب المغازی میں آئیں گے۔ واللہ اعلم

[۷] بَابُ مَا يَقُوْلُ إِذَا سَمِعَ الْمُنَادِيَ

(۶۱۱) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ، قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيْدَ اللَّيْثِيِّ، عَنْ أَبِيْ سَعِيْدِ الْخُدْرِيِّ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ، إِذَا سَمِعْتُمُ النِّدَاءَ فَقُوْلُوْا مِثْلَ مَا يَقُوْلُ الْمُؤَذِّنُ.

(۶۱۲) حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ فَضَالَةَ، قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ، عَنْ يَحْيٰى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيْمَ بْنِ الْحَارِثِ، قَالَ حَدَّثَنِيْ عِيْسَى بْنُ طَلْحَةَ أَنَّهُ سَمِعَ مُعَاوِيَةَ يَوْمًا، فَقَالَ بِمِثْلِهِ إِلٰى قَوْلِهِ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللّٰهِ، حَدَّثَنَا إِسْحٰقُ، قَالَ حَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ جَرِيْرٍ، قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ، عَنْ يَحْيٰى نَحْوَهُ. (آئندہ: ۶۱۳، ۹۱۴)

(۶۱۳) قَالَ يَحْيٰى، وَحَدَّثَنِيْ بَعْضُ إِخْوَانِنَا أَنَّهُ قَالَ لَمَّا قَالَ، حَيَّ عَلَى الصَّلٰوةِ قَالَ، لَاحَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ، وَقَالَ هٰكَذَا سَمِعْنَا نَبِيَّكُمْ ﷺ يَقُوْلُ. (گذشتہ ۶۱۲)

ترجمہ باب جب اذان دینے والے کی آواز سنے تو جواب میں کیا کہے۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم اذان سنو تو جواب میں وہی کہو جو مؤذن کہتا ہے حضرت عیسیٰ بن طلحہؓ کہتے ہیں کہ انہوں نے ایک دن حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو اذان کا جواب دیتے ہوئے سنا تو انہوں نے اشهد ان محمدا رسول الله تک وہی کلمات دہرائے۔ ہشام نے یحییٰ سے اسی جیسی روایت نقل کی ہے۔ یحییٰ کہتے ہیں کہ مجھ سے بعض بھائیوں نے بیان کیا کہ جب موذن نے حی علی الصلوة کہا تو حضرت معاویہؓ نے جواب میں لا حول ولا قوة الا باللہ کہا اور فرمایا کہ ہم نے تمہارے پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کو اسی طرح جواب دیتے ہوئے سنا ہے۔

مقصد ترجمہ مقصد یہ بتلانا ہے کہ اذان کے جواب میں کیا کہا جائے، لیکن ترجمۃ الباب میں فیصلہ کن بات نہیں ہے، اس لئے باب کے تحت مذکورہ احادیث سے سمجھئے کہ امام بخاری کا رجحان کیا ہے؟ ابن حجرؒ کہتے

ہیں کہ امام بخاریؒ نے یہاں اختلاف کی قوت کے سبب فیصلہ کن رائے نہ دینے کو ترجیح دی ہے لیکن ان کے طرزِ عمل سے سمجھا جاسکتا ہے کہ وہ جمہور کی رائے کی طرف میلان ظاہر کر رہے ہیں، یعنی حیعلتین کے علاوہ بقیہ کلمات کے جواب میں وہی کلمات دہرائے جائیں گے، کیونکہ پہلے بخاری نے حضرت ابوسعیدؓ خدری کی روایت ذکر کی ہے جس میں موذن کے کلمات کو دہرانے کا عام حکم مذکور ہے، پھر حضرت معاویہؓ کی روایت ذکر کی ہے جس میں حیعلتین کے جواب میں لا حول ولا قوۃ الا باللّٰہ کی تخصیص کی گئی ہے اور ظاہر ہے کہ خاص کو عام پر مقدم کیا جائے گا، یہی بات علامہ عینی نے کہی ہے۔

تشریح حدیث امام بخاری کا مقصد یہ بیان کرنا تھا کہ مؤذن، اذان دے تو سامعین کو جواب دینا چاہیئے، لیکن سوال یہ ہے کہ وہ جواب میں کیا کہیں، وہ کلمات دہرائیں یا اس میں کچھ تفصیل ہے، بخاریؒ نے تین روایتیں پیش کی ہیں، پہلی روایت میں یہ ہے کہ مؤذن ہی کے مثل کلمات دہرائے جائیں، یہاں مثل کے معنی میں عموم ہے، مثل صوری ہو کہ بعینہ وہی کلمات ہوں یا مثل معنوی، یعنی بعینہ وہی کلمات نہ ہوں بلکہ کوئی اور ثابت شدہ دعا ہو، دوسری روایت میں یہ ہے کہ حضرت معاویہؓ نے اشھد ان محمدا رسول اللّٰہ تک بعینہ وہی کلمات دہرائے، یعنی مثلِ صوری کا منتہا یہ کلمہ ہے، آگے کے بارے میں کوئی بات اس دوسری روایت میں نہیں ہے، تیسری روایت میں یہ بتلایا کہ حضرت معاویہ نے حی علی الصلوۃ کے جواب میں لا حول ولاقوۃ الا باللّٰہ کہا اور فرمایا کہ ہم نے پیغمبر علیہ السلام سے ایسا ہی سنا ہے۔

تینوں روایات کے مجموعہ سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ اذان کے جواب میں بیشتر وہی کلمات دہرائے جائیں گے مگر حی علی الصلوۃ، حی علی الفلاح کے جواب میں لا حول ولا قوۃ الا باللّٰہ کہا جائے گا، یہی جمہور کا مسلک ہے اور حنفیہ بھی یہی کہتے ہیں، امام احمد بن حنبل کا اصح قول اور مالکیہ کی ایک روایت بھی یہی ہے، البتہ امام شافعی جواب میں کلمات اذان کے بعینہ دہرانے کے قائل ہیں، امام بخاری کا رجحان ظاہر ہے کہ جمہور کے ساتھ ہے، ابن ہمامؒ حیعلتین کے جواب میں دونوں کے جمع کے قائل ہیں کہ ان کلمات کو بھی دہرایا جائے اور لا حول ولا قوۃ إلّا باللّٰہ بھی کہا جائے، ابن ہمامؒ نے یہ بات بعض مشائخ کی طرف منسوب کی ہے، حضرت علامہ تمیمی فرماتے ہیں کہ میں بھی عرصہ دراز تک دونوں اذکار کے جمع کا قائل رہا، پھر بعد میں یہ رائے قائم ہوئی کہ شریعت کا منشا جمع کرنا نہیں بلکہ سننے والے کو اختیار دینا ہے اور یہ بھی ان ہی مقامات میں سے ہے جہاں ایک سے زائد طریقے سنت ہیں خواہ جواب میں لا حول ولا قوۃ کہے یا اسی کلمہ کو دہرائے۔

اسی کلمہ کو دہرانے کے سلسلے میں بعض حضرات نے یہ کہا کہ یہ استہزاء کی صورت ہے اس لئے درست نہیں، یعنی موذن نے کہا حی علی الصلوۃ کہ نماز کے لئے مسجد میں آؤ، تو جواب میں یہ گھر بیٹھے کہہ رہا ہے کہ تم نماز کی طرف آؤ، یہ ایسا مقابلہ ہے جو بظاہر گستاخی معلوم ہوتا ہے، لیکن یہ بات صحیح نہیں، ابوداؤد میں انہی کلمات کو دہرانے کی وجہ

ثواب میں شرکت بتائی گئی ہے۔

عن عبد اللّٰہ بن عمرو ان رجلا قال یارسول اللّٰہ ،ان الموذنین یفضلوننا فقال رسول اللّٰہ ﷺ قل کما یقولون فاذا انتھیت فسل تعطہ . (ابوداؤد ص: ۷۷)

حضرت عبداللہؓ بن عمرو سے روایت ہے کہ ایک شخص نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ ! موذنین تو ہم سے فضیلت میں بڑھ جائیں گے، تو آپ نے فرمایا کہ تم وہی کلمات زبان سے ادا کرو جو موذن کہہ رہا ہے جب آخر میں پہنچو تو خدا سے سوال کرو، دعا قبول کی جائے گی۔

کہنے والے کا منشا یہ تھا کہ اذان کی فضیلت بہت ہے، موذنین کی گردنیں اونچی اور اٹھی ہوئی ہوں گی، اس کا ایک مطلب یہ بھی ہے کہ ان کو ندامت نہ ہوگی، جہاں تک اذان کی آواز جائے گی وہاں تک کی مخلوق ان کے حق میں شہادت دے گی، ان کو نور کے منبروں پر بیٹھایا جائے گا وغیرہ، تو ہم تو اس فضیلت سے محروم رہ گئے، پھر اس کو حاصل کرنے کی کیا صورت ہے؟ اگر تمام نمازی اذان دیں تو شور ہو جائے گا جس سے مسجد اور عملِ اذان کی بے حرمتی ہوگی، یہ بھی مشکل ہے کہ اذان کے لئے اہل محلّہ کا نمبر مقرر کریں کہ اس سے بد نظمی ہوگی۔ حضور پاک ﷺ نے اس فضیلت کو حاصل کرنے کی تدبیر بیان فرمائی کہ جب موذن اذان دے تو تم بھی ساتھ ساتھ وہی کلمات ادا کرتے رہو تمہیں بھی ثواب میں حصہ ملے گا، غور فرمایئے کہ جب مقصد ثواب میں شریک کرنا ہے اور ثواب میں شرکت کے لئے روایات میں دو طرح کی بات ذکر کی گئی ہے کہ بعینہ وہی کلمات دہرائے جائیں، یعنی مثلِ صوری کو عمل میں لایا جائے یا حیعلتین کے جواب میں لا حول ولا قوۃ الا باللّٰہ کہا جائے تو دونوں باتوں میں سے کسی ایک پر عمل کر لینا ثواب میں شرکت کے لئے کافی ہے، لا حول ولا قوۃ الا باللّٰہ مثلِ معنوی ہے کہ موذن نماز کے لئے بلا رہا ہے تو تم خدا سے توفیق طلب کرو کہ اے پروردگار! ہم گنہگار ہیں، دنیا کے بکھیڑوں میں مبتلا ہیں، ہماری حاضری تیری مدد ہی سے ہو سکتی ہے۔

اذان کے جواب کا حکم معلوم ہوا کہ اذان کا جواب دیا جائے گا اور اس کا طریقہ بھی معلوم ہو گیا، اب یہ بات باقی ہے کہ اذان کے جواب دینے کا شرعی حکم کیا ہے؟ امام اعظمؒ اور صاحبینؒ وجوب کے قائل ہیں، ظاہریہ سے بھی یہی منقول ہے، لیکن امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ استحباب کے قائل ہیں، وجوب کی دلیل اسی باب کی پہلی روایت قولوا مثل ما یقول الموذن ہے کہ صیغہ امر کا تقاضا وجوب ہے، لیکن حنفیہ میں امام طحاویؒ وجوب کے قائل نہیں، انہوں نے استدلال میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی وہ روایت پیش کی ہے جس میں حضور پاک ﷺ نے کسی سفر میں اذان کی آواز سنی تو اذان کے کلمات کو دہرانے کے بجائے اللّٰہ اکبر کے جواب میں علی الفطرۃ فرمایا اشھد ان لا الٰہ الا اللّٰہ کے جواب میں خرج من النار فرمایا۔ اس سے معلوم ہوا کہ قولوا مثل ما یقول الموذن میں صیغۂ امر وجوب پر محمول نہیں ہے، حنفیہ میں امام طحاوی کے علاوہ شمس الائمہ حلوائی بھی

وجوب کے قائل نہیں، فتاویٰ قاضی خان میں بھی یہی ہے کہ اجابة المؤذن فضیلة و ان ترکھا لا یاثم، کہ اذان کا جواب دینا افضل ہے اور جواب نہ دینے میں گناہ نہیں ہے، اس لئے یہی کہا جائے گا کہ قولوا صیغہ امر کا تقاضا تو وجوب ہی ہے لیکن اس کو دلائل کی روشنی میں وجوب کے بجائے استحباب یا سنت پر محمول کیا گیا ہے، حنفیہ کے یہاں بھی فتویٰ عدمِ وجوب ہی پر ہے۔ واللہ اعلم

[۸] بَابُ الدُّعَاءِ عِنْدَ النِّدَاءِ

(۶۱۴) حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَيَّاشٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعَيْبُ بْنُ اَبِيْ حَمْزَةَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ: مَنْ قَالَ حِيْنَ يَسْمَعُ النِّدَاءَ: اَللّٰهُمَّ رَبَّ هٰذِهِ الدَّعْوَةِ التَّامَّةِ وَالصَّلٰوةِ الْقَائِمَةِ آتِ مُحَمَّدَ اِۨلْوَسِيْلَةَ وَالْفَضِيْلَةَ وَابْعَثْهُ مَقَامًا مَّحْمُوْدَا الَّذِيْ وَعَدْتَّهٗ، حَلَّتْ لَهٗ شَفَاعَتِيْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. (آئندہ:۴۷۱۹)

ترجمہ باب، اذان کے بعد دعا کا بیان۔ حضرت جابرؓ بن عبداللہ سے روایت ہے کہ رسول پاک ﷺ نے فرمایا کہ جو اذان سننے کے بعد یہ دعا کرے اللّٰھم ربّ الخ اے اللہ! اے اس مکمل دعوت اور ہمیشہ رہنے والی نماز کے پروردگار! محمد ﷺ کو وسیلہ عطا کر، بڑا مرتبہ عنایت فرما اور ان کو وہ مقامِ محمود عطا فرما جس کا تو نے ان سے وعدہ کیا ہے۔ تو اس دعا کرنے والے کو قیامت کے دن میری شفاعت نصیب ہوگی۔

مقصد ترجمہ روایت میں آتا ہے کہ اذان کے بعد دعا قبول کی جاتی ہے اس لئے بخاریؒ اس ترجمہ کے ذریعہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ اذان کے بعد مانگی جانے والی دعا کیا ہے؟ روایت میں آ گیا کہ وہ دعا اللّٰھمّ ربّ الخ ہے، الفاظ ترجمہ میں امام بخاری نے عند النداء کہا ہے، اس سے مراد یہ نہیں کہ مؤذن کی اذان کے درمیان دعا کی جائے بلکہ اذان سے فراغت کے بعد دعا کرنا مراد ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ روایت میں حین یسمع النداء کے الفاظ ہیں اور نداء سے مراد پوری اذان ہے گویا پوری اذان سننے کے بعد دعا کرے، اس کے لئے شارحین نے مسلم شریف کی حضرت عبداللہؓ بن عمرو بن العاص کی روایت سے بھی استدلال کیا ہے جس میں یہ الفاظ ہیں قولوا مثل ما یقول ثم صلّوا علیّ ثم سلوا اللّٰہ لی الوسیلة کہ پہلے اذان کے جواب میں وہی کلمات دہراتے رہو جو مؤذن نے کہے ہیں، اس کے بعد مجھ پر درود پڑھو اور میرے لئے وسیلہ کی دعا مانگو، معلوم ہوا کہ یہ دعا اذان کے بعد ہے۔

تشریح حدیث اذان کے بعد کی دعا کے الفاظ ہیں، اللّٰھم رب ھذہ الدعوة التامة الخ اے اللہ، اے اس دعوت تامہ کے پروردگار! دعوة کا ترجمہ ہے پکار، یہاں دعوة سے مراد اذان کے کلمات ہیں جن کے ذریعہ مسلمانوں کو نماز اور خدا کی عبادت کے لئے پکارا جاتا ہے۔ التامة یہ الدعوة کی صفت ہے، ترجمہ ہے کامل و مکمل،

مطلب یہ ہے کہ وہ اذان جو تمامیت کی شان رکھتی ہے، اس کے کلمات اسلام کے بنیادی عقائد کے جامع ہیں، تامة کے یہ سب سے قریب ترمعنی ہیں، شارحین نے اور معنی بھی لکھے ہیں کہ چونکہ اس میں کوئی تبدیلی ممکن نہیں اور یہ قیامت تک باقی رہنے والی دعوت ہے اسی لئے اس کو تامہ کہا، اور یہ بھی کہا گیا کہ اذان سب سے زیادہ مکمل قول **لا الہ الا اللّٰہ** پر مشتمل ہے اس لئے اس کو تامہ کہا گیا، یہ بھی کہا گیا کہ اذان کے کلمات **اللّٰہ اکبر** سے **محمد رسول اللّٰہ** تک **الدعوۃ التامة** کے مصداق ہیں اور **حیعلہ** ، **الصلوۃ القائمة** کا مصداق ہے، وغیرہ وغیرہ۔

الصلوۃ القائمة: ہمیشہ قائم رہنے والی نماز، مراد یہی نماز ہے جس کے لئے دعوت دی جارہی ہے **القائمة** اس لئے کہا گیا ہے کہ اس نماز کو قیامت تک اہل ایمان قائم رکھیں گے، کیوں کہ اسلام کے بعد اور کوئی دین آنے والا نہیں ہے۔

اٰتِ محمدًا ن الوسیلة: محمد ﷺ کو وسیلہ عطا فرما، **وسیلہ** کے لغوی معنی ہیں ذریعہ، یعنی وہ چیز جس کے ذریعہ کسی کے یہاں تقرب حاصل کیا جائے اور احادیث میں آیا ہے کہ وسیلہ جنت کے ایک بلند ترین درجہ کا نام ہے، مسلم، نسائی، ابوداؤد وغیرہ میں ہے **فانھا منزلة فی الجنة لا تنبغی لا حد الا لعبدٍ من عباد اللّٰہ وارجو ان اکون ھو فمن سأل اللّٰہ لی الوسیلة حلت له شفاعتی** یعنی وسیلہ جنت کے ایک درجہ کا نام ہے جو اللہ کے بندوں میں سے صرف ایک بندے کو عطا کیا جائے گا اور میں امید کرتا ہوں کہ وہ بندہ میں ہوں، جو میرے لئے وسیلہ کی دعا کرے، اس کے لئے میری شفاعت ضروری ہوگی، الفاظ میں تو آپ نے صرف امید ظاہر فرمائی ہے اور حقیقت یہ ہے کہ آپ ہی اس کے مستحق ہیں، لیکن آپ چاہتے ہیں کہ امت کو بھی شریک فرمالیں کہ یہ درجہ تو ہمارے لئے ہے تم شرکت کو اپنی سعادت سمجھو اور ان کلمات کے ساتھ دعا کیا کرو، جب تم پیغمبر علیہ السلام کے لئے دعا کرو گے تو شفاعت کے مستحق ہو جاؤ گے کیونکہ جزاء من جنس العمل ہوتی ہے، جیسے روایت میں آتا ہے کہ جو شخص ایک بار درود پڑھے گا تو اللہ اس پر دس بار رحمت نازل فرمائے گا۔

والفضیلة، فضیلت کے معنی ہیں زیادتی، فضل میں بلند مرتبہ، یہاں مراد ہے تمام مخلوق سے بڑا مرتبہ اور ہوسکتا ہے کہ فضیلت، وسیلہ کی طرح کسی درجہ کا نام ہو۔

وابعثه مقاماً محمودا، مقام محمود، وہ مقام جس کی سب تعریف کریں، یہاں مراد ہے شفاعت کبریٰ کا مقام، حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ وہ مقام ہے جہاں حضور پاک ﷺ امت کی شفاعت فرمائیں گے، روایات میں آتا ہے کہ قیامت کے دن اولین وآخرین تمام پیغمبروں سے عرض کرنے کے بعد، آخر میں حضور پاک ﷺ کی خدمت میں جائیں گے تو پیغمبر علیہ السلام کھڑے ہوں گے، عرش کے نیچے پہنچیں گے اور وہاں آپ کے اوپر محامد کے وہ دروازے کھولے جائیں گے جو آپ پر بھی اس سے پہلے نہیں کھولے گئے تھے پھر حکم ہوگا کہ آپ شفاعت کریں، آپ کی شفاعت قبول کی جائے گی، اس کو "مقام محمود" فرمایا گیا ہے، حضرت علامہ کشمیریؒ نے فرمایا کہ رسول اکرم ﷺ کو حمد سے

اختصاص حاصل ہے، آپ کا نام محمد اور احمد ہے، آپ کی امت کا لقب حمادون ہے، قیامت میں آپ کے جھنڈے کا نام لواء الحمد ہوگا، اور آپ کا مقام مقامِ محمود ہے۔

الذی وعدته: وہ مقام محمود جس کا تو نے وعدہ کیا ہے، وعدہ سے مراد ہے قرآن کریم کی آیت عسیٰ ان یبعثك ربك مقاما محمودا امید کہ آپ کا پروردگار، آپ کو مقام محمود عطا فرمائے گا، یہ خدا کا وعدہ ہے، اس کو یقیناً پورا ہونا ہے، لیکن امت کے فائدے کے لئے امت کو بھی دعا کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور فائدہ یہ ہے کہ فرمایا جارہا ہے حلت له شفاعتی جو یہ دعا کرے گا اس کے لئے میری شفاعت لازم ہوجائے گی، بعض روایات میں حلت کے بجائے وجبت کا لفظ ہے۔

کلماتِ دعا میں اضافہ کلماتِ دعا میں بخاری نے یہی الفاظ نقل کئے ہیں، بیہقی میں انك لا تخلف المیعاد کا اضافہ ہے لیکن الدرجة الرفیعة اور وارزقنا شفاعته یوم القیامة، نیز آخر میں یا ارحم الراحمین وغیرہ کے الفاظ روایات میں منقول نہیں ہیں، اس لئے اصل تو وہی کلمات ہیں جو روایات سے ثابت ہیں رہا اضافہ کا مسئلہ تو اس کو مستحسن تو نہیں کہا جاسکتا، البتہ دعا میں تنگی بھی نہیں ہے، حضرت ابن عمرؓ سے تلبیہ کے آخر میں بعض کلمات کا اضافہ روایات میں منقول ہے، رہی اس موقع پر ہاتھ اٹھانے کی بات تو روایات میں اس سلسلے میں ہاتھ اٹھانے کا ذکر نہیں، اس لئے نہ اٹھانا ہی بہتر ہے لیکن کوئی ہاتھ اٹھالے تو مضایقہ بھی نہیں ہے۔ واللہ اعلم

[۹] بَابُ الإسْتِهَامِ فِي الأَذَانِ

وَيُذْكَرُ أَنَّ قَوْمًا اخْتَلَفُوْا فِي الأَذَانِ فَأَقْرَعَ بَيْنَهُمْ سَعْدٌ

(۶۱۵) حَدَّثَنَا عَبْدُاللهِ بْنُ يُوْسُفَ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنْ سُمَيٍّ مَوْلَى أَبِيْ بَكْرٍ، عَنْ أَبِيْ صَالِحٍ، عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ قَالَ: لَوْيَعْلَمُ النَّاسُ مَافِي النِّدَاءِ وَالصَّفِّ الأَوَّلِ ثُمَّ لَا يَجِدُوْا إِلا أَنْ يَسْتَهِمُوْا عَلَيْهِ لَاسْتَهَمُوْا وَلَوْ يَعْلَمُوْنَ مَا فِي التَّهْجِيْرِ لَاسْتَبَقُوْا إِلَيْهِ وَلَوْ يَعْلَمُوْنَ مَافِي الْعَتَمَةِ وَالصُّبْحِ لَأَتَوْ هُمَا وَلَوْ حَبْوًا۔ (آئندہ: ۶۵۴، ۷۲۱، ۲۶۸۹)

ترجمہ باب، اذان میں قرعہ اندازی کا بیان۔ اور مذکور ہے کہ کچھ لوگوں کے درمیان اذان دینے میں اختلاف ہوا تو، حضرت سعدؓ بن ابی وقاص نے ان کے درمیان قرعہ ڈالا، حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول پاک ﷺ نے فرمایا کہ اگر لوگ وہ ثواب جان لیں جو اذان دینے اور صفِ اول میں نماز پڑھنے میں ہے، پھر حصولِ ثواب میں مسابقت کے لئے قرعہ اندازی کے علاوہ کوئی طریقہ ان کو نہ ملے تو وہ قرعہ اندازی ہی کریں۔ اور اگر لوگ وہ ثواب جان لیں جو نماز کے لئے اول وقت آنے میں ہے تو لوگ اس سلسلے میں ایک دوسرے پر سبقت کریں اور اگر لوگ

وہ ثواب جان لیں جو عشاء کی اور فجر کی نماز با جماعت میں ہے تو ان کے لئے گھسٹتے ہوئے آئیں۔

مقصد ترجمہ اذان دینا بہت اہم معاملہ ہے اور موذن کے بڑے فضائل ہیں، ہر مسلمان کی خواہش ہوگی کہ وہ ان فضائل کو حاصل کرے، اس میں اختلاف بھی ہوسکتا ہے، جب کئی مسلمانوں کو اذان دینے کی خواہش ہوتو پہلے یہ دیکھا جائے گا کہ موذن میں جن اوصاف کی ضرورت ہوتی ہے سب خواہشمندان اوصاف میں برابر ہیں یا ان میں فرق ہے، موذن کو مثلا اوقاتِ نماز کا واقف ہونا بلند آواز اور خوش آواز ہونا چاہیئے اور بھی کچھ اوصاف وجہ ترجیح بن سکتے ہیں، اگر ان اوصاف میں تفاوت ہو تو فیصلہ آسان ہے، لیکن اگر تمام خواہش منداوصاف میں متساوی اور برابر ہوں تو قرعہ اندازی کے ذریعہ فیصلہ کیا جائے، اس ترجمہ کا مقصد یہی ہے کہ اذان کا معاملہ اہم ہے اور اس سلسلے میں اختلاف ہوتو شریعت نے قرعہ اندازی کا طریقہ بتلایا ہے، اس زمانہ میں تو اس کی نوبت نہیں آئے گی کیونکہ لوگ اذان کے معاملہ میں حریص اور خواہش مند تو کیا ہوتے اب اذان دینے سے بچنے لگے ہیں، لیکن اگر ایسا اتفاق ہوجائے کہ موذن مقرر نہ ہو اور کئی مسلمان اذان دینے کی خواہش کریں اور اوصاف میں بھی برابر ہوں تو چونکہ اس صورت میں ہر مسلمان کو اذان دینے کا برابر استحقاق ہے، اس لئے اس صورت میں فیصلے کے لئے قرعہ ڈالا جائے گا، شرعا اس کا اعتبار ہے، حنفیہ کے یہاں غیر ثابت حق کو ثابت کرنے کے لئے تو قرعہ معتبر نہیں ہے، البتہ ثابت شدہ حقوق میں تعیین یا فیصلے کے لئے قرعہ اندازی درست ہے، مثلا ایک مشترک جائداد میں چند آدمی شریک ہیں، سمت کے تعین میں اختلاف ہے، ہر شخص یہ کہتا ہے کہ مجھے اِدھر کا حصہ دیا جائے، اس طرح کے اختلاف کو ختم یا رفع کرنے کے لئے قرعہ اندازی کر کے فیصلہ کیا جاسکتا ہے۔

اذان کے سلسلے میں اس طرح کے اختلاف کا فیصلہ حضرت سعدؓ بن ابی وقاص نے قرعہ کے ذریعے فرمایا تھا ۱۵ھ میں حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں قادسیہ کی فتح کے موقع پر ایسا ہوا، حضرت سعدؓ امیر لشکر تھے، جنگ میں مؤذن شہید ہوگئے تو اذان دینے کے لئے متعدد مجاہدین نے خواہش کا اظہار کیا، حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کی خدمت میں معاملہ پیش کیا گیا تو انھوں نے قرعہ اندازی کے ذریعے فیصلہ فرمایا، قرعہ میں جن کا نام نکلا ان کو اذان کے لئے منتخب کرلیا گیا۔

تشریح حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول پاک ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اگر یہ بات کھل کر لوگوں کے سامنے آجائے کہ اذان میں کتنی بڑی فضیلت ہے اور موذن کو کیا درجہ ملنے والا ہے تو ہر شخص اذان کی کوشش کرے گا، اور اس طرح اختلاف پیدا ہونا ممکن ہے، اختلاف کو ختم کرنے کے لئے وجہ ترجیح نہ ملنے کی صورت میں قرعہ اندازی کی نوبت آئے گی، اسی طرح جماعت کی صف اول کی فضیلت وثواب کا معاملہ ہے کہ اس میں بھی اختلاف ہوگا اور اذان میں حسن صوت یا اوقات کی معرفت کے سبب ترجیح کا بھی امکان تھا، صف اول کے

استحقاق میں تو سب برابر ہیں، اس لئے یہاں بھی اختلاف کی صورت میں قرعہ اندازی کے ذریعہ فیصلہ کیا جا سکے گا ان دونوں چیزوں کے ثواب کے بیان میں لو یعلم الناس مافی النداء فرمایا گیا ہے، ما کے ذریعہ ابہام پیدا کرکے ایک طرح کا مبالغہ کیا گیا ہے، گویا ثواب اتنا زیادہ ہے کہ بیان کی حد سے باہر ہے، بعض روایات میں ما کے ابہام کو رفع کرنے کے لئے من الخیر والبرکۃ کے الفاظ بھی آئے ہیں۔

روایت کے بقیہ مضامین پر گفتگو اپنے مقام پر آئے گی، یہاں صرف یہ ثابت کرنا تھا کہ اذان کے استحقاق میں متعدد خواہش مند برابر ہوں تو قرعہ اندازی کے ذریعہ فیصلہ کیا جائے گا، جیسا کہ حضرت سعدؓ بن ابی وقاص نے کیا اور جیسا کہ روایت کے الفاظ سے بھی ظاہر ہے۔ واللہ اعلم

[١٠] بَابُ الْكَلامِ فِي الأَذَانِ

وَتَكَلَّمَ سُلَيْمَانُ بْنُ صُرَدٍ فِيْ أَذَانِهِ، وَقَالَ الْحَسَنُ : لَا بَأْسَ أَنْ يَضْحَكَ وَهُوَ يُؤَذِّنُ أَوْ يُقِيْمُ.

(٦١٦) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادٌ، عَنْ أَيُّوْبَ وَعَبْدِ الْحَمِيْدِ صَاحِبِ الزِّيَادِيِّ وَعَاصِمِ الأَحْوَلِ، عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ الْحَارِثِ قَالَ: خَطَبَنَا ابْنُ عَبَّاسٍ فِيْ يَوْمٍ رَزْغٍ فَلَمَّا بَلَغَ الْمُؤَذِّنُ حَيَّ عَلَى الصَّلٰوةِ فَأَمَرَهُ أَنْ يُنَادِيَ: الصَّلٰوةُ فِي الرِّحَالِ فَنَظَرَ الْقَوْمُ بَعْضُهُمْ إِلٰى بَعْضٍ فَقَالَ: فَعَلَ هٰذَا مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنْهُ وَإِنَّهَا عَزْمَةٌ. (آئندہ: ٦٦٨، ٩٠١)

ترجمہ باب اذان کے درمیان بات کرنے کا بیان۔ اور سلیمان بن صرد (صحابی) نے اذان کے درمیان بات کی اور حسن بصری نے فرمایا کہ اقامت اور اذان کے درمیان ہنسنے میں مضایقہ نہیں، حضرت عبداللہؓ بن حارث سے روایت ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے بہت زیادہ کیچڑ اور بارش والے دن خطبہ دیا۔ جب مؤذن حی علی الصلٰوۃ پر پہنچا تو انھوں نے حکم دیا کہ الصلٰوۃ فی الرحال (قیام گاہ پر نماز کی اجازت ہے) پکار دو۔ اس حکم پر لوگ ایک دوسرے کو دیکھنے لگے تو ابن عباسؓ نے فرمایا کہ یہ عمل اس ذاتِ اقدس نے کیا تھا جو ان سے بہت بہتر تھی۔ اور اس میں شک نہیں کہ جمعہ واجب ہے۔

مقصد ترجمہ مقصد یہ ہے کہ اذان میں کلام کرنا مفسدِ اذان ہے یا نہیں؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ اذان کی صورت بھی نماز ہی کی طرح ہے، یا یوں کہیئے کہ اذان کی مشروعیت مرتب صورت میں ہے کہ فرشتے نے جواذان حضرت عبداللہ بن زید بن عبدربہ کو تلقین کی وہ مرتب تھی پھر پیغمبر علیہ السلام نے حضرت ابومحذورہؓ کو جواذان تلقین فرمائی وہ مرتب تھی نیز یہ کہ اگر اذان کے کلمات میں ترتیب باقی نہ رہے تو اس کے مقصد اصلی میں خلل واقع ہو جائیگا، اس لئے سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر کسی شخص نے اذان کے درمیان بات چیت کر لی تو اذان شرعا درست ہو جائیگی یا اس کے اعادہ

کی ضرورت ہوگی، امام بخاریؒ نے بتادیا کہ نماز واذان میں فرق ہے، نماز میں کلام کی قطعاً اجازت نہیں، لیکن اذان میں کلامِ یسیر کی اجازت ہے۔

وتکلم سلیمان الخ حضرت سلیمان بن صرد جوصحابی ہیں اورایک موقع پر لشکر کے امیر تھے، اذان بھی خود ہی دیتے تھے، اذان کے درمیان اگر کوئی ضرورت پیش آجاتی تو اپنے خادم کو درمیان ہی میں ہدایت دے دیتے تھے اور اذان جاری رکھتے تھے، اذان کا استیناف نہیں فرماتے تھے، اور نہ اذان سے فراغت ہی کا انتظار کرتے تھے، ممکن ہے کہ ان کا مقصد مسئلہ ہی بتلانا رہا ہو۔

وقال الحسن الخ حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ اس میں کوئی حرج نہیں کہ اذان یا اقامت کے درمیان ہنسی آجائے، یہ اذان کے درمیان ہنسنے کی اجازت یا حکم نہیں ہے بلکہ اتفاقاً ہنسی آجائے تو مضایقہ بھی نہیں، لا بـاس کا لفظ بتارہا ہے کہ بات تو بیجا ہے لیکن اس سے اذان فاسد نہ ہوگی، استیناف کی ضرورت نہیں، یہاں یہ وضاحت ضروری ہے کہ ترجمہ تو کلام سے متعلق تھا پھر ضحک اور ہنسنے کی بات کا اس سے کیا تعلق ہے، اس سلسلے میں کہا جاسکتا ہے کہ ہنسنے سے بولنے کا تعلق تو ظاہر ہے بلکہ ہنسی تو کلام سے آگے کی بات ہے۔ جب اس کی گنجائش ہے تو کلام کی تو بدرجۂ اولیٰ اجازت دی جائے گی، نیز یہ کہ کبھی کبھی ہنستے ہوئے زبان سے کوئی لفظ بھی ادا ہوجاتا ہے، لہجہ بھی بدل جاتا ہے، یا یوں کہیے کہ ہنسی کی صورت میں کلام کا تسلسل تو ختم ہو ہی جاتا ہے، جب کلام منقطع ہوگیا اور اذان کا تسلسل باقی نہ رہا تو وہ ہنسی کے سبب ہو یا دوسرے کلام کے سبب بات برابر ہے اور جب حسن بصریؒ نے ہنسنے میں مضایقہ نہیں سمجھا تو کلام میں بھی مضایقہ نہ رہا۔

اذان کے درمیان کلام میں مذاہب اذان کے درمیان کلام کے نامناسب ہونے میں کوئی اختلاف نہیں البتہ کچھ حضرات نے انکار کیا ہے اور کچھ فقہاء نے گنجائش دی ہے امام بخاریؒ کا مسلک تو معلوم ہوگیا کہ وہ اجازت دے رہے ہیں، شارحین نے جو مذاہب بیان کئے ہیں ان کے مطابق امام احمدؒ نے اذان میں کلام کی اجازت دی ہے، اقامت میں وہ بھی منع کرتے ہیں، حضرت عروہؒ، عطاءؒ، حسن بصریؒ اور قتادہؒ اذان میں کلام کے جواز کے قائل ہیں، امام نخعیؒ، ابن سیرینؒ اور اوزاعیؒ کراہت کے قائل ہیں، سفیان ثوریؒ منع کرتے ہیں، امام اعظمؒ اور صاحبینؒ خلافِ اولیٰ کہتے ہیں، امام شافعیؒ، امام مالکؒ کی رائے بھی خلافِ اولیٰ کی معلوم ہوتی ہے، اسحٰق بن راہو یہ کہتے ہیں کہ کلام نماز سے متعلق ہو تو گنجائش ہے، غیر متعلق ہو تو مکروہ ہے۔

تشریح حدیث بیانِ مذاہب کے بعد اب دیکھئے کہ بخاری نے جو روایت پیش کی ہے اس سے کیا ثابت ہوتا ہے، روایت میں یہ آیا کہ حضرت ابن عباسؓ نے جمعہ کے دن خطبہ دیا، یہ دن بارش اور کیچ کا تھا، راستہ بہت زیادہ گلناک تھا، نمازیوں کو آنے جانے میں بہت پریشانی ہوتی، اس لئے موذن جب حی علی الصلوٰۃ پر پہنچا تو ابن عباسؓ نے فرمایا کہ اس سے پہلے الصلوٰۃ فی الرحال کا اعلان کردو، چنانچہ موذن نے یہی اعلان کردیا، نمازیوں کے

لئے یہ ایک نئی بات تھی، اس لئے وہ حیرت سے ایک دوسرے کو دیکھنے لگے، ابن عباسؓ نے لوگوں کے چہروں پر تحیر کو محسوس کر کے جواب دیا، فعل هذا من هو خير منه یعنی مجھ سے پہلے پیغمبر علیہ السلام نے بھی ایسا عمل کرایا ہے، اس لئے اس پر کوئی حیرت یا اعتراض نہ ہونا چاہیئے، مزید تفصیل سن لو، انها عزمة کہ جمعہ کا معاملہ اور زیادہ مؤکد ہے، یعنی جمعہ کے دن اذان سننے کے بعد لوگوں کو جمعہ میں حاضر ہونا لازم ہو جاتا ہے، قرآن کریم میں ہے اذا نودي للصلوٰة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله حکم ہے کہ جمعہ کے دن اذان سننے کے بعد کاروبار وغیرہ کو چھوڑ کر مسجد کی طرف تیزی سے پہنچو۔

ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ آج جمعہ کا دن تھا اور بارش اور کیچ کے سبب راستہ خراب تھا، ایسے میں اگر صرف حی على الصلوٰة ہی کا اعلان کراتے تو معنی یہ تھے لوگ ہر حال میں مسجد پہنچیں، ورنہ حکم کی خلاف ورزی ہو جاتی اور اس سے لوگ مشکل میں مبتلا ہو جاتے، اس لئے درمیان میں اعلان کرایا الصلوٰة في الرحال یعنی جو لوگ راستے کی خرابی کے سبب نہ آسکتے ہوں تو ان کو ترکِ جماعت کی اجازت ہے۔

ترجمۃ الباب سے مناسبت اب دیکھنا یہ ہے کہ ترجمۃ الباب سے کیا مناسبت ہے؟ صورت یہ ہے کہ مؤذن اذان دے رہا ہے اور اذان کے درمیان ابن عباسؓ یہ ہدایت دے رہے ہیں کہ الصلوٰة في الرحال کا اعلان کردو اور موذن ان کے حکم کی تعمیل کر رہا ہے تو اس میں ایک قسم کا کلام ہی تو ہے کہ موذن مقررہ کلمات چھوڑ کر الصلوٰة في الرحال کا جملہ استعمال کر رہا ہے، معلوم ہوا کہ کلام سے اذان فاسد نہیں ہوتی، علامہ سندھیؒ نے ترجمہ ثابت کرنے کے لئے بہت اچھا پیرایہ اختیار کیا کہ اذان میں کلام مباح سے ممانعت کی وجہ صرف تسلسل کا بقاء یعنی نظم و ترتیب کلمات کی حفاظت ہی تو ہو سکتی ہے لیکن ابن عباسؓ کی روایت سے ثابت ہو گیا کہ نظم کی رعایت اور ترتیب ضروری نہیں، معلوم ہوا کہ بقدرِ ضرورت کلامِ مباح کی گنجائش ہے۔

اضافہ کہاں مناسب ہے؟ روایت باب سے معلوم ہوا کہ الصلوٰة في الرحال کا اعلان اذان کے درمیان ہوا، اس سلسلے میں دوسری روایت حضرت ابن عمرؓ سے ہے جو بخاری میں بھی چند ابواب کے بعد آئے گی ان رسول الله ﷺ كان يأمر موذنا يوذن ثم يقول على اثره الا صلّوا في الرحال في الليلة الباردة او المطيرة في السفر کہ رسول پاک ﷺ موذن کو اذان کا حکم دیتے اور سرد راتوں اور بارش کی راتوں میں سفر میں اذان کے بعد الا صلوا في الرحال کے اعلان کا حکم بھی فرماتے، اس روایت کا حاصل یہ ہے کہ قیام گاہ پر نماز پڑھنے کی اجازت کا اعلان، اذان کے درمیان نہیں، مقررہ اذان سے فراغت کے بعد ہے اور شاید ان دونوں روایات کے پیش نظر ائمہ احناف نے اثناءِ اذان کلام کی اجازت تو دی مگر اس کو خلافِ اولیٰ قرار دے دیا کیونکہ پہلی روایت سے اگرچہ گنجائش معلوم ہوتی ہے، مگر دوسری روایات کے پیش نظر کلماتِ اذان میں ترتیب کی

اہمیت سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا۔

علامہ سندھی نے اس موقعہ پر اچھی تطبیق دی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے انها عزمة کہہ کر جو تنبیہ فرمائی وہ یہ ہے کہ جمعہ کی اہمیت زیادہ ہے۔ اس لئے لوگوں کو پریشانی سے بچانے کے لئے عذرِ شرعی کی صورت میں اذان کے درمیان ہی الصلوة فی الرحال کہنا مناسب ہے، جبکہ دیگر نمازوں کی اذان میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت کے پیش نظر عذر شرعی کی بنا پر اعلان کرنا ہو تو اذان سے فراغت کے بعد الا صلوا فی الرحال کا اعلان کیا جائے۔ واللہ اعلم

[۱۱] بَابُ أَذَانِ الأَعْمٰى إِذَا كَانَ لَه مَنْ يُخْبِرُه

(۶۱۷) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مَسْلَمَةَ، عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ، عَنْ أَبِيْهِ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ: إِنَّ بِلالاً يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ فَكُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتَّى يُنَادِيَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُوْمٍ قَالَ: وَكَانَ رَجُلاً أَعْمٰى لَا يُنَادِيْ حَتَّى يُقَالَ لَه: أَصْبَحْتَ أَصْبَحْتَ.

(آئندہ: ۶۲۰، ۶۲۳، ۱۹۱۸، ۲۶۵۶، ۷۲۴۸)

ترجمہ باب، نابینا کے اذان دینے کا بیان، جبکہ اس کو کوئی باخبر کرنے والا ہو۔ حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ بلال رات میں اذان دینگے، اس لئے جب تک ابن ام مکتومؓ اذان نہ دیں کھانے اور پینے کی اجازت ہے، ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ ابن ام مکتوم نابینا انسان تھے وہ اسوقت تک اذان نہ دیتے تھے جب تک انہیں یہ نہ بتادیا جائے کہ صبح ہوگئی ہے۔ صبح ہوگئی ہے۔

مقصد ترجمہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے نابینا کی اذان کے بارے میں ناپسندیدگی منقول ہے، فرمایا ما أحب ان یکون موذنوکم عمیانکم میں اس بات کو پسند نہیں کرتا کہ تمہارے موذن نابینا ہوں، وجہ ظاہر ہے کہ اذان کے لئے وقت کا جاننا ضروری ہے جس کا تعلق مشاہدہ اور آنکھ سے ہے، بخاری اس باب میں یہ وضاحت کرنا چاہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور بعض صحابہؓ سے جو یہ ناپسندیدگی یا کراہت منقول ہے، یہ اس صورت میں ہے جبکہ نابینا کے پاس وقت بتانے کے لئے کوئی بینا نہ ہو، اگر کوئی آنکھوں والا وقت بتانے کے لئے موجود ہے یا نابینا ہی کو وقت کی تمیز ہے تو کراہت کی کوئی وجہ نہیں، اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ حنفیہ کی فقہ کی کتابوں میں جو نابینا کی اذان کو مکروہ لکھا ہے اس کا بھی یہی مطلب ہے کہ وقت بتانے والا کوئی نہ ہو تو یہ حکم ہے، امام نوویؒ نے امام ابوحنیفہؒ کی طرف نابینا کی اذان کے صحیح نہ ہونے کی جو نسبت کی ہے، اس کی تمام شارحین نے تردید کی ہے کہ یہ نسبت غلط ہے، حنفیہ نے صرف کراہت کی بات منقول ہے، محیط، ذخیرہ اور بدائع میں "وغیرہ اُحب" منقول ہے، یعنی نابینا نہ ہونا پسندیدہ ہے، اور اس کی وجہ یہی ہے کہ وہ اپنی آنکھ سے دخولِ وقت کا مشاہدہ کرسکتا ہے، گویا وقت بتانے والا اگر کوئی بینا ہو تو ناپسندیدگی کی یہ وجہ ختم ہوجائے گی۔

تشریح حدیث روایت میں یہ آیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ بلالؓ رات کے وقت اذان دیتے ہیں یاد یا کرتے ہیں اس لئے تم لوگ ان کی اذان پر کھانا پینا بند نہ کرنا کیونکہ کھانا پینا تو طلوع فجر صادق پر بند ہوگا اوران کی اذان رات میں ہے، کھانے پینے اور سحری کو اس وقت تک جاری رکھ سکتے ہو، جب تک ابن ام مکتوم کی اذان نہ سن لو، ابن عمرؓ نے فرمایا کہ ابن ام مکتومؓ نابینا انسان تھے وہ اس وقت تک اذان نہ دیتے جب تک کہ ان سے بار بار۔صبح ہوگئی ہے، صبح ہوگئی ہے، نہیں بتلا دیا جاتا تھا۔معلوم ہوا کہ اگر اوقات کی اطلاع کا نظم ہو تو نابینا اور بینا کی اذان برابر ہے۔

اس روایت کے ذیل میں کئی دیگر مسائل زیر بحث آتے ہیں، جیسے ایک نماز کے لئے ایک سے زائد اذان، یا اذان قبل از وقت وغیرہ، خود امام بخاری بھی اگلے چند ابواب میں اس روایت کو ذکر کریں گے، ہر مسئلہ سے متعلق گفتگو، اسی باب کے ذیل میں آئے گی۔　　واللہ اعلم

[۱۲] بَابُ الأَذَانِ بَعْدَ الْفَجْرِ

(۶۱۸) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: أَخْبَرَتْنِي حَفْصَةُ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ كَانَ إِذَا اعْتَكَفَ الْمُؤَذِّنُ لِلصُّبْحِ وَبَدَا الصُّبْحُ صَلّٰى رَكْعَتَيْنِ خَفِيْفَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ تُقَامَ الصَّلٰوةُ. (آئندہ: ۱۱۷۳، ۱۱۸۱)

(۶۱۹) حَدَّثَنَا أَبُوْ نُعَيْمٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا شَيْبَانُ، عَنْ يَحْيٰى، عَنْ أَبِيْ سَلَمَةَ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّيْ رَكْعَتَيْنِ خَفِيْفَتَيْنِ بَيْنَ النِّدَاءِ وَالإِقَامَةِ مِنْ صَلٰوةِ الصُّبْحِ. (آئندہ: ۱۱۵۹)

(۶۲۰) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ دِيْنَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ: إِنَّ بِلَالًا يُنَادِيْ بِلَيْلٍ فَكُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتّٰى يُنَادِيَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُوْمٍ. (گذشتہ: ۶۱۷)

ترجمہ باب، فجر کے بعد اذان دینے کا بیان۔حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ ام المومنین حضرت حفصہؓ نے فرمایا کہ رسول پاک ﷺ کا معمول یہ تھا کہ جب موذن فجر کی اذان کے لئے مسجد میں ٹھہر جاتا (یعنی دخول وقت کا منتظر رہتا اور وقت ہونے پر اذان دیتا) اور صبح نمودار ہو جاتی تو آپ نماز فجر قائم کئے جانے سے پہلے ہلکی پھلکی دو رکعتیں پڑھتے تھے، حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول پاک ﷺ فجر کی نماز کی اذان واقامت کے درمیان دو ہلکی پھلکی رکعتیں پڑھتے تھے، حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول پاک ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ بلالؓ

رات کے وقت اذان دیتے ہیں اس لئے تم کھانا پینا جاری رکھو یہاں تک کہ ابن ام مکتومؓ اذان دیں۔

مقصد ترجمہ ترجمہ ہے اذان بعد الفجر، مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ فجر کے لئے اذان، طلوع فجر کے بعد ہونی چاہیئے جس طرح اور نمازوں میں بھی اذان دخولِ وقت کے بعد ہوتی ہے کیونکہ اذان کا مقصد لوگوں کو دخول وقت کی اطلاع دینا ہے، اور جب وقت ہی شروع نہ ہوا ہو تو وقت کی اطلاع دینا غلط بات ہوگی اور غلط اطلاع پر اعتماد کر کے کسی نے نماز پڑھ لی تو اس کی نماز ہی نہ ہوگی اور ذمہ داری غلط اطلاع دینے والے پر عائد ہوگی۔ اس لئے حنفیہ، سفیان ثوریؒ وغیرہ کا مسلک یہ ہے کہ جس طریقہ سے دیگر اوقات کی اذان دخولِ وقت کے بعد ہوتی ہے اسی طرح فجر کی اذان بھی دخولِ وقت کے بعد ہوگی، غلطی سے قبل از وقت اذان دے دی تو اس کا اعادہ کیا جائے گیا جبکہ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ اذان فجر کے وقت سے پہلے دینے کو جائز کہتے ہیں۔ امام بخاریؒ شاید اس ترجمہ میں مالکیہ اور شافعیہ کے مسلک پر تعریض کرنا چاہتے ہیں، تعریض اس طرح کہ اذان فجر سے متعلق امام بخاری نے دو ترجمے منعقد فرمائے پہلا ترجمہ الاذان بعد الفجر اور دوسرا ترجمہ الاذان قبل الفجر، ترتیب زمانی کا تقاضہ تو یہ تھا کہ الاذان قبل الفجر کا باب پہلے آتا، لیکن امام بخاریؒ ترتیب زمانی کے برعکس الاذان بعد الفجر کو مقدم کر رہے ہیں، گویا وہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ فجر کی اذان بھی دخول وقت کے بعد ہی دی جائے گی، دخول وقت سے پہلے کی اذان فجر کے لئے نہیں دیگر مقاصد کے لئے ہے۔　　واللہ اعلم

تشریح حدیث اول پہلی روایت حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا سے ہے، اس میں الفاظ ہیں کان اذا اعتکف المؤذن الخ لفظ اعتکف پر کلام کیا گیا ہے، عبداللہ بن یوسف نے امام مالک سے اسی طرح روایت کی ہے اور بخاری کے نسخوں میں اسی طرح ہے لیکن امام مالک سے نقل کرنے والے بقیہ راویوں نے کان اذا سکت المؤذن الخ نقل کیا ہے، مسلم شریف میں بھی سکت ہی ہے، اسی لئے محدثین کی ایک جماعت نے اعتکف کے لفظ کو امام بخاری کے شیخ عبداللہ بن یوسف کا وہم قرار دیا ہے، لیکن اگر الفاظ کے معنی درست ہو سکتے ہوں تو وہم کی نسبت کرنا غیر ضروری اور نامناسب ہے، یہاں اعتکف کے معنی ہونگے اذان کے لئے مؤذن کا خود کو مسجد کے اندر محبوس کر دینا کیونکہ اعتکف فی المکان کے لغوی معنی ہیں بند ہو جانا، اعتکاف کو بھی اسی لئے اعتکاف کہتے ہیں کہ نمازی اپنے آپ کو مسجد میں محبوس کر دیتا ہے اور حوائج ضروریہ کے علاوہ مسجد سے باہر نہیں جاتا، اسی طرح یہاں موذن نے اپنے آپ کو اذان کے لئے محبوس کر دیا، انتظار میں بیٹھا ہے کہ وقت ہو جائے تو اذان دے۔

وبدا الصبح یہاں واو حالیہ ہے کہ ایسی حالت میں جبکہ صبح ظاہر ہو چکی ہوتی، بات یوں مکمل ہوئی کہ موذن اذان کے انتظار میں ٹھہرا رہا اور جب صبح نمودار ہوگئی تو اس نے اذان دی، اذان کے فوراً بعد حضور پاک ﷺ نے دو ہلکی رکعتیں پڑھیں، بخاری کا ترجمہ ثابت ہو گیا کہ فجر کے بعد والی اذان کو فجر کی اذان کہا جائے گا۔

تشریح حدیثِ دوم دوسری روایت حضرت عائشہؓ کی ہے جس میں یہ فرمایا گیا ہے کہ حضور پاک ﷺ فجر کی اذان اور اقامت کے درمیان صرف دو ہلکی رکعتوں کا فصل فرماتے تھے اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ فجر کی سنتیں، فجر کے وقت سے پہلے درست نہیں، اس لئے ماننا پڑے گا کہ فجر کی اذان فجر کے بعد ہوتی تھی ورنہ سنتِ فجر کا قبل الفجر ہونا لازم آئے گا، لیکن اس روایت سے ترجمہ کے ثبوت میں ضعف ہے، کیونکہ سنت کے بعد الفجر ہونے کے لئے اذان کا بعد الفجر ہونا ضروری نہیں یہ بھی تو ہوسکتا ہے کہ اذان ایسے وقت میں ہو کہ اس کے ختم پر فجر کا وقت شروع ہوجائے اور سنت فجر صحیح وقت میں ادا ہو۔ ہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ محض اتنے کم وقفہ کے لئے اذان کے قبل از وقت دینے کی ضرورت یا اس کا کوئی فائدہ سمجھ میں نہیں آتا اس لئے اس روایت کا مفہوم بھی بظاہر یہی ہے کہ اذان فجر کو فجر کے بعد مانا جائے۔

تشریح حدیث سوم تیسری روایت حضرت ابن عمرؓ کی ہے جو پچھلے باب میں مذکور تھی کہ بلالؓ رات کے وقت اذان دیتے ہیں یا دیا کریں گے اس لئے ان کی اذان سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ صبح ہوگئی ہے اور کھانا پینا بند ہوگیا ہے، بلکہ اب صبح کی اذان ابن ام مکتوم دیا کریں گے۔ جس کے متعلق آچکا ہے کہ وہ أصبحــت کی اطلاع کے بغیر اذان نہ دیتے تھے۔ بخاری کا ترجمۃ الباب ثابت ہوگیا کہ فجر کی اذان تو فجر کے بعد ہی ہوئی، رہا بلالؓ کی اذان کا معاملہ تو وہ رات میں ہوئی، اور کن مقاصد کے لئے ہوئی تو یہ بات دوسرے باب میں آرہی ہے۔

[۱۳] بَابُ الأذان قبلَ الْفَجْرِ

(۶۲۱) حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُوْنُسَ، قَالَ: حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ التَّيْمِيُّ، عَنْ أَبِى عُثْمَانَ النَّهْدِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: لَايَمْنَعَنَّ أَحَدَكُمْ أَوْ أَحَداً مِنْكُمْ أَذَانُ بِلَالٍ مِنْ سُحُوْرِهٖ فَإِنَّهُ يُؤَذِّنُ أَوْ يُنَادِىْ بِلَيْلٍ لِيَرْجِعَ قَائِمَكُمْ وَلِيُنَبِّهَ نَائِمَكُمْ وَلَيْسَ أَنْ يَقُوْلَ: اَلْفَجْرُ أَوِالصُّبْحُ وَقَالَ بِاَصَابِعِهٖ وَرَفَعَهَا إِلٰى فَوْقُ وَطَأْطَأَ إِلٰى أَسْفَلُ حَتّٰى يَقُوْلَ هٰكَذَا وَقَالَ زُهَيْرٌ بِسَبَّابَتَيْهِ إِحْدَاهُمَا فَوْقَ الاخرىٰ ثُمَّ مَدَّهُمَا عَنْ يَمِيْنِهٖ وَشِمَالِهٖ . (آئندہ: ۵۲۹۸، ۷۲۴۷)

(۶۲۲/۶۲۳) حَدَّثَنِىْ إِسْحَاقُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا أَبُوْأُسَامَةَ قَالَ: عُبَيْدُ اللّٰهِ حَدَّثَنَا عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَائِشَةَ، وَعَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ

ح قَالَ وَحَدَّثَنِىْ يُوْسُفُ بْنُ عِيْسٰى قَالَ حَدَّثَنَا الْفَضْلُ قَالَ: حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ بِلَالًا يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ فَكُلُوْا

وَاشْرَبُوْا حَتّٰی يُؤَذِّنَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُوْمٍ. (گذشتہ:۶۱۷، آئندہ:۱۹۱۹)

ترجمہ باب، فجر سے پہلے اذان دینے کا بیان۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ رسول پاک ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم میں سے کسی کو بلال کی اذان سحری کھانے سے ہرگز مانع نہ ہونی چاہیے کیونکہ بلال رات میں اذان یا ندا اس لئے دیتے ہیں تا کہ جو نماز تہجد میں قیام کر رہا ہے وہ (آرام کے لئے) لوٹ آئے اور جو سویا ہوا ہے وہ (نماز یا سحری کے لئے) بیدار ہو جائے، اور آپ نے فرمایا کہ فجر یا صبح صادق اس طرح نہیں ہے اور آپ نے اپنی انگلیوں سے اشارہ کر کے اس طرح بتایا کہ انگلیوں کو اوپر اٹھایا پھر نیچے جھکایا (یعنی آسمان سے زمین تک طولاً نظر آنے والی روشنی، صبح صادق نہیں ہے) جب تک اس طرح نمودار نہ ہو اور زہیر راوی نے هکذا کی وضاحت اس طرح کی کہ اپنی شہادت کی دونوں انگلیوں کو اوپر نیچے رکھا، پھر ان کو داہنی اور بائیں طرف پھیلا کر دکھایا (یعنی صبح صادق وہ ہے جسکی روشنی عرضاً پھیلے) حضرت قاسم بن محمد نے حضرت عائشہؓ سے اور حضرت نافع نے ابن عمرؓ سے نقل کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ بلالؓ رات کے وقت اذان دیتے ہیں، اس لئے جب تک ابن ام مکتومؓ اذان نہ دیں اس وقت تک اکل وشرب کی اجازت ہے۔

مقصد ترجمہ پچھلے باب میں یہ بیان تھا کہ نمازِ فجر کے لئے جو اذان دی جائے گی اس کا وقت طلوع فجر کے بعد ہے، اب یہ دوسرا مسئلہ ہے کہ طلوع فجر سے پہلے بھی اذان کی اجازت ہے یا نہیں؟ روایات سے اتنی بات ثابت ہے کہ رمضان المبارک میں ایک اذان فجر سے پہلے سحری کے وقت ہوتی تھی، لیکن یہ اذان فجر کے لئے ہوتی تھی یا دیگر مقاصد کے لئے، اس میں بحث ہے، امام بخاری کا رجحان یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ اذان فجر کے لئے نہیں تھی، دیگر مقاصد کے لئے تھی جیسا کہ خود حدیث کے الفاظ لیرجع قائمکم ولینبه نائمکم سے واضح ہے۔

تشریح حدیث اول پہلی روایت حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی ہے کہ بلالؓ کی اذان تم میں سے کسی کو سحری کھانے سے مانع نہ ہو، کیونکہ بلالؓ رات کے وقت، صبح سے پہلے اذان دیتے ہیں اور ان کی اذان کا مقصد یہ ہے کہ جو لوگ بیدار ہیں اور نماز تہجد میں مشغول ہیں وہ اذان سنکر لوٹ آئیں اور اپنی کوئی بھی ضرورت پوری کر لیں، سحری کھالیں، تھوڑی دیر آرام کر لیں وغیرہ اور جو لوگ سو رہے ہیں وہ بیدار ہو جائیں اور بیدار ہو کر تہجد کی نماز پڑھنی ہے تو نماز پڑھ لیں، سحری کی ضرورت ہے تو سحری کھالیں وغیرہ، یہ سمجھنا چاہیے کہ اس اذان کا مقصد خود حدیث میں مذکور ہے اس لئے یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ اذان فجر کے لئے ہوتی تھی، اس لئے اس حدیث سے فجر کی اذان کے قبل الوقت جواز پر استدلال تو مشکل ہے، البتہ رات کے وقت دیگر مقاصد کے لئے اس سے اذان کے جواز پر استدلال کیا جا سکتا ہے۔

حضرت شیخ الہندؒ کا ارشاد

حضرت شیخ الہندؒ نے ارشاد فرمایا کہ رمضان میں خصوصا، اور عام دنوں میں بھی اگر ضرورت ہو، تو سحری یا دیگر ضروریات کے لئے بیدار کرنے کے نظم کے مختلف طریقے ممالکِ اسلامیہ میں رائج ہیں، کہیں نقارہ بجایا جاتا ہے، کہیں گھنٹہ بجایا جاتا ہے، کہیں توپیں داغی جاتی ہیں، کہیں گلی گلی آواز لگائی جاتی ہے، یہ نظم اگر حکومت کی سطح پر ہو تو اور بہتر ہے، عہد نبوی میں اذان کا طریقہ رائج تھا اس لئے شرعاً اس کی اجازت میں کوئی شبہ نہیں کیا جاسکتا، حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی اذان کو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت میں مقصد کی صراحت کے سبب اسی طرح کا نظم سمجھنا چاہیئے، اس اذان کا فجر کے لئے اذان قبل الوقت کے مسئلے سے کوئی تعلق نہیں معلوم ہوتا، اس لئے اس روایت سے اذان فجر کے قبل از وقت دینے یا نہ دینے پر استدلال صحیح نہیں۔

حضرت شیخ الہندؒ نے جو بات ارشاد فرمائی وہ فقہ حنفی میں موجود ہے، رکن الاسلام محمد بن ابو بکر المفتی (المتوفی ۵۷۳ھ) نے اپنی مشہور کتاب شرعۃ الاسلام میں یہ جزئیہ قلم بند فرمایا ہے۔

ویستحب الاذان قبل انفجار الصبح	طلوع فجر سے پہلے اذان دینا مستحب ہے تاکہ
لیقوم النائم وینام المجتهد ویتسحر	سونے والا بیدار ہو جائے، تہجد کی نماز میں محنت
الصائم (شرح شرعة الاسلام ص ۹۳)	کرنیوالا سو جائے اور روزہ رکھنے والا سحری کھالے۔

شرعۃ الاسلام کے شارح یعقوب بن علی البروسوی (المتوفی ۹۳۱ھ) اس کی وضاحت میں لکھتے ہیں۔

قلنا ما فعله انما كان ليوقظ النائم	حضرت بلال جو اذان دیتے تھے، وہ صرف
لا للاعلام بدخول الوقت	سونے والوں کو بیدار کرنے وغیرہ ہی کے لئے تھی،
(حوالہ بالا ص: ۹۳)	نماز کے وقت کے داخل ہونیکی اطلاع کیلئے نہیں تھی۔

فقہ حنفی کی مشہور و معتبر کتاب بدائع الصنائع میں ہے کہ حضرت بلالؓ کی اذان نماز فجر کے لئے نہیں بلکہ دیگر مقاصد کے لئے تھی جیسا کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے۔ صحابہ کرام کی جماعت میں دو طرح کا معمول تھا، ایک جماعت رات کے نصف اول میں تہجد پڑھتی تھی اور دوسری جماعت رات کے نصف آخر میں، اور حضرت بلالؓ کی اذان دونوں کے درمیان حد فاصل تھی، اور اس بات کی دلیل کہ حضرت بلال کی اذان دیگر مقاصد کے لئے تھی، نماز فجر کے لئے نہیں تھی۔ یہ ہے کہ ابن ام مکتومؓ طلوع فجر کے بعد دوبارہ اذان دیا کرتے تھے (خلاصہ بدائع ص: ۱۵۵، ج: ۱)

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ کی روایت کے سبب حضرت بلالؓ کی رات کی اذان، فجر کے لئے نہیں ہے، بلکہ دیگر مقاصد کے لئے ہے، جبکہ شوافع، مالکیہ، حنابلہ، اور حنفیہ میں قاضی ابو یوسف حضرت بلالؓ کی اسی روایت سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ فجر کی اذان قبل از وقت دی جاسکتی ہے، رہا اس اذان کے بعد ابن ام مکتومؓ کی

دوسری اذان کا معاملہ، تو یہ حضرات کہتے ہیں کہ فجر کے لئے گویا دو اذانیں ہوگئیں اور اس وقت دو اذانوں کی وجہ یہ ہے کہ یہ وقت نیند اور غفلت کا ہے، لوگوں کو ہوشیار کرنے کے لئے دو اذانوں کی ضرورت ہے، ایک اذان صبح کاذب پر، اور ایک صبح صادق پر، تا کہ کچھ لوگ پہلی اذان پر تیاری شروع کر دیں اور اگر کچھ لوگ پورے طور پر ہوشیار نہ ہوں تو انہیں دوبارہ ہوشیار کیا جائے لیکن ظاہر ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت کے الفاظ، اس توجیہ کا ساتھ نہیں دیتے۔

نیز یہ کہ اگر قبل از وقت کی اذان اول فجر کے لئے تھی تو ہمیں یہ بتلایا جائے کہ کیا کبھی صرف اذان اول پر اکتفا کیا گیا ہے، یا دوسری اذان کا عمل برابر جاری رہا، ہمیں کوئی روایت نہیں ملی جس میں اذان اول پر اکتفا کیا گیا ہو، بلکہ برابر دوسری اذان کا عمل جاری رہا، پھر کیسے یقین کیا جائے کہ اذان اول کا تعلق فجر سے ہوسکتا ہے، کبھی ایک بار بھی اذان اول پر اکتفا کیا گیا ہوتا تو بات قابل غور ہو جاتی۔ امام محمدؒ نے بھی کتاب الحجہ میں یہی تصریح کی ہے کہ اذانِ اول رمضان میں تھی اور سحری وغیرہ کے لئے تھی، امام طحاویؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت سے استدلال کرتے ہوئے لکھا ہے۔

فقد اخبر النبی ﷺ ان ذلك النداء کان من بلال لینتبه النائم ولیرجع الغائب لا للصلوة (طحاوی ص:۹۷ ج:۱)	کہ خود حضور ﷺ نے باخبر فرمایا ہے کہ حضرت بلال کی یہ اذان سونے والوں کو جگانے اور غائب کو واپس لانے کے لئے تھی نماز کے لئے نہیں تھی۔

حافظ ابن حجر نے امام طحاوی کی بات نقل کی اور اس پر یہ اعتراض کر دیا کہ ''لا للصلوة'' تو امام طحاوی کی جانب سے اضافہ ہے، روایت میں تو صرف اتنا تھا کہ حضرت بلال کی اذان کے یہ اسباب ہیں مگر یہ کہاں ہے کہ صرف یہی اسباب ہیں، اس کے علاوہ بھی ہو سکتے ہیں، کہتے ہیں لیس فیه حصرٌ فیما ذکر (ص:۲۴۴ ج:۱) مذکور اسباب میں حصر تو نہیں ہے، ابن حجر نے اپنے مذہب کی تائید کے لئے توجیہ تو کی لیکن ہم ابن حجر سے یہ تو پوچھ سکتے ہیں کہ ٹھیک ہے، اسباب مختلف ہو سکتے ہیں لیکن کہیں تو یہ بات مذکور ہو کہ یہ اذان فجر کے لئے تھی، یعنی جس طرح ان اسباب کی تصریح ہے ایسے اس اذان کے فجر کے لئے ہونے کی کہیں تو تصریح ہونی چاہیئے۔

ولیس ان یقول الخ یہ حضور پاک ﷺ کا ارشاد ہے، صبح کاذب اور صبح صادق کا فرق بیان کر رہے ہیں کہ صبح صادق وہ نوری خط نہیں ہے جو اوپر سے نیچے آتا ہے، یعنی اس کا نام صبح کاذب ہے، اور صبح صادق وہ روشنی ہے جو آسمان کے کناروں پر عرضاً پھیلتی ہے، زہیر نے حتی یقول ھکذا میں ھکذا کی وضاحت کرتے ہوئے صبح صادق کے عرضاً پھیلنے کو عملی طور پر سمجھایا ہے۔

تشریح حدیث دوم دوسری روایت حضرت ابن عمرؓ اور حضرت عائشہؓ سے ہے کہ حضور پاک ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ بلالؓ رات کے وقت اذان دیا کریں گے، اس لئے جب تک ابن ام مکتومؓ اذان نہ دیں اس وقت تک کھانے پینے کی اجازت ہے، یہ روایت اس سے پہلے بھی آچکی ہے، اس میں بھی حضرت بلالؓ کی اذان کا فجر سے پہلے ہونا ثابت ہوتا ہے لیکن حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی روایت سے واضح ہو چکا ہے کہ یہ اذان دوسرے مقاصد کے لئے تھی، اس اذان کا فجر سے کوئی تعلق نہیں، ایسی متعدد روایات موجود ہیں جن میں فجر کی اذان کے فجر کے بعد ہی دینے کی صراحت ہے۔ ابوداؤد میں روایت ہے کہ حضور پاک ﷺ نے حضرت بلال سے فرمایا **لا تؤذن حتٰی یستبین لك الفجر ھکذا ومد یدیه عرضاً** (ابوداؤد باب الاذان قبل الفجر) اس وقت تک اذان نہ دو جب تک صبح صادق کی روشنی اس طرح واضح نہ ہوجائے اور آپ نے اپنے دونوں ہاتھوں کو عرضاً پھیلا کر دکھلایا، ابوداؤد نے اس روایت کے بارے میں لکھا ہے کہ اس روایت کے راوی شداد کا حضرت بلالؓ سے سماع ثابت نہیں، گویا روایت مرسل ہے، لیکن حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ (ایک قول میں) کے یہاں ثقہ راوی کا مرسل مقبول ہے، نیز اسی مضمون کی روایت مصنف ابن ابی شیبہ میں بسندِ صحیح حضرت عائشہؓ سے منقول ہے جس کے الفاظ یہ ہیں **ما کانوا یؤذنون حتی ینفجر الفجر**، مؤذن اس وقت تک اذان نہیں دیتے تھے جب تک فجر طلوع نہیں ہوجاتی تھی، امام طحاویؒ نے حضرت علقمہؒ سے یہ بات بھی نقل کی ہے کہ انہوں نے کسی موقع پر رات کے وقت مؤذن کو اذان دیتے ہوئے سنا تو فرمایا **اما ھذا فقد خالف سنة اصحاب رسول اللہ** ﷺ کہ اس موذن نے صحابہؓ کی سنت کے خلاف عمل کیا، بلکہ یہ بھی فرمایا **لو کان نائما کان خیرا له**، اذان دینے کے بجائے یہ سوجاتا تو اس کے لئے بہتر تھا، حضرت علقمہؒ کی بات سے معلوم ہوتا ہے کہ اذان قبل الفجر کا عمل گو روایت سے ثابت ہے لیکن اس پر عمل برقرار نہیں رہا اس لئے خلافتِ راشدہ میں نماز فجر کے لئے تو درکنار، سحری کے لئے بھی اذان کا رواج نہیں رہا، اس لئے حنفیہ کی فقہ کی کتابوں میں اگرچہ سحری کے لئے صرف جواز کی بات کہی گئی ہے۔ سنت ہونے کی صراحت نہیں کی گئی۔ اگر حضرت بلالؓ کی رات کی اذان کو فجر سے متعلق مانتے ہیں تو ان روایات سے تعارض ہوجائے گا، جن میں طلوع فجر سے پہلے اذان کی ممانعت ہے، اس لئے تطبیق کی سب سے بہتر صورت یہی ہے کہ اس اذان کو فجر سے متعلق نہ مانا جائے، جیسا کہ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی روایت سے واضح ہے اور جیسا کہ امام ابوحنیفہؒ امام محمدؒ، سفیان ثوریؒ، اور حضرت علقمہؒ وغیرہ نے سمجھا ہے، اور امام بخاریؒ کا رجحان بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ (واللہ اعلم بالصواب)

[۱۴] بَابٌ كَمْ بَيْنَ الأذَانِ وَالإقَامَةِ؟

(۶۲۴) حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ الْوَاسِطِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا خَالِدٌ عَنِ الْجُرَيْرِيِّ، عَنِ ابْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ

عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مُغَفَّلٍ الْمُزَنِيِّ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ: بَيْنَ كُلِّ أَذَانَيْنِ صَلٰوةٌ. ثَلٰثًا. لِمَنْ شَآءَ. (آئندہ: ۶۲۷)

(۶۲۵) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ: حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، قَالَ: سَمِعْتُ عَمْرَو بْنَ عَامِرٍ الْأَنْصَارِيَّ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: كَانَ الْمُؤَذِّنُ إِذَا أَذَّنَ قَامَ نَاسٌ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ يَبْتَدِرُوْنَ السَّوَارِيَ حَتّٰى يَخْرُجَ النَّبِيُّ ﷺ وَهُمْ كَذَالِكَ يُصَلُّوْنَ رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ الْمَغْرِبِ وَلَمْ يَكُنْ بَيْنَ الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ شَيْءٌ وَقَالَ عُثْمَانُ بْنُ جَبَلَةَ وَأَبُوْ دَاوُدَ عَنْ شُعْبَةَ: لَمْ يَكُنْ بَيْنَهُمَا إِلَّا قَلِيْلٌ. (گذشتہ: ۵۰۳)

ترجمہ باب، اذان واقامت کے درمیان کتنا وقفہ ہونا چاہیے، حضرت عبداللہؓ بن مغفل مزنی سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ہر دو اذانوں کے درمیان نماز ہے، یہ بات آپ نے تین بار کہی، تیسری مرتبہ میں فرمایا کہ یہ نماز ان لوگوں کے لئے ہے جو چاہیں۔ حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ جب موذن (مغرب کی) اذان شروع کرتا تو نبی کریم ﷺ کے صحابہ ہی میں سے کچھ لوگ مسجد کے ستونوں کی طرف تیزی سے بڑھتے حتی کہ رسول اکرم ﷺ حجرہ سے باہر تشریف لاتے تو وہ لوگ اسی حال میں مغرب سے پہلے دو رکعت پڑھتے تھے اور اذان واقامت کے درمیان کچھ وقفہ نہ ہوتا تھے، عثمانؒ بن جبلہ اور ابوداؤدؒ نے شعبہ سے نقل کیا کہ ان دونوں کے درمیان بہت کم وقفہ تھا۔

مقصد ترجمہ اذان کا مقصد نماز کے وقت سے باخبر کرنا ہے، اس لئے اذان کے بعد اتنا وقفہ ہونا چاہیے کہ آنے والے ضروریات سے فارغ ہو کر آسکیں، اگر وقفہ نہ دیا جائے تو اذان کا فائدہ حاصل نہ ہوگا، ترمذی کی روایت میں ہے کہ رسول پاک ﷺ نے حضرت بلال سے فرمایا اجعل بین اذانك واقامتك قدر ما یفرغ الآکل من اکله والشارب من شربه والمعتصر اذا دخل لقضاء حاجته تمہیں اذان اور اقامت کے درمیان اتنا فاصلہ دینا چاہیے کہ کھانے والا کھانے سے، پینے والا پینے سے، اور قضاء حاجت کے لئے جانے والا، اپنی ضرورت سے فارغ ہو جائے، یہ روایت اگرچہ ضعیف ہے، لیکن امام بخاری کی عادت ہے کہ جو روایتیں ان کی شرط کے مطابق نہ ہوں تو وہ اپنے انداز پر تراجم میں ان کی تائید کر جاتے ہیں، چنانچہ علامہ سندھیؒ نے ارشاد فرمایا کہ زیر ترجمہ ذکر کردہ روایت سے معلوم ہوا کہ اذان واقامت کے درمیان، ایک نماز کے بقدر فاصلہ ہونا چاہیئے، اور حضرت گنگوہیؒ نے اس سے بھی زیادہ صاف استدلال فرمایا کہ اذان واقامت کے درمیان فصل تو ہونا ہی چاہیئے، اور بخاری یہ مضمون اس طرح ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ جب مغرب تک میں اس کی رعایت کی گئی ہے جبکہ اس کا وقت بہت مختصر ہے تو دیگر نمازوں میں بدرجۂ اولیٰ اس کی رعایت کی جائے گی۔

تشریح احادیث اس باب کے تحت امام بخاری نے دو روایتیں ذکر کی ہیں، پہلی روایت میں یہ ہے کہ رسولِ پاک ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ہر دو اذانوں کے درمیان نماز ہے یہ بات آپ نے تین بار فرمائی، اور بخاری ہی کی روایت میں آئے گا کہ تیسری مرتبہ میں آپ نے فرمایا، لمن شاء، یعنی جو پڑھنا چاہے، یعنی یہ ضروری نہیں ہے، یہ بات بتانے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ کسی کو یہ غلط فہمی نہ ہو کہ جس نماز کے لئے اذان میں دعوت دی گئی ہے اس نماز کے علاوہ کسی اور نماز کی اجازت نہیں، اس لئے صراحت سے بتا دیا گیا کہ نوافل کی اجازت ہے، بخاری کا مدعا ثابت ہو گیا کہ اذان و اقامت کے درمیان فصل ہے اور فصل بھی اس قدر ہے کہ اگر کوئی نماز پڑھنا چاہے تو پڑھ سکے، فقہاء نے اس فصل کی وضاحت کی ہے، کسی نے کہا کہ وضوء کے بعد دو رکعت کے بقدر ہے، کسی نے کہا ایسی دو رکعتوں کے بقدر ہونا چاہیے جن میں ہر رکعت میں دس آیتیں پڑھی جاسکیں، کسی نے کہا چار رکعت کے بقدر ہے وغیرہ۔

دوسری روایت میں حضرت انسؓ نے یہ فرمایا کہ موذن جب اذان کہتا، اور اسمٰعیلی کی روایت میں ہے اذا اخذ المؤذن فی اذان المغرب کہ موذن جب مغرب کی اذان شروع کرتا، تو کچھ صحابہ مسجد نبوی کے ستونوں کی طرف تیزی سے جھپٹتے تاکہ دو نفلیں اذان کے اختتام تک یا زیادہ سے زیادہ پیغمبر علیہ السلام کے حجرہ سے باہر آنے سے پہلے ادا کرلیں، معلوم ہوا کہ اگر مغرب کی نماز میں بھی دوسری اور نمازوں کی طرح فصل ہوتا تو صحابہ کرام کو تیزی سے عمل کرنے، اور اذان شروع ہوتے ہی نفل پڑھنے کی ضرورت پیش نہ آتی، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بخاری اس روایت کے ذریعہ اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ اس باب کی پہلی حدیث بین کل اذانین صلوۃ کا تعلق مغرب کی نماز سے نہیں ہے۔

مسئلہ بھی یہی ہے کہ تمام نمازوں میں اذان و اقامت کے درمیان تمام ائمہ کے نزدیک نوافل مستحب یا مسنون ہیں، البتہ مغرب کی اذان و اقامت کے درمیان نفلوں کے بارے میں یہ تفصیل ہے کہ حنفیہ اور مالکیہ اس کے استحباب کے قائل نہیں ہیں، حنابلہ بھی صرف جواز کے قائل ہیں، ابن حجر نے حنابلہ کا مسلک استحباب کا نقل کیا ہے، لیکن ابن قدامہؒ نے المغنی میں صرف یہ نقل کیا ہے کہ مغرب میں اذان و اقامت کے درمیان جلسۂ خفیفہ کیا جائے گا، امام شافعیؒ کے مسلک کے سلسلے میں بھی روایتیں مختلف ہیں، المغنی میں وحکی عن ابی حنیفة و الشافعی انه لایسن فی المغرب، نقل کیا گیا، لیکن نوویؒ نے شرح مہذب میں استحباب اور شرح مسلم میں عدم استحباب نقل کیا ہے، اس کا خلاصہ بھی گویا جواز سے زیادہ نہیں ہے، مالکیہ سے یہ بھی منقول ہے کہ ابتداءً یہ عمل جاری رہا لیکن بعد میں منسوخ ہو گیا، اور ان پر اعتراض بھی کیا گیا ہے کہ نسخ پر کوئی دلیل قائم نہیں ہے۔

فقہ حنفی کی کتابوں میں مغرب سے پہلے کی ان نوافل کے بارے میں کراہت کا قول نقل کیا گیا ہے لیکن ابن ہمامؒ نے قنیۃ الفتاوی کے حوالہ سے جواز نقل کیا ہے اور دلائل کی روشنی میں جواز ہی کا قول قابل ترجیح معلوم ہوتا ہے کیونکہ روایت میں یہ بات بالکل واضح ہے کہ صحابہ کرام اذان شروع ہوتے ہی نوافل شروع کرتے تھے اور حضرت انسؓ سے

روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ ہمیں دیکھتے تھے لیکن نہ امر فرماتے تھے نہ منع فرماتے تھے، حضرت عقبہؓ بن عامر سے مغرب سے پہلے کی ان دو رکعتوں کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا کہ ہاں ہم رسول اللہ ﷺ کے عہد میں پڑھتے تھے، پوچھا گیا کہ پھر اب کیوں نہیں پڑھتے تو فرمایا الشغل مشغولیت کے سبب نہیں پڑھتے، مطلب یہ ہے کہ ضروری یا مستحب تو ہیں نہیں صرف جواز کا معاملہ ہے، چنانچہ خلفاء راشدین کا عمل بھی نہ پڑھنے کا ہے، اگر یہ حضرات مستحب سمجھتے تو ضرور عمل میں لاتے، ان تمام روایات سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ عہد نبوی میں جو عمل ہوا ہے، اس سے زیادہ سے زیادہ جواز کا ثبوت ملتا ہے، رہا حنفیہ کی کتابوں میں کراہت کا قول، تو یا تو اس سے مراد کراہت تنزیہی ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ دو رکعتیں اگرچہ بذات خود مباح یا جائز ہیں، لیکن اس جواز پر عمل کرنے میں یہ اندیشہ ہے کہ مغرب کی نماز میں تعجیل کا جو حکم ہے، جسے کم از کم مسنون کہا جائے گا وہ اس سے متاثر ہو جائے گا، یا پھر یہ کہنا چاہیئے کہ کراہت کا مطلب یہ ہے کہ ان رکعتوں کو سنت یا مستحب کا درجہ دینا کراہت سے خالی نہیں۔

قال عثمان بن جبلة الخ روایت میں آیا تھا **لم یکن بین الاذان والاقامة شئی** کہ صحابہ اگرچہ دو رکعت پڑھتے تھے، لیکن اذان واقامت کے درمیان کوئی فصل نہیں کیا جاتا تھا، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرام ان دو رکعتوں سے اذان کے درمیان فارغ ہو جاتے تھے اب اس تعلیق میں یہ آیا کہ بہت کم فاصلہ تھا، شاید اس کے ذریعہ بخاری یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ اذان واقامت کے درمیان فصل کی بالکل نفی، یہ مبالغہ کے طور پر ہے تاکہ نمازیوں کے ذہن میں فصل کی بات نہ رہے، کیونکہ عہد نبوی میں یہ فصل نہ ہونے کے برابر تھا۔

[۱۵] بَابُ مَنِ انْتَظَرَ الْإِقَامَةَ

(۶۲۶) حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، قَالَ: أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ ابْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ إِذَا سَكَتَ الْمُؤَذِّنُ بِالْأُولٰى مِنْ صَلٰوةِ الْفَجْرِ قَامَ فَرَكَعَ رَكْعَتَيْنِ خَفِيْفَتَيْنِ قَبْلَ صَلٰوةِ الْفَجْرِ بَعْدَ أَنْ يَّسْتَبِيْنَ الْفَجْرُ ثُمَّ اضْطَجَعَ عَلٰى شِقِّهِ الْأَيْمَنِ حَتّٰى يَأْتِيَهُ الْمُؤَذِّنُ لِلْإِقَامَةِ.

(آئندہ: ۹۹۴، ۱۱۲۳، ۱۱۶۰، ۱۱۷۰، ۶۳۱۰)

ترجمہ باب، جو شخص (اذان سننے کے بعد) اقامت کا منتظر ہو۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ فجر کی پہلی اذان دے کر مؤذن خاموش ہو جاتا تو رسول اللہ ﷺ کھڑے ہو جاتے اور فجر کی نماز سے پہلے صبح صادق کے روشن ہو جانے کے بعد دو ہلکی رکعتیں ادا فرماتے، پھر داہنی کروٹ پر لیٹ جاتے تھے، یہاں تک کہ مؤذن اقامت کی خبر دینے کے لئے آپ کی خدمت میں حاضر ہوتا۔

مقصد ترجمہ حی علی الصلوۃ میں نماز کے لئے دعوت ہے کہ نماز کے لئے آیئے، اس کا تقاضہ ہے کہ اذان سنتے ہی مسجد میں حاضری دی جائے، بخاری اس باب میں یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ اگر کوئی نماز کی اس دعوت کے بعد فوراً حاضر نہ ہو بلکہ اپنی جگہ اقامت کا انتظار کرتا رہے تو اس کی گنجائش ہے مثلاً اس کو نماز کا وقت معلوم ہے کہ اذان سے اتنی دیر کے بعد جماعت ہوتی ہے وہ اتنی دیر کوئی دوسرا کام کرسکتا ہے، مطلب یہ ہے کہ اس طرح انتظار کرنا مقصدِ اذان کے منافی نہیں، کیونکہ مقصد تو یہ ہے کہ وہ نماز سے پہلے مسجد میں پہنچ جائے اور وہ اسی کا انتظار کر رہا ہے۔

تشریح حدیث روایت میں آگیا کہ آپ فجر کی اذان کے بعد دو سنت ادا فرمانے کے بعد داہنی کروٹ پر لیٹ کر آرام فرماتے تھے، پھر موذن آکر اطلاع دیتا کہ وقت ہو چکا ہے تشریف لے چلیں، اس سے معلوم ہوا کہ فجر میں معمول یہ نہیں تھا کہ اِدھر صبح ہو اور اُدھر عمل شروع کر دیا جائے بلکہ کچھ دیر آرام فرماتے تھے تاکہ رات میں بیداری سے جو تعب، کسل یا ماندگی آجاتی ہے وہ دور ہو جائے اور فریضہ کی ادائیگی میں طبیعت نشاط پر آجائے، مالکیہ اور حنفیہ کے یہاں یہ لیٹنا سنن عبادت میں سے نہیں ہے، سنن عادت میں سے ہے جس سے اس فعل کا استحباب ثابت ہوتا ہے گویا اگر کسی شخص کو ضرورت ہو تو وہ اپنے گھر فجر کی سنتیں ادا کر کے تھوڑی دیر آرام کر لے، حضور ﷺ کی عادتِ شریفہ کا اتباع بھی انشاء اللہ اجر وثواب کا باعث ہے لیکن مسجد میں سنتیں پڑھ کر لیٹ جانا درست نہ ہوگا کہ یہ سنتِ عبادت نہیں ہے۔

روایت میں فجر کی سنتوں میں آپ کا عمل ہلکی قراءت سے ادا کرنے کا نقل کیا گیا ہے، مسلم کی روایت میں ہے کہ اکثر تو قل یا ایھا الکفرون اور قل ھو اللہ احد پڑھتے تھے، ایک دوسری روایت میں حضرت عائشہؓ سے منقول ہے کہ آپ فجر کی سنتوں میں ہلکی قراءت فرماتے تھے حتی انی لا قول ھل قرء فیھما بام الکتاب اتنی ہلکی کہ میں یہ سوچتی تھی کہ آپ نے ان دونوں رکعتوں میں سورۂ فاتحہ پڑھی ہے؟ چنانچہ بعض فقہاء نے ان رکعتوں میں صرف سورۂ فاتحہ پر اکتفاء کی بات کہی ہے۔

بہر حال یہ بات معلوم ہوگئی کہ آپ اقامت کا اپنے حجرے میں انتظار فرماتے تھے، معلوم ہوا کہ اذان کے فورا بعد حاضری ضروری نہیں، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جو لوگ مصالح مسلمین میں مشغول رہتے ہیں، جیسے قاضی، مفتی، حاکم وغیرہ، وہ اذان کے فورا بعد مسجد میں نہ آئیں اور ضروری کام انجام دیتے رہیں تو اس کی گنجائش ہے، جب جماعت کا وقت ہو جائیگا تو موذن ان کو اطلاع دے گا، تاکہ نہ مسلمانوں کی مصلحت متاثر ہو اور نہ جماعت کی شرکت میں خلل واقع ہو۔ قاضی ابو یوسفؒ سے اس سلسلہ میں صراحت منقول ہے۔

[۱۶] بَابٌ بَيْنَ كُلِّ أَذَانَيْنِ صَلوٰةٌ لِّمَنْ شَآءَ

(۶۲۷) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يَزِيْدَ، قَالَ: حَدَّثَنَا كَهْمَسُ بْنُ الْحَسَنِ، عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ

بُرَيْدَةَ، عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مُغَفَّلٍ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ بَيْنَ كُلِّ أَذَانَيْنِ صَلٰوةٌ، بَيْنَ كُلِّ أَذَانَيْنِ صَلٰوةٌ، ثُمَّ قَالَ فِي الثَّالِثَةِ: لِمَنْ شَآءَ. (گذشتہ: ۶۲۴)

ترجمہ باب، جو پڑھنا چاہے اس کے لئے ہر اذان واقامت کے درمیان نماز ہے۔ حضرت عبداللہ بن مغفلؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ہر دو اذانوں کے درمیان نماز ہے ہر دو اذانوں کے درمیان نماز ہے، پھر تیسری مرتبہ میں یہ مزید ارشاد فرمایا کہ یہ بات ان لوگوں کے لئے ہے جو پڑھنا چاہیں۔

مقصد ترجمہ ابھی ایک ترجمہ گذرا ہے کم بین الاذان والاقامۃ اور اس کے تحت بھی یہی روایت تھی، اب ترجمہ بدل دیا بین کل اذانین صلوۃ، علامہ عینیؒ اور علامہ ابن حجرؒ نے یہ فرمایا ہے کہ دونوں ترجموں میں فرق ہے پہلے ترجمہ میں حدیث سے ثابت ہونے والے مضمون کو ذکر کیا گیا تھا اور یہاں حدیث کے الفاظ ہی ترجمہ میں لے لئے گئے ہیں، لیکن ہماری سمجھ میں یہ بات آتی ہے کہ پہلے ترجمہ کا مقصد یہ واضح کرنا تھا کہ اذان کے بعد وقفہ ہونا چاہیئے یا فوراً جماعت قائم کی جانی چاہیئے، اور وقفہ ہو تو اس کی مقدار کیا ہو؟ روایت سے ثابت ہو گیا تھا کہ وقفہ ہوگا اور بقدر نماز کے ہوگا، اب اس باب میں بیان کرنا چاہتے ہیں کہ اس درمیانی وقفہ میں کیا کرے؟ یعنی موذن نے اذان میں نماز کے فریضہ کو جماعت سے ادا کرنے کی دعوت دی ہے، رہا نفل کا معاملہ، تو نہ موذن نے اس غرض سے بلایا، اور نہ مسجد اس کے لئے موزوں، لیکن کوئی اذان سن کر مسجد میں حاضر ہو گیا اور اذان کے بعد فوراً جماعت قائم نہیں ہو رہی ہے تو اب وہ اس وقفہ میں نوافل ادا کر سکتا ہے یا نہیں؟ بخاریؒ نے بتلا دیا کہ روایت میں مذکور ہے کہ اگر کوئی چاہے تو نوافل ادا کر سکتا ہے گویا یہ عمل اختیاری ہے، اس کا مطلب یہ ہوا کہ نفل نہ پڑھے بلکہ کسی اور ذکر یا تسبیحات میں مشغول رہنا چاہے تو یہ بھی درست ہے، بلکہ اگر ویسے ہی نماز کے انتظار میں بیٹھا رہے تو یہ بھی درست ہے، اس دوسرے مقصد کے لئے بخاری نے دوسرا ترجمہ رکھ دیا۔ روایت گذر چکی ہے۔

[۱۷] بَابُ مَنْ قَالَ لِيُؤَذِّنْ فِي السَّفَرِ مُؤَذِّنٌ وَاحِدٌ

(۶۲۸) حَدَّثَنَا مُعَلَّى بْنُ أَسَدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ، عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ أَبِي قِلَابَةَ، عَنْ مَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ، قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فِي نَفَرٍ مِنْ قَوْمِي فَأَقَمْنَا عِنْدَهُ عِشْرِيْنَ لَيْلَةً وَكَانَ رَحِيْمًا رَفِيْقًا فَلَمَّا رَآى شَوْقَنَا إِلَى أَهْلِيْنَا قَالَ: ارْجِعُوْا فَكُوْنُوْا فِيْهِمْ وَعَلِّمُوْهُمْ وَصَلُّوْا فَإِذَا حَضَرَتِ الصَّلٰوةُ فَلْيُؤَذِّنْ لَكُمْ أَحَدُكُمْ وَلْيَؤُمَّكُمْ أَكْبَرُكُمْ.

(آئندہ: ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۵۸، ۶۸۵، ۸۱۹، ۲۸۴۸، ۶۰۰۸، ۷۲۴۶)

ترجمہ
باب، ان لوگوں کے مستدل کا بیان جو کہتے ہیں کہ سفر میں ایک ہی موذن اذان دے۔ حضرت مالکؓ بن الحویرث سے روایت ہے کہ میں اپنی قوم کی ایک جماعت کے ساتھ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا پھر ہم لوگوں نے بیس دن حضور پاک ﷺ کے پاس قیام کیا اور آپ بہت رحم فرمانے والے اور نرمی سے پیش آنے والے تھے، پھر آپ نے یہ دیکھا کہ ہمیں اپنے گھر جانے کا اشتیاق ہے تو فرمایا کہ تم لوگ واپس ہو جاؤ اور اپنی قوم میں رہو اور انکو (احکام) کی تعلیم دو اور نماز پڑھتے رہو، پھر جب نماز کا وقت آئے تو تم میں سے ایک شخص اذان دے اور جو بڑا ہو وہ نمازوں میں تمہاری امامت کرے۔

مقصد ترجمہ
عنوان ہے کہ سفر میں ایک ہی موذن کو اذان دینی چاہیئے، لیکن سفر ہی کی کیا خصوصیت ہے، حضر میں بھی تو ایسا ہی ہے، اس لئے حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ نے فرمایا کہ سفر کی قید اتفاقی ہے، مقصد یہ بتلانا ہے کہ حرمین شریفین میں جو کئی موذنین کی اجتماعی اذان کا معمول ہے وہ ضروری اور لازم نہیں ہے، حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ ترجمہ کا رخ حضرت ابن عمرؓ کی اس روایت کی تردید کی طرف ہے جو مصنف عبدالرزاق میں بسند صحیح منقول ہے کہ وہ سفر میں فجر کے لئے دو اذان دیتے تھے، پھر اس کے بعد ابن حجر نے جو تفصیل کی ہے وہ اشکال سے خالی نہیں۔

لیکن مقصد ترجمہ کی وضاحت کے سلسلے میں نہایت آسان اور صاف بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ اگلے ہی باب میں حضرت مالکؓ بن الحویرث کی روایت آرہی ہے، بخاری اس روایت کے معنی کی وضاحت کرنا چاہتے ہیں اس میں یہ ہے کہ سفر کا ارادہ کرنے والے دو آدمی حضور ﷺ کی خدمت میں آئے تو آپ نے ان سے فرمایا **اذا انتما خرجتما فاذّنا ثم اقيما ثم ليؤمّكما اكبر كما** کہ جب تم سفر کے لئے نکل جاؤ تو دونوں اذان دینا اور اقامت کہنا، پھر تم میں جو بڑا ہے وہ امامت کرے گا، یہاں سفر کرنے والے دو افراد تھے، اور دونوں ہی کی طرف تثنیہ کا صیغہ اذّنا لاکر اذان کی نسبت کی گئی، اس کا ظاہری مفہوم یہ معلوم ہوتا ہے کہ سفر کرنے والے اگر دو ہوں تو دونوں اذان دیں، بلکہ اگر تین ہوں تو تینوں اذان دیں، امام بخاری ترجمۃ الباب میں اس شبہ کو دور کر کے اس روایت کی وضاحت کر رہے ہیں کہ اذان کی نسبت دونوں کی طرف کرنے کا یہ مطلب نہیں کہ دونوں اذان دیں، بلکہ مطلب یہ ہے کہ اذان واقامت کی اہلیت میں دونوں برابر ہیں، اس لئے دونوں میں سے کوئی ایک یہ کام کرے گا، البتہ امامت کا معاملہ یہ ہے کہ چونکہ دیگر اوصاف علم وتقوی وغیرہ میں تم دونوں برابر ہو، اس لئے امامت وہ کرے گا جو عمر میں بڑا ہے، بہر حال بخاری کا منشا اس بات کی وضاحت ہے کہ روایت میں اذان کے لئے جو تثنیہ کا صیغۂ استعمال ہوا ہے، اس کا مطلب دونوں کو بیک وقت اذان کا حکم دینا نہیں بلکہ دونوں میں اذان کی اہلیت میں مساوات بتانا ہے۔ واللہ اعلم

تشریح حدیث
مالک بنؓ الحویرث کہتے ہیں کہ میں اپنی قوم بنولیث بن بکر کی ایک جماعت کے ساتھ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا، یہاں نفر کا لفظ استعمال ہوا ہے جس کا اطلاق تین سے

دس تک کے درمیان ہوتا ہے، شارحین کی رائے کے مطابق یہ حاضری اس وقت ہے جب آپ غزوۂ تبوک کے لئے تیاری میں مصروف تھے، آگے فرماتے ہیں کہ ہم لوگوں نے بیس دن تک خدمتِ اقدس میں قیام کیا اور یہ دیکھا کہ رسول پاک ﷺ نہایت رحمت وشفقت کرنے والے اور نرم خو، نرم دل ہیں، جب آپ نے یہ محسوس فرمایا کہ ہمیں وطن اور اہل وعیال کی طرف واپسی کا اشتیاق ہے تو آپ نے اجازت مرحمت فرمائی اور یہ حکم دیا کہ وطن واپسی کے بعد وہیں قیام رہے گا، اس لئے جو یہاں حاصل کیا ہے جانے کے بعد اس کی تعلیم دینا اور نمازوں کو قائم رکھنا اور جب نماز کا وقت ہو جایا کرے تو ایسا ایسا کرنا، لیکن امام بخاری غالباً یہ سمجھ رہے ہیں کہ سفر کے درمیان کے لئے یہ ہدایت دی کہ جب نماز کا وقت ہو جائے تو چاہیئے کہ تم میں سے کوئی ایک اذان دے، بخاری کا ترجمۃ الباب اسی جز سے متعلق ہے کہ اذان کے سلسلہ میں دونوں کی اہلیت برابر ہے اس لئے کوئی ایک اذان دے گا، البتہ امامت کی اہلیت میں دونوں میں تفاوت ہے، اس لئے زیادہ عمر والے کو ترجیح دی جائیگی، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ دونوں حضرات نے ہجرت ایک ساتھ کی تھی، اسلام ایک ساتھ قبول کیا، اور رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں مدت قیام یعنی کہ حصول علم کی مدت بھی برابر رہی، اس لئے علم تقوی اور تمام اوصاف میں برابری کے سبب عمر کو وجہ ترجیح بنایا گیا۔　　واللہ اعلم بالصواب

[۱۸] بَابُ الأَذَانِ لِلْمُسَافِرِ إِذَا كَانُوْا جَمَاعَةً وَالإِقَامَةِ، وَكَذٰلِكَ بِعَرَفَةَ وَجَمْعٍ، وَقَوْلِ الْمُؤَذِّنِ: الصَّلٰوةُ فِي الرِّحَالِ، فِي اللَّيْلَةِ الْبَارِدَةِ أَوِ الْمَطِيْرَةِ

(۶۲۹) حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ إِبْرَاهِيْمَ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ الْمُهَاجِرِ أَبِي الْحَسَنِ، عَنْ زَيْدِ بْنِ وَهْبٍ، عَنْ أَبِيْ ذَرٍّ، قَالَ، كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي السَّفَرِ فَأَرَادَ الْمُؤَذِّنُ أَنْ يُؤَذِّنَ فَقَالَ لَهُ: أَبْرِدْ ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يُؤَذِّنَ فَقَالَ لَهُ: أَبْرِدْ ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يُؤَذِّنَ فَقَالَ لَهُ: أَبْرِدْ حَتّٰى سَاوَى الظِّلُّ التُّلُوْلَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ.　　(گذشتہ:۵۳۵)

(۶۳۰) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوْسُفَ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ خَالِدِ الْحَذَّاءِ عَنْ أَبِيْ قِلَابَةَ عَنْ مَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ قَالَ: أَتَى رَجُلَانِ النَّبِيَّ ﷺ يُرِيْدَانِ السَّفَرَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: إِذَا أَنْتُمَا خَرَجْتُمَا فَأَذِّنَا ثُمَّ أَقِيْمَا ثُمَّ لِيَؤُمَّكُمَا أَكْبَرُكُمَا.　　(گذشتہ:۶۲۸)

(۶۳۱) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰى، قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ قَالَ: أَخْبَرَنَا أَيُّوْبُ عَنْ أَبِيْ قِلَابَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا مَالِكٌ قَالَ: أَتَيْنَا النَّبِيَّ ﷺ وَنَحْنُ شَبَبَةٌ مُتَقَارِبُوْنَ فَأَقَمْنَا عِنْدَهُ عِشْرِيْنَ يَوْمًا وَلَيْلَةً وَكَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ رَحِيْمًا رَفِيْقًا فَلَمَّا ظَنَّ أَنَّا قَدِ اشْتَهَيْنَا أَهْلَنَا أَوْ قَدِ اشْتَقْنَا سَأَلَنَا عَمَّنْ تَرَكْنَا بَعْدَنَا فَأَخْبَرْنَاهُ فَقَالَ: ارْجِعُوْا إِلٰى أَهْلِيْكُمْ فَأَقِيْمُوْا فِيْهِمْ

وَعَلِّمُوهُمْ وَمُرُوهُمْ وَذَكَرَ أَشْيَاءَ أَحْفَظُهَا أَوْلَا أَحْفَظُهَا وَصَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي فَإِذَا حَضَرَتِ الصَّلٰوةُ فَلْيُؤَذِّنْ لَكُمْ أَحَدُكُمْ وَلْيَؤُمَّكُمْ أَكْبَرُكُمْ. (گذشتہ:۶۲۸)

(۶۳۲) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيٰ، عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ، قَالَ: حَدَّثَنِي نَافِعٌ، قَالَ: أَذَّنَ ابْنُ عُمَرَ فِي لَيْلَةٍ بَارِدَةٍ بِضَجْنَانَ ثُمَّ قَالَ: صَلُّوْا فِي رِحَالِكُمْ وَأَخْبَرَنَا أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ كَانَ يَأْمُرُ مُؤَذِّنًا يُؤَذِّنُ ثُمَّ يَقُوْلُ عَلٰى إِثْرِهٖ، أَلَا صَلُّوْا فِي الرِّحَالِ فِي اللَّيْلَةِ الْبَارِدَةِ أَوِ الْمَطِيْرَةِ فِي السَّفَرِ. (آئندہ:۶۶۶)

(۶۳۳) حَدَّثَنَا إِسْحٰقُ، قَالَ أَخْبَرَنَا جَعْفَرُ بْنُ عَوْنٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الْعُمَيْسِ، عَنْ عَوْنِ بْنِ أَبِي جُحَيْفَةَ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ بِالْأَبْطَحِ فَجَاءَهٗ بِلَالٌ فَآذَنَهٗ بِالصَّلٰوةِ ثُمَّ خَرَجَ بِلَالٌ بِالْعَنَزَةِ حَتّٰى رَكَزَهَا بَيْنَ يَدَيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ بِالْأَبْطَحِ وَأَقَامَ الصَّلٰوةَ. (گذشتہ:۱۸۷)

ترجمہ باب، سفر کرنے والے اگر جماعت کی صورت میں کئی آدمی ہوں تو ان کے لئے اذان واقامت کا حکم ہے، اور اسی طرح عرفہ کے دن اور نمازوں کو جمع کرنے کے موقع پر، اور موذن کا سردی کی یا بارش کی راتوں میں الصلوۃ فی الرحال کا اعلان۔ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم لوگ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ سفر میں تھے، موذن نے ظہر کی اذان کا ارادہ کیا تو آپ نے فرمایا کہ وقت کو ٹھنڈا ہونے دو، پھر (دوبارہ) اذان کا ارادہ کیا تو پھر آپ نے یہی فرمایا وقت کو ٹھنڈا ہونے دو پھر موذن نے (تیسری بار) ارادہ کیا تو آپ نے یہی فرمایا وقت کو ٹھنڈا ہونے دو، یہاں تک کہ سایہ ٹیلوں کے برابر ہو گیا، تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ گرمی کی شدت جہنم کی گرمی کے انتشار سے ہے۔ حضرت مالک بن الحویرث سے روایت ہے کہ دو آدمی رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں سفر کے ارادے سے آئے تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ جب تم دونوں سفر کے لئے نکلو تو دونوں میں سے کوئی ایک اذان دینا پھر اقامت کہنا، پھر تم میں سے جو عمر میں بڑا ہے وہ امامت کرے گا۔

حضرت مالک بن الحویرث نے بیان فرمایا کہ ہم لوگ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ہم سب تقریباً ہم عمر نوجوان تھے، تو ہم نے بیس دن اور بیس رات آپ کے پاس قیام کیا اور آپ نہایت نرم رحم دل اور نرم خو تھے، جب آپ نے یہ گمان فرمایا کہ ہم گھر جانے کی خواہش یا اشتیاق رکھتے ہیں تو آپ نے ہم سے پوچھا کہ وطن میں اپنے پیچھے کن لوگوں کو چھوڑ کر آئے ہو تو ہم نے آپ کو اس کی اطلاع دی، پھر آپ نے فرمایا کہ اپنے گھر والوں کے پاس واپس ہو جاؤ، اور وہیں قیام کرنا، اور ان لوگوں کو تعلیم دینا اور اچھے کاموں کی تلقین کرنا، ایوب کہتے ہیں کہ حضرت ابوقلابہ نے یہ فرمایا کہ حضرت مالک نے کچھ اور چیزیں بھی ذکر کی تھیں جن کے بارے میں انہوں نے کہا ہے کہ وہ مجھے

یاد ہیں یا یاد نہیں ہیں، اور حضور ﷺ نے فرمایا کہ جس طرح تم نے مجھے نماز پڑھتے دیکھا ہے، اسی طرح نماز پڑھتے رہنا اور جب نماز کا وقت آجائے تو تم میں سے ایک اذان دے اور تم میں جو عمر میں بڑا ہے وہ امامت کرے۔ حضرت نافعؒ نے بیان کیا کہ حضرت ابن عمرؓ نے ضجنان میں ایک ٹھنڈی رات میں اذان دی پھر یہ اعلان کیا صلوا فی رحالکم اپنی اپنی قیام گاہ پر نماز پڑھ لو اور پھر ہمارے سامنے یہ حدیث بیان کی کہ رسول اللہ ﷺ سفر میں ٹھنڈی راتوں میں موذن کو یہ حکم دیتے تھے کہ وہ پہلے اذان دے پھر اَلَا صَلُّوْا فِی الرِّحَالِ (اپنی اپنی قیام گاہ پر نماز پڑھ لو) کا اعلان کردے۔ حضرت ابوجحیفہؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو ابطح نامی جگہ پر دیکھا کہ آپ کی خدمت میں حضرت بلالؓ حاضر ہوئے اور انہوں نے نماز کی اطلاع دی پھر بلالؓ شیام دار چھڑی لے کر نکلے، یہاں تک کہ انہوں نے چھڑی کو حضور اکرم ﷺ کے سامنے ابطح میں گاڑ دیا اور نماز کے لئے اقامت کہی۔

مقصد ترجمہ حافظ ابن حجرؒ نے مصنف عبدالرزاق سے بسند صحیح حضرت ابن عمرؓ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اذان کا حکم اس صورت میں ہے کہ جب لشکر یا قافلہ کا کوئی امیر بھی ہو، تا کہ اذان کی آواز سنکر سب لوگ جمع ہو جائیں اور اگر ایسی صورت نہ ہو تو صرف اقامت پر اکتفا کیا جائے گا، امام مالکؒ سے بھی اسی طرح کی بات منقول ہے، جبکہ امام مالکؒ کے علاوہ بقیہ تمام ائمہ ہر صورت میں یعنی سفر کرنے والی جماعت ہو یا نہ ہو اذان کی مشروعیت کے قائل ہیں، امام بخاری نے ترجمہ میں اذا کانوا جماعة کی قید لگا کر یہ بتلایا ہے کہ اگر سفر میں چند آدمی ہوں، یعنی مسافر تنہا نہ ہو بلکہ جماعت سفر کر رہی ہو، تو پھر وہ سفر کسی مقصد کے لئے ہو، یعنی غزوہ کا ہو یا حج کا، تجارتی سفر ہو یا کسی اور مقصد کے لئے، نیز یہ کہ وہ سفر کسی بھی جگہ کے لئے ہو، مکہ مکرمہ کا ارادہ ہو یا عرفات ومزدلفہ کا یا کسی بھی مقام کا، پھر یہ کہ اس جماعت کا باقاعدہ کوئی امیر منتخب کر لیا گیا ہو، یا جماعت بغیر کسی امیر کے سفر کر رہی ہو، ہر صورت میں امام بخاری یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اذان واقامت کے ساتھ جماعت کی جائے گی، ترجمہ کے الفاظ پر غور کرنے سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ بخاری صرف ایک قید لگا رہے ہیں کہ سفر کرنے والی جماعت ہو، کہتے ہیں کہ سفر کرنے والی جماعت ہو تو ان کے لئے اذان بھی ہے اور اقامت بھی۔

وكذالك بعرفة یعنی اذان واقامت کا حکم ہر اجتماعی سفر میں ہے، اور عرفہ میں بھی ہے عرفہ کا لفظ زمان ومکان دونوں پر بولا جاتا ہے، یعنی نویں ذی الحجہ پر بھی ہے اور عرفات پر بھی ہے یہاں عرفہ سے مراد ۹ رذی الحجہ کو عرفات کا قیام ہے، جہاں ظہر وعصر کی نمازوں کو جمع کیا جاتا ہے بخاری کہتے ہیں کہ دونوں نمازوں کے لئے الگ الگ اذان واقامت کی ضرورت ہے، جیسا کہ مسلم شریف میں حضرت جابرؓ الطویل کی روایت ہے ان بلالا اذن واقام لما جمع النبی ﷺ بین الظهر والعصر یوم عرفة کہ عرفہ کے دن رسول اللہ ﷺ نے ظہر وعصر کو جمع کیا تو حضرت بلالؓ نے اذان بھی کہی اور اقامت بھی۔

وجمع سے مراد مزدلفہ ہے، جہاں عید کی رات میں حجاج جمع ہوتے ہیں، اور جہاں مغرب اور عشاء کی نمازوں کو جمع کیا جاتا ہے جیسا کہ حضرت ابن مسعودؓ سے خود بخاری میں روایت آئے گی کہ انہوں نے مغرب کی نماز بھی اذان واقامت کے ساتھ ادا کی اور عشاء کے لئے بھی الگ اذان واقامت کا اہتمام کیا، اور فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو ایسا کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

وقول المؤذن الصلوة فی الرحال الخ کہتے ہیں کہ ہر اجتماعی سفر میں اذان واقامت کا اہتمام کیا جائے گا، البتہ اگر بارش یا سخت سردی کے سبب لوگوں کا اجتماع دشوار ہو تو مؤذن کو اذان کے بعد **الاصلوا فی الرحال** کا اعلان کر دینا چاہیئے تاکہ نمازیوں کو معلوم ہو جائے کہ عذر کے سبب حاضری ضروری نہیں ہے۔

تشریح حدیث اس باب کے تحت امام بخاری نے پانچ روایتیں ذکر کی ہیں، پہلی روایت **باب الا براد بالظہر** میں گذر چکی ہے، اس روایت سے معلوم ہوا کہ سفر جماعت کے ساتھ ہو تو اذان واقامت کے بعد نماز جماعت کے ساتھ ادا کی جائے گی، روایت میں صرف اذان کا تذکرہ ہے، اقامت کا نہیں، لیکن ظاہر بات ہے کہ حضرت بلالؓ بار بار اذان کا ارادہ کرتے ہیں اور گرمی کی شدت کے سبب ان کو اذان سے روک دیا جاتا ہے، بالآخر تیسری مرتبہ میں، بڑی تاخیر کے بعد جب کہ ٹیلوں کا سایہ ٹیلوں کی برابر ہو گیا، اذان کی اجازت ملتی ہے، طریقۂ استدلال یہ ہے کہ اذان کو سفر میں ترک نہیں کیا گیا، بلکہ اس کا باقاعدہ اہتمام کیا گیا، اور جب اذان کا اہتمام کیا گیا جس پر عمل دشوار ہے تو اقامت کا عمل تو اذان سے بہت آسان ہے، اس لئے اس کا بھی اہتمام کیا جائے گا، دوسری روایت ابھی باب سابق میں گذری اور اسی دوسری روایت کی تفصیل تیسری روایت میں ہے، دوسری روایت میں بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سفر کرنے والے دو آدمی ہیں، جبکہ تیسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ سفر میں اور بھی رفقاء شریک ہیں، اگر دو ہی کو شریک سفر مانا جائے تب بھی **الاثنان فما فوقھما جماعة** کی رو سے بخاری کا مقصد یعنی جماعت کے سفر میں اذان واقامت کا اہتمام ثابت ہے۔

چوتھی روایت حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی ہے انہوں نے مقام ضَجنان جو کہ مکہ سے ۲۵ میل کے فاصلہ پر ایک پہاڑ کا نام ہے، میں ایک سرد رات میں اذان کہی، اور اذان کے بعد **الا صلوا فی الرحال** کا اعلان کیا اور فرمایا کہ حضور ﷺ بھی سفر میں بارش یا سردی کی صورت میں موذن کو یہی حکم دیتے تھے کہ اذان کے بعد یہ اعلان کیا جائے، **باب الکلام فی الصلوة** میں حضرت ابن عباسؓ کی یہ روایت گذر چکی ہے کہ انہوں نے **الصلوة فی الرحال** کا اعلان اذان کے درمیان کرایا، یہ بات ظاہر ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کی صحبت کی مدت، حضرت ابن عمرؓ سے بہت کم ہے، اور ان کی عمر بھی بہت کم ہے اور اسی لئے ابن عباسؓ کی بلا واسطہ روایات کی تعداد بھی بہت کم ہے اور اسی لئے انکے یہاں اجتہاد بھی بہت ہے، جبکہ ابن عمرؓ کی صحبت بہت زیادہ اور مجتہد ہونے کے باوجود اجتہاد بہت کم ہے اور اس لئے حضرت

ابن عمرؓ کی روایت کے مطابق یہ اعلان اذان کے بعد ہی موزوں ہے۔

مسئلہ بھی اسی طرح ہے کہ بارش کی رات ہو یا سردی زائد ہو، تو یہ ان اعذار میں داخل ہیں جن کی بنیاد پر ترکِ جماعت کی اجازت ہے، خصوصاً سفر کی حالت میں کہ وہاں مشکلات زائد ہوتی ہیں، لیکن یہ عذر ان ہی لوگوں کے حق میں شرعاً معتبر ہوگا، جنہیں بارش یا سردی کے سبب بہت زیادہ دشواری ہو، وہ جوان جو سردی میں گرم لباس کے بغیر اور بارش میں چھتری کے بغیر گھومتے پھرتے ہیں، ان کے لئے بارش وہوا کا عذر قابلِ قبول نہیں، فقہاء نے تصریح کی ہے کہ بارش میں اپنا کام کرنے والوں کے حق میں، بارش کو ترکِ جماعت کے لئے عذر قرار نہیں دیا جا سکتا، بہرحال اس روایت سے ترجمۃ الباب کا دوسرا جز الصلوۃ فی الرحال ثابت ہوا۔

پانچویں روایت باب سترة الامام سترة لمن خلفه کے تحت گزر چکی ہے، ابطح مکہ مکرمہ سے باہر ایک میدان کا نام ہے، اس لئے یہ واقعہ بھی ایک سفر کا ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ساتھ سفر میں ہیں، حضرت بلالؓ نے اذان واقامت دونوں عمل کئے، بخاری کا مقصد ثابت ہو گیا کہ سفر اگر جماعت کے ساتھ ہو تو نماز کے لئے اذان واقامت کا اہتمام کیا جائے۔ واللہ اعلم

[۱۹] بَابٌ هَلْ يَتَتَبَّعُ الْمُؤَذِّنُ فَاهُ هٰهُنَا وَهٰهُنَا؟ وَهَلْ يَلْتَفِتُ فِي الْأَذَانِ؟

وَيُذْكَرُ عَنْ بِلَالٍ أَنَّهُ جَعَلَ إِصْبَعَيْهِ فِيْ أُذُنَيْهِ وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ لَا يَجْعَلُ إِصْبَعَيْهِ فِيْ أُذُنَيْهِ وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ: لَا بَأْسَ أَنْ يُؤَذِّنَ عَلٰى غَيْرِ وُضُوْءٍ وَقَالَ عَطَاءٌ: اَلْوُضُوْءُ حَقٌّ وَسُنَّةٌ وَقَالَتْ عَائِشَةُ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى ﷺ يَذْكُرُ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ أَحْيَانِهِ.

(۶۳۴) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوْسُفَ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ عَوْنِ بْنِ أَبِيْ جُحَيْفَةَ، عَنْ أَبِيْهِ أَنَّهُ رَأَى بِلَالًا يُؤَذِّنُ فَجَعَلْتُ أَتَتَبَّعُ فَاهُ هٰهُنَا وَهٰهُنَا بِالْأَذَانِ.

ترجمہ باب، کیا مؤذن اپنا منہ اذان کے وقت ادھر ادھر پھیر سکتا ہے؟ اور کیا وہ اذان میں ادھر ادھر دیکھ سکتا ہے؟ اور حضرت بلالؓ کے بارے میں منقول ہے کہ انھوں نے اپنی انگلیوں کو اپنے دونوں کانوں میں داخل کیا اور حضرت ابن عمرؓ اپنی انگلیوں کو کانوں میں نہیں ڈالتے تھے اور ابراہیم نخعی نے کہا کہ بے وضو اذان دینے میں مضایقہ نہیں، اور عطاء نے کہا کہ وضو (اذان میں) ثابت شدہ عمل اور سنت ہے اور حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ اپنے تمام اوقات میں اللہ تعالیٰ کا ذکر کیا کرتے تھے۔ حضرت ابوجحیفہؓ سے روایت ہے کہ انھوں نے حضرت بلالؓ کو اذان دیتے ہوئے دیکھا تو میں بھی حضرت بلالؓ کے منہ کے ساتھ اپنے منہ کو ادھر ادھر پھیرتا رہا۔

مقصد ترجمہ عنوان تو یہ ہے کہ کیا موذن حیعلتین یعنی حی علی الصلوۃ، حی علی الفلاح کہتے وقت اپنے منہ کو دائیں بائیں پھیر سکتا ہے؟ لیکن امام بخاری نے اسی کے ساتھ چند مسائل اور بھی ذکر کئے ہیں جن کا ترجمۃ الباب سے ربط تو قائم کیا جاسکتا ہے مگر تعلق ظاہر نہیں ہے، اس لئے حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے ارشاد فرمایا کہ امام بخاری کا مقصد یہ ثابت کرنا ہے کہ اذان کا احکام میں نماز کے ساتھ شمار نہیں ہے، جیسے مثلاً استقبال قبلہ وغیرہ کی اذان میں شرط نہیں اور اس طرح ترجمہ کے ساتھ ذکر کردہ آثار کی مناسبت قائم ہو جاتی ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے مقصد میں عموم پیدا کر کے اصل ترجمہ اور تمام آثار کے درمیان خوب ربط قائم فرمایا۔

یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ اذان کے متعلق ابواب میں، یہ امام بخاری کا ذکر کردہ آخری باب ہے، اس کے بعد جماعت سے متعلق ابواب کی طرف توجہ کریں گے، اس لئے انہوں نے ترجمہ کے ساتھ چند مسائل ذکر کر دئے جو بالکل غیر متعلق بھی نہیں ہیں، بلکہ امام بخاری کے ذوق لطیف کے مطابق ان کے درمیان مناسبت قائم کر لینا مشکل نہیں ہے۔

اصل ترجمۃ الباب ہے **هل يتتبع المؤذن الخ** موذن کو فاعل قرار دیں تو مطلب یہ ہے کہ موذن اذان میں حیعلتین کے موقع پر اپنا منہ ادھر ادھر گھمائے یا نہیں، اور اگر اس کو **يتتبع** کا مفعول کہیں جیسا کہ بعض شارحین کی رائے ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ سننے والا، موذن کے حیعلتین کہنے کے موقع پر موذن کے ساتھ اپنے منہ کو گھمانے میں موذن کا اتباع کرے یا نہیں؟ حاصل یہی ہے کہ موذن تو اطراف میں آواز پہنچانے کے لئے دائیں بائیں اپنے منہ کو گھمائے گا، سننے والا بھی اس کے ساتھ اپنے منہ کو گھمائے تو مضایقہ نہیں۔

وهل يلتفت الخ التفات کے معنی چہرہ کو کسی جانب مائل کرنا، یہاں مراد یہ ہے کہ موذن اپنی جگہ کھڑا رہے، سینہ کا رخ قبلہ کی طرف رہے، البتہ وہیں کھڑے کھڑے حیعلتین میں گردن موڑ کر دائیں بائیں آواز پہنچائے، اس کا حاصل پہلے جملہ کی وضاحت ہے۔

ويذكر عن بلال الخ اصل ترجمہ کے بعد، اب کانوں میں انگلیاں ڈالنے کا مسئلہ ذکر فرمایا کہ حضرت بلالؓ اذان کے وقت ایسا کرتے تھے، ربط ظاہر ہے کہ موذن کا مقصد اپنی آواز کو دور تک پہنچانا ہے، اور اسی مقصد کے لئے منہ کو دائیں بائیں گھمانے کی ضرورت پیش آئی، اسی طرح ہر وہ چیز اختیار کی جائے گی جو اس مقصد میں معین و مددگار ہو، کانوں میں انگلیاں ڈالنا، آواز کو بلند کرنے میں بہت زیادہ مفید ہے اس لئے حضرت بلالؓ کی روایت سے اس کا استحباب ثابت کر دیا، مگر اسی کے ساتھ یہ بتانے کے لئے کہ ایسا کرنا اذان کے لوازم میں سے نہیں ہے اور اس کے بغیر بھی اذان درست ہو جائے گی حضرت ابن عمرؓ کی روایت پیش کر دی کہ وہ اذان کے وقت کانوں میں انگلیاں نہیں ڈالتے تھے، ہوسکتا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کی آواز ہی اتنی بلند ہو کہ انہیں اس کی ضرورت نہ ہو اور ہوسکتا ہے کہ انہوں نے مسئلہ بتانے کے لئے ہی ایسا کیا ہو، اور یہ بھی ممکن ہے کہ ان کے علم میں یہ بات نہ آئی ہو، بہر حال بخاری نے رفع صوت کے

لئے کان میں انگلیاں ڈالنے کی بات بھی بتادی اور اس کا لوازمِ اذان میں سے نہ ہونا بھی بیان کردیا۔

وقال ابراهيم الخ اب دوسرا مسئلہ چھیڑدیا کہ اذان وضو کے بغیر دی جاسکتی ہے یا نہیں، مگر ترجمۃ الباب سے اس کا ربط کیا ہے؟ تو ربط قائم کیا جاسکتا ہے کہ جس طرح کانوں میں انگلیاں ڈالنا حسی طور پر آواز اٹھانے میں معاون تھا، وضو کرنا معنوی طور پر آواز اٹھانے میں مددگار رہے گا، کیونکہ وضو سے قلب وروح میں نشاط پیدا ہوتا ہے اور نشاط حاصل ہونے کے بعد جو کام کیا جائے گا اس میں قوت پیدا ہوجائے گی، طبیعت اندر سے مرجھائی ہوئی ہو تو آواز کیا نکلے گی، اس لئے وضو کرنے کا بھی مقصدِ اذان یعنی کہ بآواز بلند اعلان سے جوڑ ہے۔

اب مقصد سے مطابقت کے ساتھ یہ بھی ذہن میں رکھیئے کہ وضو کا تجدید نشاط، اور نشاط کا رفعِ صوت میں دخل ہے مگر اعلامِ وقت جو اذان کا اصل مقصد ہے وہ تو وضو پر موقوف نہیں اس لئے وضو ہو یا نہ ہو وقت کی اطلاع تو ہر صورت میں ہوجائے گی، اس لئے ابراہیم نخعی کہتے ہیں کہ بلا وضو اذان دینے میں حرج نہیں، ہمارا مذہب بھی یہی ہے کہ بلا وضو اذان ہوتو جاتی ہے مگر ایسا کرنا مناسب نہیں ہے، ابراہیم نخعیؒ کی تعبیر میں لاباس الخ ہے، اور یہ اسی جگہ بولتے ہیں جہاں کچھ بـــاس بھی ہے، مطلب یہی ہے کہ ایسا کرنا جائز تو ہے مگر مستحسن نہیں ہے کیونکہ دوسروں کو تو پکار رہا ہے کہ نماز کے لئے آجایئے مگر خود تیار نہیں ہے، اس لئے یہ صورت اچھی نہیں، چنانچہ اس مضمون کی وضاحت کے لئے بخاری نے نقل کیا، قال عطاء الخ ، عطاء بن ابی رباح نے فرمایا کہ اذان کیلئے وضو کرنا شریعت میں ثابت اور سنت ہے، اس تعلیق کو شارحین نے مختلف حوالوں سے موصولاً نقل کیا ہے، ابن جریج کہتے ہیں کہ قال لی عطاء حق وسنة ان لا یوذن المؤذن الا متوضئا کہ موذن کو وضو کے بغیر اذان نہیں دینی چاہیئے۔

قالت عائشة الخ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ نبی اکرم ﷺ ہمہ وقت ذکر خداوندی میں مشغول رہتے تھے، اور ہمہ وقت میں وہ اوقات بھی داخل ہیں جن میں حدث لاحق ہوجاتا تھا، نیز یہ کہ اذان بھی ذکر میں شامل ہے اسلئے جب دیگر اذکار کے لئے طہارت شرط نہیں تو اذان کے لئے بھی طہارت شرط نہیں، اس طرح حضرت عائشہؓ کی تعلیق کا مقصد بھی یہی بتانا ہے کہ اذان کے لئے وضو ضروری نہیں، حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ بخاری نے حضرت عائشہؓ کی تعلیق نقل کرکے اشارہ کردیا کہ وہ اس مسئلہ میں ابراہیم نخعیؒ کے ساتھ ہیں کہ اذان کے لئے وضو ضروری نہیں، پھر یہ کہ بخاری کے یہاں تو طہارت کے بغیر ذکر کے مسئلہ میں بڑا توسع ہے، ان کے نزدیک حدثِ اصغر ہی نہیں، جنابت کی حالت میں بھی قراتِ قرآن جائز ہے، اس لئے انہیں تو وضو کے بغیر اذان کے مسئلہ میں توسع کی طرف مائل ہونا چاہیئے۔

تشریح حدیث حضرت ابو جحیفہؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے حضرت بلالؓ کو اذان دیتے ہوئے دیکھا اور جس طرح حضرت بلال اذان میں یمیناً وشمالاً رخ کرتے تھے، ابو جحیفہؓ بھی اپنا منہ اسی طرف مائل کرلیتے تھے اس کے معنی یہی ہیں کہ پورے بدن سے نہیں صرف منہ سے دائیں بائیں التفات کیا جائے گا، بعض

روایات میں یحرف راسہ یمینا وشمالاً (یعنی اپنے سرکو دائیں بائیں موڑتے تھے) کے الفاظ آئے ہیں، امام بخاری کے ترجمۃ الباب کا ثبوت ظاہر ہے۔

[۲۰] بَابُ قَوْلِ الرَّجُلِ فَاتَتْنَا الصَّلٰوةُ

وَكَرِهَ ابْنُ سِيْرِيْنَ أَنْ يَقُوْلَ: فَاتَتْنَا الصَّلٰوةُ وَلْيَقُلْ لَمْ نُدْرِكْ وَقَوْلُ النَّبِيِّ ﷺ أَصَحُّ.

(۶۳۵) حَدَّثَنَا أَبُوْ نُعَيْمٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا شَيْبَانُ، عَنْ يَحْيٰ، عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ أَبِيْ قَتَادَةَ، عَنْ أَبِيْهِ قَالَ: بَيْنَمَا نَحْنُ نُصَلِّيْ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ إِذَا سَمِعَ جَلَبَةَ رِجَالٍ فَلَمَّا صَلّٰى قَالَ: مَاشَأْنُكُمْ قَالُوْا: اسْتَعْجَلْنَا إِلَى الصَّلٰوةِ قَالَ: فَلَا تَفْعَلُوْا إِذَا أَتَيْتُمُ الصَّلٰوةَ فَعَلَيْكُمُ السَّكِيْنَةَ فَمَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوْا وَمَا فَاتَكُمْ فَأَتِمُّوْا.

ترجمہ باب، یہ کہنا کہ ''نماز نے ہم کو فوت کردیا'' درست ہے، اور ابن سیرینؒ نے ''نماز نے ہم کو فوت کردیا'' کہنے کو مکروہ قرار دیا اور کہا کہ ایسے موقع پر لم ندرك (ہم نے نماز کو نہیں پایا) کہنا چاہیے اور حضور ﷺ کا قول ہی صحیح ہے، حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اس درمیان کہ ہم لوگ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ نماز پڑھ رہے تھے، کہ اچانک آپ نے کچھ لوگوں کے آنے کا شور سنا، جب آپ نماز سے فارغ ہوگئے تو فرمایا کہ یہ تمہاری کیا صورت حال ہے؟ لوگوں نے عرض کیا کہ ہم نے نماز میں شرکت کے لئے جلدی کی تھی، آپ نے فرمایا ایسا نہ کرو، جب تم نماز کے لئے آؤ تو سکون واطمینان کا اختیار کرنا ضروری ہے، پھر جو نماز امام کے ساتھ مل جائے، اس کو امام کے ساتھ پڑھ لو اور جتنی نماز فوت ہو جائے اس کو پورا کرلو۔

مقصد ترجمہ مقصد کوئی اہم مسئلہ بیان کرنا نہیں بلکہ زبان کی اصلاح ہے کہ اگر نماز فوت ہو جائے یعنی اذان دی گئی تھی نمازِ باجماعت ادا کرنے کے لئے لیکن اتفاق سے کوئی شخص تاخیر سے پہنچا اور اس کی جماعت یا کوئی رکعت فوت ہوگئی تو ایسے موقع پر فاتتنا الصلوۃ کہہ سکتے ہیں یا نہیں؟ یا کوئی اور دوسری تعبیر اختیار کرنا مناسب ہوگا، اس ترجمہ کو منعقد کرنے کی وجہ خود بخاری نے بتادی کہ محمد بن سیرین نے فاتتنا الصلوۃ کی تعبیر کو مکروہ سمجھا ہے اور یہ کہا ہے کہ ایسے موقع پر لم ندرك کہنا چاہیے، ابن سیرین کے مکروہ سمجھنے کی وجہ غالباً یہ ہے کہ فاتتنا الصلوۃ کے معنی ہیں ''نماز نے ہم کو فوت کردیا'' اس تعبیر میں فوت کرنے کی نسبت نماز کی طرف ہوگئی، اپنی کوتاہی اور قصور کا اعتراف نہ رہا جبکہ واقعہ یہ ہے کہ نماز تو وقت پر ہوئی، نمازی وقت پر نہیں پہنچا اور تاخیر کردی، اس لئے اپنے قصور کے اعتراف کے لئے ابن سیرینؒ کے خیال کے مطابق لم ندرك کی تعبیر زیادہ موزوں ہے کہ ہم نماز کو نہ پاسکے، گویا قصور کی نسبت اپنی طرف کرنی چاہیے نہ کہ نماز کیطرف، یہ ابن سیرین کا ذوق ہوا، امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ ہم ابن سیرین کے ذوق کے پابند نہیں، رسول پاک ﷺ

نے یہ تعبیر اختیار فرمائی ہے، اس لئے ایسے موقع پر فاتتنا الصلوۃ کی تعبیر اختیار کرنا بالکل صحیح ہے۔

یہاں ابن حجرؒ اور علامہ عینیؒ نے ارشاد فرمایا کہ قول النبی ﷺ اصح میں ''اصح'' اسم تفضیل کے معنی میں نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں مفہوم یہ ہوگا کہ ابن سیرین کی بات بھی صحیح ہے البتہ حضور ﷺ کی بات زیادہ صحیح ہے، جبکہ بخاری کا مقصد یہ نہیں ہے، وہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ حضور ﷺ کی بات صحیح ہے اور ابن سیرین کی غیر صحیح، کیونکہ نص میں جو وارد ہوا، اس کا صحیح ہونا معین ہے۔

تشریح حدیث حضرت ابوحنیفہؒ کہتے ہیں کہ نماز ہورہی تھی، پیغمبر علیہ السلام نماز پڑھا رہے تھے، ہم بھی شریک تھے کہ آپ کے گوش مبارک میں کچھ آواز پہنچی، راوی نے جَلْبَۃٌ کا لفظ استعمال کیا، جلبة کے معنی ہیں لوگوں کے اِدھر اُدھر آنے جانے سے پیدا ہونے والی آواز، یعنی خاص شور وغوغا، یہ آواز قدموں کی چاپ بھی ہوسکتی ہے اور تیز چل کر آنے کے سبب کسی اور چیز کی بھی، آپ نے نماز کے بعد فرمایا، کیا بات تھی؟ عرض کیا گیا کہ ہم نماز میں شرکت کے لئے تیز چل کر یا دوڑ کر آرہے تھے، یعنی کہیں ایسا نہ ہو کہ آہستہ آنے کے سبب نماز یا رکعت فوت ہوجائے، آپ نے فرمایا کہ ایسا مت کرو، بلکہ جب نماز کے لئے آؤ تو سکون اور وقار کا اختیار کرنا ضروری ہے، مسجد خدا کا گھر ہے، اور تم عرض ومعروض کے لئے دربارِ خداوندی میں حاضر ہورہے ہو، اس لئے آداب کی رعایت ضروری ہے، البتہ یہ خیال ہوسکتا ہے کہ نماز رہ گئی یا رکعت چھوٹ گئی تو کیا ہوگا، آپ نے ارشاد فرمایا، مضایقہ نہیں جو نماز امام کے ساتھ مل جائے وہ امام کے ساتھ پڑھو اور ما فاتکم فاتموا جو رہ جائے وہ بعد میں پوری کرلینا، دیکھئے یہاں حضور ﷺ کے ارشاد میں فاتکم کی تعبیر آگئی اور بخاریؒ کا مقصد ثابت ہوگیا کہ نماز یا رکعت چھوٹ جانے کی صورت میں فاتتنا الصلوۃ کہنا جائز اور صحیح ہے، اس لئے ابن سیرین کا اس تعبیر کو مکروہ قرار دینا صحیح نہیں، نیز یہ بھی سمجھ میں آتا ہے کہ فاتتنا الصلوۃ میں ایک قسم کی حسرت اور ایک قسم کا احترام پایا جاتا ہے، حسرت یہ کہ اگر کوئی عمل خیر رہ جائے تو مسلمان کی شان کا تقاضا ہے کہ اسے اپنی شومیٔ عمل سمجھے کہ افسوس ہم اپنی کوتاہی کے سبب عمل خیر سے محروم رہ گئے، اور احترام یہ کہ اگر یوں کہے کہ ہم نے نماز کو ترک کیا تو یہ نامناسب بات ہوگی، اور ''نماز نے ہم کو فوت کردیا'' میں نماز کی عظمت کا اشارہ پایا جاتا ہے، اور اسی وجہ سے لم ندرك کی تعبیر میں ایک قسم کی جسارت پائی جاتی ہے، لیکن یہ سب ذوقی باتیں ہیں، ابن سیرینؒ جس بنیاد پر ایک لفظ سے بچ کر دوسرے لفظ کو اختیار کررہے ہیں وہ بھی ایک ذوقی بات سہی مگر معقول ہے، جس کا پہلے ذکر کیا جاچکا ہے، لیکن بخاری کا کہنا یہ ہے کہ جب ایک لفظ پیغمبر علیہ السلام کے یہاں استعمال ہوگیا تو اسی کو صحیح قرار دیا جائے گا، ہم کسی اور کی بات کی طرف التفات نہیں کرتے۔ واللہ اعلم

[۲۱] بَابُ مَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوْا وَمَا فَاتَكُمْ فَأَتِمُّوْا

قَالَهُ أَبُوْ قَتَادَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ

(۶۳۶) حَدَّثَنَا آدَمُ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِی ذِئْبٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا الزُّهْرِیُّ، عَنْ سَعِیْدِ بْنِ الْمُسَیَّبِ، عَنْ أَبِی هُرَیْرَةَ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ ح وَعَنِ الزُّهْرِیِّ، عَنْ أَبِی سَلْمَةَ، عَنْ أَبِی هُرَیْرَةَ عَنِ النَّبِی ﷺ قَالَ: إِذَاسَمِعْتُمُ الإِقَامَةَ فَامْشُوْا إِلَی الصَّلٰوةِ وَعَلَیْکُمُ السَّکِیْنَةُ وَالْوَقَارُ وَلَا تُسْرِعُوْا فَمَا أَدْرَکْتُمْ فَصَلُّوْا وَمَا فَاتَکُمْ فَأَتِمُّوْا. (آئندہ:۹۰۸)

ترجمہ باب، جتنی نماز امام کے ساتھ مل جائے اس کو پڑھ لو، اور جتنی فوت ہو جائے اسکو (بعد میں) پورا کرلو، یہ بات حضرت ابوقتادۃ رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ سے نقل کی ہے۔ حضرت ابو ہریرۃؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جب تم تکبیر کی آواز سنوتو نماز کے لئے معمول کے مطابق چل کر آؤ، اور سکون ووقار کی رعایت کو ضروری سمجھو، اور بہت تیز مت چلو، پھر جتنی نماز مل جائے اتنی پڑھ لو، اور جتنی نماز فوت ہو جائے اس کو پورا کرلو۔

مقصد ترجمہ ہندوستانی نسخہ میں حدیث ہی کے الفاظ کو ترجمۃ الباب میں لے لیا گیا ہے یعنی مــا ادرکتم فصلوا الــخ اس لئے مقصد بھی ظاہر ہے اور تطبیق بھی آسان ہے، مقصد یہ ہے کہ اذان سننے والے کو یہ حکم ہے کہ وہ نماز سے پہلے مسجد میں حاضر ہو جائے تا کہ نماز باجماعت فوت نہ ہو، اگر ایسی صورت ہو جائے کہ نمازی ٹھیک وقت پر نہ پہنچ سکے اور جماعت کھڑی ہو جائے تو بھی وقار اور سکون کے ساتھ چل کر جماعت میں شریک ہونا چاہیئے، بھاگ دوڑ کرنا یا وقار کے منافی کوئی حرکت کرنا نمازی کی شان اور مسجد کے آداب کے خلاف ہے، پھر یہ کہ نماز کا جتنا حصہ امام کے ساتھ مل جائے اس کو امام کے ساتھ ادا کرلو، اور جو حصہ فوت ہو جائے اس کو بعد میں پورا کر لینا، بخاری نے آپ کے ارشاد مبارک کے اسی حصہ کو ترجمۃ الباب میں لے لیا جبکہ بخاری کے دوسرے نسخوں میں ترجمۃ الباب کے الفاظ اس طرح ہیں بــاب لا یسعیٰ الی الصلوة ولیاتها بالسکینة والوقار کہ نماز کے لئے دوڑ کر نہیں آنا چاہیے، سکون اور وقار کے ساتھ چل کر جماعت میں شرکت کرنی چاہیئے، اس حکم کی حکمت مسلم کی روایت میں یہ بیان کی گئی ہے: فــان احدکم اذا کان یعمد الی الصلوة فهو فی صلوة کہ تم میں سے جب کوئی نماز کا ارادہ کرتا ہے تو وہ نمازی ہی ہے، یعنی ثواب میں اس کو نمازی کا حکم دیدیا گیا ہے، اور جب یہ حکم دے دیا گیا تو اس کو نمازی کی طرح آداب اختیار کرنے چاہئیں۔

تشریح حدیث اس روایت میں ہے کہ اذا سـمـعـتـم الاقامة کہ تکبیر کی آواز سننے کے بعد نماز کے لئے چل کر آؤ، اور سکون ووقار کو ملحوظ رکھو جبکہ بعض دوسری روایت میں اقامۃ کا لفظ نہیں ہے اذا اتیتم الـصـلـوة کا لفظ ہے کہ جب نماز کے لئے آؤ، علامہ عینیؒ اور دیگر شارحین کہتے ہیں کہ اقامت کا لفظ اس لئے ہے کہ بالعموم نمازی اقامت کے بعد عجلت کی کوشش کرتا ہے تا کہ تکبیر اولیٰ وغیرہ کی فضیلت فوت نہ ہو اور جب یہ بتلا دیا گیا کہ اقامت سننے کے باوجود سکون ووقار کی رعایت ضروری ہے تو اقامت سے پہلے بدرجۂ اولیٰ ضروری ہے، اس لئے فرمایا فامشوا، یعنی

دوڑ کر آنے کی اجازت نہیں چل کر آؤ، مسجد میں دوڑنا، اول تو آداب مسجد کے خلاف ہے کہ یہ خدا کا دربار ہے، دوسرے یہ کہ دوڑنے میں اگر ٹھوکر لگ گئی اور چوٹ آگئی یا عجلت میں کوئی اور بات پیش آگئی تو جماعت سے محرومی کی نوبت بھی آسکتی ہے، تیسرے یہ کہ دوڑنے میں سانس تو پھول ہی جاتا ہے جس سے نماز کے خشوع وخضوع کا متاثر ہونا لازم ہے، وغیرہ وغیرہ۔

وعلیکم بالسکنیة والوقار: دو لفظ استعمال کئے گئے ہیں، ہوسکتا ہے کہ دونوں سے ایک ہی معنی مراد ہوں اور محض تاکید کے لئے دو لفظ دئے گئے ہوں، لیکن نووی کہتے ہیں کہ سکینة کا تعلق حرکات سے ہے کہ رفتار معمول کے مطابق ہو، تیز مت چلو، ایسا نہ ہو کہ چال سے کسی نامناسب اور عبث بات کا اظہار ہو جائے، اور وقار کا تعلق ھیئآت سے ہے کہ باوقار انسان کا طریق اختیار کرو، دائیں بائیں یا اِدھر اُدھر مت دیکھو، نظر نیچی رکھو، تواضع کے ساتھ نماز میں شریک ہو جاؤ، پھر آگے اس کی تاکید فرمائی، ولا تُسرعوا کہ جلدی مت کرو، اس کے نقصانات ہیں اور اگر یہ خیال ہو کہ نماز کا کچھ حصہ رہ جائے گا، تو اس کے لئے یہ حکم ہے ما ادرکتم فصلوا الخ.

مسبوق کی باقی ماندہ نماز کا حکم

ترجمۃ الباب سے متعلق بات واضح ہوگئی، لیکن روایت کے الفاظ سے متعلق یہاں ایک اور بحث ہے کہ مسبوق نے امام کے ساتھ جو نماز ادا کی ہے وہ اس کی اوّلِ صلوۃ ہے یا آخرِ صلوۃ ہے، یہ بات بھی ظاہر ہے کہ وہ شریک تو آخر میں ہوا ہے ابتدائی نماز فوت ہوگئی ہے، نیز یہ بھی ظاہر ہے کہ اس نے نماز شروع ہی یہاں سے کی ہے، اس لئے یہ نماز ایک اعتبار سے اول ہے، ایک اعتبار سے آخر ہے، امام شافعیؒ نے مسبوق کی اس نماز کو اول صلوۃ قرار دیا ہے، امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ بھی ایک قول میں ان کے ساتھ ہیں، امام اعظمؒ اور امام ابو یوسفؒ اور امام احمد بن حنبلؒ اور بہت سے فقہاء اس کو آخرِ صلوۃ قرار دیتے ہیں، امام مالکؒ اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ مسبوق کی یہ نماز افعال کے حق میں اول صلوۃ ہے، اور اقوال کے حق میں یہ نماز آخرِ صلوۃ ہے۔

صورت مسئلہ کو ذہن نشین کرنے کے لئے یوں سمجھئے کہ اگر ایک شخص کو ظہر کی نماز میں صرف ایک رکعت ملی، تین رکعتیں فوت ہوگئیں، تو امام شافعیؒ وغیرہ کے یہاں یہ شخص باقی تین رکعتیں عام معمول کے مطابق پڑھے گا کیونکہ امام کے ساتھ ملنے والی رکعت اس کی پہلی رکعت ہے امام اعظمؒ اور امام ابو یوسفؒ کے یہاں امام کے ساتھ ملنے والی رکعت، پہلی نہیں، آخری ہے، اس لئے جب وہ امام کے سلام کے بعد کھڑا ہوگا تو یہ اس کی پہلی رکعت ہے، اس لئے اس میں سورۂ فاتحہ اور اس کے ساتھ کسی سورت یا قرآن کے کسی حصہ کی قراءت کرے گا، اور رکعت کو پورا کرنے کے بعد تشہد کے لئے نہیں بیٹھے گا، بلکہ دوسری رکعت فاتحہ اور ضم سورت کے ساتھ پڑھ کر اب تشہد کے لئے بیٹھے گا، پھر تیسری رکعت کے لئے کھڑا ہوگا تو اس میں صرف سورۂ فاتحہ پڑھے گا اور تشہد کے بعد سلام پھیر دے گا، اور امام مالکؒ اور حنفیہ میں امام محمدؒ کے یہاں امام کے سلام کے بعد پہلی رکعت میں سورۂ فاتحہ اور ضم سورت کرے گا، اور اسی رکعت کے بعد قعدہ کرے

گا اور اس میں تشہد پڑھے گا، پھر کھڑے ہو کر دو رکعتوں میں اسی ترتیب کے مطابق قراءت کریگا، اور تشہد کے بعد سلام پھیر دے گا، امام محمدؒ کے تلامذہ میں یحیی بکاءؒ نے امام محمدؒ سے مسبوق کے بارے میں پوچھا کہ امام کے بعد والی نماز اس کی اولِ نماز ہے یا آخرِ نماز تو امام محمدؒ نے فرمایا قراءت وقنوت وغیرہ کے حق میں تو آخر نماز ہے، اور قعدہ کے حق میں اولِ نماز ہے، یہ تقریباً وہی بات ہے جو امام مالکؒ سے منقول ہے، حنفیہ کے یہاں عمل بھی امام محمدؒ ہی کے قول پر ہے۔

اب اس تفصیل کے بعد دیکھئے کہ جو روایت باب میں مذکور ہے **مافاتکم فاتموا** وہ بظاہر امام شافعیؒ کا مستدل ہے، ان کا طریقۂ استدلال یہ ہے کہ اتمام کسی ناتمام چیز کو مکمل کرنے کا نام ہے، جب یہ فرمایا کہ نماز کا جو حصہ فوت ہو جائے اس کو پورا کر لینا، تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ امام کے ساتھ جو نماز ملی تھی، وہ تو اول صلوۃ تھی، اور اب جو باقی رہ گئی ہے اس کو پورا کر لیا جائے، حنفیہ اس کے جواب میں یہ کہتے ہیں کہ اتمام کے یہی معنی (نامکمل کی تکمیل) تو متعین نہیں بلکہ اس کے ایک دوسرے معنی کسی چیز کو تمامیت کی شان کے ساتھ انجام دینا بھی تو آتے ہیں جیسے **اتموا الحج والعمرۃ للہ**، نیز اسی روایت میں **ما فاتکم فاتموا** کی جگہ **ما فاتکم فاقضوا** کے الفاظ بھی آئے ہیں، چنانچہ محدثین کے ذوق کے مطابق پھر یہ بحث شروع ہوگئی کہ ترجیح کس لفظ کو دی جائے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ تعبیر کے باب میں بہت توسع ہے، اتمام پر قضا، اور قضاء پر اتمام کا بولنا درست ہے یہ الفاظ ایسے ہیں کہ ایک دوسرے کی جگہ بلانکیر استعمال ہو سکتے ہیں، اس لئے ان تعبیرات اور الفاظ کو مسئلہ کا مدار علیہ قرار دینا درست نہیں، بلکہ مسئلہ کی بنیاد اس بات پر معلوم ہوتی ہے کہ امام ومقتدی کی نماز صلوۃ واحدہ ہے، یا متعدد، یعنی مقتدی کے امام سے مربوط ہونے کی نوعیت کیا ہے؟ شوافع کا نظریہ یہ ہے کہ یہ نماز صلوۃ واحدہ نہیں، مقتدی گو صورۃً امام کے ساتھ بندھے ہوئے ہیں لیکن حقیقۃً ان سب کی نمازیں الگ الگ ہیں، جتنے مقتدی ہیں اتنی ہی نمازیں ہیں، شوافع کے یہاں اگر امام کی نماز فاسد ہو جائے تو مقتدی کی نماز پر اثر نہیں پڑتا، اسی لئے وہ امام کی قراءت کو مقتدی کے حق میں کافی نہیں سمجھتے (یہ مسئلہ اپنی جگہ آئے گا) لیکن حنفیہ کا نقطۂ نظر اس سے بالکل مختلف ہے، وہ امام ومقتدی کی نماز کو صلوۃ واحدہ کہتے ہیں اور اس میں حقیقت یہ ہے کہ امام کی نماز اصل ہے، مقتدی تو امام کی نماز میں تابع ہو کر شریک ہو گئے، انہوں نے تحریمہ امام کے تحریمہ پر باندھا ہے، اقتداء کا التزام کیا ہے، **انما جعل الامام لیوتم بہ**، امام کو بنایا ہی اس لئے گیا ہے کہ اس کی اقتداء کی جائے۔

اسی لئے حنفیہ کے یہاں امام کا سترہ، تمام مقتدیوں کے لئے کافی ہے، ابن عباسؓ کی روایت گذر چکی ہے کہ وہ اتان پر سوار ہو کر آئے اور صف کے سامنے سے گذر گئے، امام کے سترہ کو کافی سمجھا گیا اور کسی نے اعتراض نہیں کیا، اسی لئے اگر امام سے نماز میں سہو ہو جائے تو امام ومقتدی سب پر سجدہ سہو واجب ہوتا ہے، اور اسی لئے امام اگر آیتِ سجدہ تلاوت کرے تو خواہ نماز میں قراءت سری ہو اور مقتدی نے آیت کو سنا نہ ہو، اس کو بھی سجدۂ تلاوت کرنا ہوتا ہے، اور بھی قرائن ذکر کئے جا سکتے ہیں کہ شریعت کی نظر میں جماعت کی نماز، صلوۃ واحدہ ہے۔

اب غور کیجئے کہ جب نماز ایک ہے، اور اصل امام ہے، تو جو رکعت امام کی ہوگی وہی رکعت تو مقتدی کی بھی ہوگی، مسبوق نے امام کو آخری رکعت میں پایا تو یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ امام کی تو آخری رکعت ہو اور مقتدی کی پہلی مانی جائے، مسبوق تو امام کے تابع ہوکر نماز پڑھنے آیا ہے، لہذا جو حصہ امام کے ساتھ ملا اس میں امام کے ساتھ شریک ہوگیا اور وہ حصہ آخری حصہ ہے، اس لئے ظاہر بات ہے کہ وہ آخرِ صلوۃ ہے، اسی طرح اس پر بھی غور کرلیا جائے کہ مافاتکم کیا ہے؟ یہ وہ حصہ ہے جو مسبوق کے آنے سے پہلے امام نے پڑھ لیا تھا، جب حقیقت یہ ٹھہری تو اب تعبیر خواہ اتموا کی ہو کہ فوت شدہ کا اتمام کرلو، اور خواہ تعبیر فاقضوا کی ہو کہ فوت شدہ کی قضا کرو، دونوں کے معنی تو ایک ہی ہیں، لفظ اتموا سے یہ خیال کرنا کیا ضروری ہے کہ جو حصہ امام کے ساتھ ادا کیا ہے وہ اولِ صلوۃ ہے، اور جو امام کے بعد پڑھا جائے گا وہ آخرِ صلوۃ ہے اس لئے کہ اتمام، نامکمل کو مکمل کرنے کا نام ہے، یعنی اس چیز کو مکمل کرنے کا نام ہے جس کا ابتدائی حصہ وجود میں آگیا ہو، اور آخری حصہ باقی رہ گیا ہو۔

نیز یہ کہ حنفیہ کے نقطۂ نظر کی بنیاد کے لئے صاف اور صریح روایات موجود ہیں، وہ جو ایک مشہور واقعہ ہے کہ فجر کی نماز میں پیغمبر علیہ السلام مسبوق ہوگئے تھے اور حضرت عبدالرحمٰن بن عوف نماز پڑھا رہے تھے، اس میں ابوداؤد اور نسائی وغیرہ میں یہ الفاظ ہیں، فصلی الرکعة التی سبق بھا، یعنی آپ نے وہ رکعت پڑھی جو مسبوق ہونے کے سبب رہ گئی تھی، ظاہر ہے کہ وہ رکعت پہلی ہے، یہ نہیں فرمایا گیا فصلی الرکعة التی بقیت من صلوته، اس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ امام کے ساتھ مسبوق کو جو رکعت ملی وہ اس کی آخرِ صلوۃ ہے، پھر یہ کہ آخرِ صلوۃ قرار دئے جانے پر متعدد صحابہ کرام کی جانب سے صراحت ہے، طبرانی میں بسند صحیح حضرت ابن مسعودؓ سے روایت ہے یجعل ما یدرك مع الامام آخر صلوته کہ امام کے ساتھ جو حصہ ملے مسبوق اس کو آخرِ صلوۃ قرار دے کر بقیہ نماز کو پورا کرے، حضرت ابن عمرؓ سے بھی مصنف بن ابی شیبہ میں بسند صحیح منقول ہے، انه کان یجعل ما ادرك مع الامام آخر صلوته، کہ حضرت ابن عمرؓ کو امام کے ساتھ جو نماز ملتی، یعنی اگر کسی موقعہ پر وہ مسبوق ہوجاتے تو وہ امام کے ساتھ ملی ہوئی نماز کو آخرِ صلوۃ قرار دیتے تھے۔ واللہ اعلم

[۲۲] بَابٌ مَتٰی یَقُوْمُ النَّاسُ إِذَا رَأَوُا الإِمَامَ عِنْدَ الإِقَامَةِ

(۶۳۷) حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ إِبْرَاهِيْمَ قَالَ: حَدَّثَنَا هِشَامٌ، قَالَ: كَتَبَ إِلَيَّ يَحْيٰي، عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ، عَنْ أَبِيْهِ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: إِذَا أُقِيْمَتِ الصَّلٰوةُ فَلَا تَقُوْمُوْا حَتّٰی تَرَوْنِيْ۔ (آئندہ: ۶۳۸، ۹۰۹)

ترجمہ | باب، اقامت کے وقت جب لوگ امام کو دیکھ لیں تو کب کھڑے ہوں۔ حضرت ابوقتادہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب نماز کے لئے اقامت کہی جائے تو تم اس وقت تک کھڑے نہ ہوا کرو جب تک کہ مجھ کو نہ دیکھ لو۔

مقصد ترجمہ | یہ ترجمہ سوال و جواب پر مشتمل ہے، متی یقوم الخ سوال ہے کہ نماز کے لئے لوگوں کو کب کھڑا ہونا چاہیئے، جواب ہے اذا رأوُ الامام یعنی جب امام کو آتے ہوئے دیکھ لیں، یا اگر امام پہلے ہی سے مسجد میں ہے تو جب امام کو اپنی جگہ سے اٹھتے ہوئے دیکھ لیں، یا اگر مقصورہ کے اندر ہے تو اس سے نکلتے ہوئے دیکھ لیں، دیوار قبلہ میں ایک مخصوص کمرہ بنا دیا جاتا تھا، اس کو مقصورہ کہتے تھے۔

خلاصہ یہ ہے کہ امام کے آنے سے پہلے کھڑے ہونے کی ضرورت نہیں، اس میں خواہ مخواہ کا تکلف ہوگا، شریعت میں یہ پسندیدہ نہیں کہ ابھی امام آیا نہیں اور تم کھڑے ہو جاؤ، بلکہ مستحسن یہ ہے کہ جب امام کو دیکھ لو تو کھڑے ہو کر صف بندی کرلو، بہرحال یہ معاملہ امام سے متعلق ہے، ظاہر ہے کہ یہ مسئلہ آداب کی تعلیم سے متعلق ہے، اس لئے اس میں توسع کے ساتھ عمل کی اجازت دی جائے گی۔

تشریح حدیث | روایت میں یہ آیا کہ رسول پاک ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب بلالؓ نماز کے لئے اقامت شروع کرتے ہیں تو تمہیں فوراً کھڑے ہو جانیکی ضرورت نہیں، بلکہ یہ دیکھ لیا کرو کہ میں حجرہ سے باہر آ گیا ہوں یا نہیں؟ اگر میں حجرہ سے باہر آ گیا ہوں تو کھڑے ہو جاؤ، ترمذی اور نسائی وغیرہ میں حتی ترونی قد خرجت کے الفاظ ہیں۔

اس ارشاد کی وجہ یہ پیش آئی کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ تکبیر میں جلدی کرتے تھے، حضور پاک ﷺ کا حجرہ مسجد نبوی سے بالکل متصل تھا، حضرت بلالؓ آپ کے حجرہ کی طرف رخ کر کے بیٹھے رہتے اور جب یہ محسوس کرتے کہ پیغمبر علیہ السلام تشریف لا رہے ہیں تو فوراً تکبیر شروع کر دیتے، تکبیر شروع کرنے پر لوگ بھی کھڑے ہو جاتے، لیکن ایسا بھی ممکن ہے کہ حضرت بلالؓ کو غلط فہمی ہو جائے، مثلاً حجرۂ مبارک کا پردہ ہوا سے ہل گیا، حضرت بلال سمجھے کہ پردہ اٹھا ہے اور آپ تشریف لا رہے ہیں کبھی ایسا بھی ہوا کہ آپ نے آنے کا ارادہ کیا، حضرت بلالؓ کو آہٹ محسوس ہوئی لیکن آپ کو کوئی بات یاد آ گئی اور آپ واپس ہو گئے، اس لئے آپ نے ان چیزوں کا سدِ باب فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ بلالؓ کی تکبیر پر کھڑے ہونیکی ضرورت نہیں جب تک مجھے نہ دیکھ لو، دیکھنے کے بعد کھڑے ہو جاؤ۔

نماز کے لئے مقتدی کے قیام کا وقت | مقتدی کے نماز کے لئے کھڑے ہونے کے مسئلے میں ائمہ کرام سے مختلف اقوال منقول ہیں، امام شافعیؒ سے تکبیر سے فراغت کے بعد منقول ہے، امام مالکؒ سے تکبیر کے ساتھ ہی کھڑے ہو جانا منقول ہے، امام احمدؒ قد قامت الصلوٰۃ پر کہتے ہیں، حنفیہ

کہتے ہیں کہ حی علی الصلوۃ پر کھڑے ہو جانا چاہیئے۔ وغیرہ، لیکن ان تمام اقوال کا منشاء مقتدیوں کے قیام کی آخری حد کا بیان ہے، یعنی حنفیہ کے یہاں مثلاً جب حی علی الصلوۃ کہا جانے لگے تو گویا اب بیٹھے رہنے کا موقعہ نہیں، اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ اس سے قبل کھڑا ہونا درست نہیں ہے، اسی طرح حنفیہ کے یہاں یہ بھی منقول ہے کہ جب مکبر قد قامت الصلوۃ پر پہنچے تو امام کو نماز شروع کر دینی چاہیئے، اور وہ اس کی وجہ بھی لکھتے ہیں کہ جب موذن نے قیام صلوۃ کا اعلان کر دیا تو اس کی تصدیق کی یہی صورت ہے کہ امام اللہ اکبر کہہ کر نماز شروع کر دے، مگر اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ قد قامت الصلوۃ پر عمل صلوۃ شروع کرنا جائز ہے، یہ مطلب نہیں کہ اس سے زیادہ تاخیر جائز نہیں کیونکہ پیغمبر علیہ السلام سے صفوں کے تسویہ کے لئے تکبیر کے بعد توقف بھی منقول ہے، اور جب تک تسویۂ صفوف کا علم نہ ہو جاتا، اس وقت تک نماز شروع نہ فرماتے تھے، اس کے علاوہ غور کیجیے کہ مکبر جب ابھی تکبیر سے فارغ نہیں ہوا، اس نے قد قامت الصلوۃ کہا ہے، ابھی دو کلمے اللہ اکبر اللہ اکبر، لا الہ الا اللہ باقی ہیں، اگر امام نے اسی وقت نیت باندھ لی تو مکبر تو تکبیر اولیٰ کی فضیلت سے محروم رہ گیا، اس لئے مطلب یہی لیا جائے گا کہ قد قامت الصلوۃ پر نماز شروع کرنا واجب نہیں صرف جائز ہے اور اگر تسویۂ صفوف یا کسی مصلحت سے قدرے تاخیر ہو جائے تو مضایقہ نہیں۔

اس سلسلہ میں اصل یہ ہے کہ یہ مسئلہ آداب صلوۃ سے متعلق ہے کہ نمازیوں کو صف بندی وغیرہ کے لئے ایسے وقت کھڑے ہو جانا چاہیئے کہ نماز میں کوئی دشواری نہ ہو، ائمہ نے اپنے اپنے ذوق اجتہاد کے مطابق وقت مقرر فرمایا، لیکن ظاہر مسلک پر بے سمجھے تشدد کی راہ چلنے والوں نے شریعت میں پائے جانے والے توسع سے آنکھیں بند کر لیں اور اپنے لئے میدان تنگ کر لیا، بعض علاقوں میں یہ رواج ہے کہ امام صاحب، موذن کی اقامت کے دوران بھی آتے ہیں تو مصلے پر بیٹھ جاتے ہیں اور جب مکبر قد قامت الصلوۃ پر پہونچتا ہے تو بڑی مستعدی سے کھڑے ہوتے ہیں، ایسی باتیں مسائل نہ جاننے سے پیدا ہوتی ہیں۔

[۲۳] بَابٌ لَايَقُوْمُ إِلَى الصَّلٰوةِ مُسْتَعْجِلاً وَلْيَقُمْ إِلَيْهَا بِالسَّكِيْنَةِ وَالْوَقَارِ

(۶۳۸) حَدَّثَنَا أَبُوْنُعَيْم، قَالَ: حَدَّثَنَا شَيْبَانُ، عَنْ يَحْيٰ، عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ أَبِيْ قَتَادَةَ، عَنْ أَبِيْهِ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ إِذَا أُقِيْمَتِ الصَّلٰوةُ فَلَا تَقُوْمُوْا حَتّٰى تَرَوْنِيْ وَعَلَيْكُمُ السَّكِيْنَةُ، تَابَعهُ عَلِيُّ بن الْمُبَارَكِ. (گذشتہ: ۶۳۷)

ترجمہ | باب، نماز کے لئے عجلت کرتے ہوئے نہیں اٹھنا چاہیئے بلکہ سکون اور وقار کے ساتھ اٹھنا چاہیئے۔ حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول پاک ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب نماز کے لئے اقامت کہی

جائے تو اس وقت تک کھڑے نہ ہو جب تک مجھے نہ دیکھ لو، اور سکون واطمینان کی رعایت ضروری ہے، علی بن مبارکؒ نے اس روایت میں شیبانؒ کی متابعت کی ہے۔

مقصد ترجمہ ابھی ایک باب پہلے، ایک ترجمہ گذرا ہے ماادرکتم فصلوا الخ اس کے دوسرے نسخوں میں لا یسعی الی الصلوة ولیاتھا بالسکینة والوقار مذکور ہے، وہ ترجمہ اس ترجمہ سے بہت قریب ہے، مگر مقصد الگ الگ ہے، باب کے تحت ذکر کردہ روایت کے الفاظ پر غور کرنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے، پچھلے باب کی روایت میں اذا سمعتم الاقامة فامشوا الی الصلوة کے الفاظ تھے، گویا جو لوگ مسجد میں باہر سے نماز کے لئے آرہے ہیں ان کو ہدایت کی گئی تھی کہ تم نماز کے لئے گھر سے نکلے ہو، لیکن نماز کے لئے نکلنے والا بھی نماز ہی کے حکم میں ہے اس لئے آدابِ صلوٰۃ کی رعایت ضروری ہے، دوڑ کر مت چلو، سکون ووقار کا خیال رکھو۔

اس باب کے تحت روایت کے الفاظ ہیں اذا اقیمت الصلوة فلاتقوموا حتی ترونی، یعنی جو لوگ مسجد میں بیٹھ کر اقامت کا انتظار کر رہے ہیں، ان کو ہدایت کی جارہی ہے کہ تکبیر سننے کے بعد بھی سکون کا اہتمام رکھنا چاہیے، گویا پہلا ترجمہ باہر سے آنے والوں کے لئے تھا، اور یہ ترجمہ حاضرین فی المسجد کے لئے ہے۔ روایتِ باب سے متعلق گفتگو پچھلے باب میں گذر گئی ہے۔

[۲۴] بَابٌ هَلْ يَخْرُجُ مِنَ الْمَسْجِدِ لِعِلَّةٍ؟

(۶۳۹) حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيْزِ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيْمُ بْنُ سَعْدٍ، عَنْ صَالِحِ بْنِ كَيْسَانَ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِيْ سَلَمَةَ، عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ خَرَجَ وَقَدْ أُقِيْمَتِ الصَّلٰوةُ وَعُدِّلَتِ الصُّفُوْفُ حَتّٰى إِذَا قَامَ فِيْ مُصَلَّاهُ اِنْتَظَرْنَا أَنْ يُكَبِّرَ انْصَرَفَ، قَالَ: عَلٰى مَكَانِكُمْ فَمَكَثْنَا عَلٰى هَيْأَتِنَا حَتّٰى خَرَجَ إِلَيْنَا يَنْطُفُ رَأْسُهُ مَاءً وَقَدِ اغْتَسَلَ. (گذشتہ: ۲۷۵)

ترجمہ باب، کیا اذان یا اقامت کے بعد کسی ضرورت کے تحت مسجد سے نکلنا جائز ہے؟۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نماز پڑھانے کے لئے حجرہ سے باہر نکلے، اور نماز کے لئے اقامت ہو چکی تھی، صفیں بھی سیدھی کر لی گئی تھیں، یہاں تک کہ جب آپ مصلی پر کھڑے ہو گئے، ہم منتظر تھے کہ آپ اللہ اکبر کہیں کہ آپ حجرہ کی طرف واپس ہو گئے اور فرمایا کہ تم اپنی اپنی جگہ ٹھہرے رہنا، چنانچہ ہم اسی حالت میں ٹھہرے رہے، یہاں تک کہ آپ ہمارے پاس لوٹ کر آگئے، اس وقت آپ کے سر سے پانی ٹپک رہا تھا، اور آپ نے غسل کیا تھا۔

مقصد ترجمہ سابق میں یہ مضامین تھے کہ مسجد میں آنے کے کیا آداب ہیں، یا مسجد میں پہنچے اور جماعت ہو چکی تو فاتتنا کہہ سکتے ہیں یا نہیں، اب یہ بات بیان کرنا چاہتے ہیں کہ اگر کوئی مسجد میں موجود ہے اور اذان

ہوگئی، اور اس شخص کو مسجد سے باہر جانے کی ضرورت ہے تو یہ مسجد سے نکل سکتا ہے یا نہیں؟ شبہ یہ ہو رہا ہے کہ اذان کے بعد مسجد سے نکلنے میں نفاق کی بو آ رہی ہے۔

مسلم اور ابوداؤد وغیرہ میں حضرت ابوہریرہؓ سے منقول ہے کہ اذان کے بعد رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو مسجد سے جاتے ہوئے دیکھا تو فرمایا **اما ھذا فقد عصٰی ابا القاسم** کہ اس جانے والے شخص نے ابوالقاسم ﷺ کی نافرمانی کی۔

امام بخاری اس باب میں یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ رسول پاک ﷺ نے مسجد سے اذان کے بعد نکلنے والے پر جو نکیر فرمائی ہے وہ اس صورت میں ہے جب کہ نکلنے کی کوئی معقول وجہ نہ ہو، اگر نکلنا کسی شرعی یا طبعی ضرورت کے تحت ہے تو وہ اس سے مستثنیٰ ہے، طبعی ضرورت جیسے قضاء حاجت وغیرہ اور شرعی ضرورت جیسے کسی دوسری مسجد کی اذان یا امامت یا انتظام کی خدمت وغیرہ، تو ایسی صورت میں مسجد سے نکلنا جائز قرار دیا جائے گا، البتہ مجبوری کے بغیر نکلنا نہایت نامناسب فعل ہے اور اس کی اجازت نہیں۔

تشریح حدیث حدیث باب کتاب الغسل میں **باب اذا ذکر فی المسجد انه جنب خرج الخ** کے تحت گذر چکی ہے اور وہاں متعلقات پر بھی گفتگو ہو چکی ہے، یہاں صرف یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ رسول پاک ﷺ مسجد میں تشریف لائے، مصلے پر پہنچ گئے، اقامت بھی کہہ دی گئی، پھر آپ کو غسل یاد آ گیا تو فوراً واپس ہو گئے اور نمازیوں کو اپنی جگہ رہنے کا حکم دے گئے، بخاری نے مسئلہ نکال لیا کہ یہ ایک ایسی صورت تھی کہ اس کے لئے مسجد سے نکلنا ضروری تھا تو ضروریات طبعیہ وشرعیہ کی تکمیل کے لئے اذان کے بعد بھی مسجد سے باہر نکلنے کی اجازت ہوگئی۔ واللہ اعلم

[۲۵] بَابٌ إِذَا قَالَ الإِمَامُ: مَكَانَكُمْ حَتّٰى يَرْجِعَ انْتَظَرُوْهُ

(۶۴۰) حَدَّثَنَا إِسْحٰقُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوْسُفَ، قَالَ: حَدَّثَنَا الأَوْزَاعِيُّ عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ أَبِيْ سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ، قَالَ: أُقِيْمَتِ الصَّلٰوةُ فَسَوَّى النَّاسُ صُفُوْفَهُمْ فَخَرَجَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فَتَقَدَّمَ وَهُوَ جُنُبٌ ثُمَّ قَالَ: عَلٰى مَكَانِكُمْ فَرَجَعَ فَاغْتَسَلَ ثُمَّ خَرَجَ وَرَأْسُهُ يَقْطُرُ مَاءً فَصَلّٰى بِهِمْ. (گذشتہ:۲۷۵)

ترجمہ باب، اگر امام مقتدیوں سے یہ کہے کہ تم اپنی جگہ ٹھہرے رہو یہاں تک کہ وہ لوٹ آئے تو مقتدیوں کو امام کا انتظار کرنا چاہیئے۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نماز کے لئے اقامت ہوگئی اور لوگوں نے صفوں کو بھی درست کر لیا تو حضور پاک ﷺ حجرہ سے باہر نکلے، امامت کے لئے آگے بڑھ گئے اور اس وقت جنابت کی حالت میں تھے (بھول گئے تھے یاد آ گیا تو) فرمایا اپنی جگہ ٹھہرے رہنا، پھر آپ واپس ہو گئے غسل فرمایا، پھر آپ حجرے

سے باہر نکلے اور اس وقت آپ کے سر سے پانی ٹپک رہا تھا، پھر آپ نے نماز پڑھائی۔

مقصد ترجمہ مقصد یہ ہے کہ اگر امام کو کسی ضرورت سے مسجد سے باہر جانے کی ضرورت ہو اور وہ مقتدیوں سے جاتے وقت یہ کہہ جائے کہ آپ لوگ یہیں رہیں میں ابھی آتا ہوں تو مقتدیوں کو انتظار کرنا چاہیئے، یعنی نہ ایسی صورت میں مقتدیوں کو مسجد سے باہر جانے کی اجازت ہوگی اور نہ کسی دوسرے شخص کو امام بنانے کی اجازت ہوگی، کیونکہ امام نے اپنی جگہ کو محفوظ کر دیا ہے، البتہ اگر وقت تنگ ہو جائے یا وقتِ مکروہ کے داخل ہونے کا اندیشہ ہو تو ایسی صورت میں دوسرے کو امام بنایا جاسکتا ہے، نیز اس طرف بھی اشارہ ہوگیا کہ اگر کسی مجبوری کے تحت مسجد سے نکلنا ہو تو جانے والے کو اس کا اظہار کر دینا چاہیئے، خصوصاً امام کے لئے تو ایسا کرنا مناسب ہی ہے کہ بدگمانی کا سدِ باب ہو جائے کیونکہ اگر ضرورت کا اظہار نہیں کرے گا، تو اس ضرورت کا علم جانے والے کے علاوہ تو کسی کو نہیں ہے، دیکھنے والوں کو جانے والے کے بارے میں بدگمانی ہوسکتی ہے۔

روایت گذر چکی ہے، یہاں صرف اتنی بات ہے کہ ترجمۃ الباب کا پہلا جز بھی روایت میں ہے کہ آپ نے نمازیوں سے مکانکم فرمایا تھا، اور دوسرا جز بھی ثابت ہے کہ نمازیوں نے آپ کا انتظار کیا۔

[۲۶] بَابُ قَوْلِ الرَّجُلِ: مَاصَلَّيْنَا

(۶۴۱) حَدَّثَنَا أَبُوْ نُعَيْمٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا شَيْبَانُ، عَنْ يَحْيَ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا سَلَمَةَ يَقُوْلُ: أَنَا جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ جَاءَهُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ يَوْمَ الْخَنْدَقِ فَقَالَ: يَارَسُوْلَ اللّٰهِ! وَاللّٰهِ مَاكِدْتُ أَنْ أُصَلِّيَ حَتّٰى كَادَتِ الشَّمْسُ تَغْرُبُ وَذٰلِكَ بَعْدَ مَا أَفْطَرَ الصَّائِمُ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: وَاللّٰهِ مَا صَلَّيْتُهَا فَنَزَلَ النَّبِيُّ ﷺ إِلٰى بُطْحَانَ وَأَنَا مَعَهُ فَتَوَضَّأَ ثُمَّ صَلَّى الْعَصْرَ بَعْدَ مَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ ثُمَّ صَلّٰى بَعْدَهَا الْمَغْرِبَ. (گذشتہ: ۵۹۶)

ترجمہ باب، انسان کے "ما صلینا" کہنے کے جواز کا بیان۔ حضرت جابر بن عبداللہؓ سے روایت ہے کہ غزوۂ خندق والے دن حضرت عمرؓ بن الخطاب، حضور پاک ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا یارسول اللہ ﷺ میں نماز کے قریب بھی نہ جاسکا، یہاں تک کہ سورج غروب کے قریب ہوگیا، اور حضرت عمرؓ کا یہ عرض کرنا اس وقت کے بعد تھا جب روزہ دار افطار کر لیتا ہے، تو حضور پاک ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ بخدا میں نے بھی نماز نہیں پڑھی، پھر حضور ﷺ نے وادئ بطحان میں نزول فرمایا اور میں آپ کے ساتھ تھا، پھر آپ نے وضو کیا، پھر غروب آفتاب کے بعد پہلے عصر کی نماز پڑھی، پھر اس کے بعد مغرب کی نماز پڑھی۔

مقصد ترجمہ چند باب پہلے ایک باب گذرا ہے **باب قول الرجل فاتتنا الصلوۃ** جس میں مقصد یہ بتایا گیا تھا کہ زبان کی اصلاح یا مناسب تعبیر کی تلقین کرنا چاہتے ہیں، وہاں صورت یہ تھی کہ جماعت فوت ہو جائے تو کیا کہیں، یہاں بات اور اہم ہے کہ وقت نکل گیا اور نماز ادا نہ ہوسکی، تو کیا ایسی صورت میں ماصلینا کہہ سکتے ہیں یا نہیں؟ اور اگر حاشیہ والے نسخہ کو لیں تو بات اور محدود ہو جائے گی، اس نسخے میں ہے باب **قول الرجل للنبی ﷺ ما صلینا** یعنی اگر نماز قضاء ہو جائے تو حضور ﷺ کے سامنے **ما صلینا** کے الفاظ استعمال کرنا درست ہیں یا نہیں؟ بخاری نے روایت پیش کر کے ثابت کر دیا کہ **ماصلینا** کا استعمال درست ہے، حضرت عمرؓ کے قول **ما کدت ان اصلی** کا حاصل بھی **ماصلینا** ہی ہے، اور حضور پاک ﷺ نے بھی **واللہ ما صلیتھا** فرمایا ہے، دونوں ہی سے مقصد ترجمہ ثابت ہوسکتا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے نقل کیا ہے کہ ابن بطال یہ کہتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے اس ترجمہ میں ابراہیم نخعیؒ پر رد کیا ہے، ابراہیم نخعی کہتے ہیں کہ جس شخص نے ابھی نماز نہیں پڑھی لیکن وہ نماز کے انتظار میں ہے اس کو **لم نصل** نہیں کہنا چاہیئے، بلکہ **ماصلینا** کہنا چاہیئے، لیکن خود ابن حجر، ابن بطال کی رائے سے متفق نہیں، وہ کہتے ہیں کہ ترجمہ ان کی تردید میں نہیں آسکتا، کیونکہ ابراہیم نخعی تو یہ کہنا چاہتے ہیں کہ جو شخص نماز کا انتظار کر رہا ہے، وہ تو نماز ہی میں ہے جیسا کہ روایت میں ہے، خود بخاری میں گذر چکا ہے **لن تزالوا فی صلاۃ ما انتظرتم الصلوۃ** اس لئے منتظر صلوۃ کا **ماصلینا** کہنا، گویا اس حقیقت کی نفی کرنا ہے جو شرعاً ثابت ہے اس لئے ابراہیم نخعی فرماتے ہیں کہ ایسے شخص کو **ماصلینا** نہیں **صلینا** کہنا چاہیئے جبکہ حدیث میں **ماصلینا** کا استعمال ان لوگوں کے لئے زیر بحث ہے جو جنگ وغیرہ کی مشغولیت کے سبب نماز نہ پڑھ سکے ہوں، اس لئے ترجمہ کا رخ ابراہیم نخعی کی تردید کی طرف نہیں ہوسکتا یہ فرق بیان کر کے خود حافظ ابن حجر کہتے ہیں **فافترق حکمھما و تغایرا** یعنی یہ دونوں باتیں الگ الگ ہیں اور ان کا حکم بھی جدا جدا ہے، پھر حافظ کہتے ہیں کہ اگر امام بخاری کے پیش نظر ابراہیم نخعی کی تردید ہوتی تو وہ اس کی صراحت کر دیتے جیسا کہ **باب قول الرجل فاتتنا الصلوۃ** میں ابن سیرین کے نام کی صراحت کی تھی اس لئے یہی کہنا مناسب ہے کہ رد یا تائید کسی کی پیش نظر نہیں ہے، بخاری مطلقاً گفتگو کا ادب سکھا رہے ہیں کہ اگر نماز رہ جائے تو **ماصلینا** کہنا، یا دوسرے نسخہ کے مطابق رسول اللہ ﷺ کے سامنے **ماصلینا** کہنا درست ہے۔

البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ جس طرح ابن سیرین نے جماعت کے فوت ہونیکی صورت میں **فاتتنا الصلوۃ** کی تعبیر کو خلاف ادب سمجھا، تو نماز کے فوت ہو جانے کی صورت میں **ماصلینا** کی تعبیر تو اور بھی زیادہ بھاری اور اہم ہے، اس لئے بخاری نے بطور خاص اہمیت کے ساتھ باب منعقد کر کے **ماصلینا** کے استعمال کا جواز ثابت کر دیا، حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ نے اسی طرح کی بات ارشاد فرمائی ہے، پہلے تو انہوں نے اصول تراجم کے بیان میں یہ فرمایا کہ کبھی امام بخاری

ایسے عنوانات قائم کرتے ہیں جن کا بظاہر بہت نمایاں فائدہ محسوس نہیں ہوتا کیونکہ غور وفکر کرنے والے جانتے ہیں کہ ان کے پیش نظر کوئی اور فائدہ ہے جیسے باب قول الرجل ماصلینا کا بظاہر کوئی خاص فائدہ نہیں لیکن وہ ماصلینا کے استعمال کی کراہت کی بات کہنے والوں کی تردید کررہے ہیں، پھر اپنے رسالہ میں اسی باب سے متعلق شاہ صاحبؒ نے فرمایا الاهتمام باثبات ذلك لاجل ماذهب اليه بعض العلماء من كراهة التكلم بمثل فاتتنا الصلوة او ما صلينا كما سبق یعنی بخاری نے جو ماصلینا کے استعمال کو ثابت کرنے کا اہتمام کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض علماء فاتتنا الصلوة یاماصلینا کے استعمال کی کراہت کی طرف بھی گئے ہیں۔

تشریح حدیث یہ روایت باب من صلى بالناس جماعة بعد ذهاب الوقت کے تحت گذر چکی ہے، یہاں گفتگو یہ ہے کہ اس روایت سے ماصلینا کہنے کا جواز کس طرح ثابت ہوتا ہے؟ تو ایک جملہ تو حضرت عمرؓ نے فرمایاماکدت ان اصلى اور ایک بات حضور ﷺ نے ارشادفرمائی و الله ما صليتها ، اب اگر ترجمہ کا مقصد محض ''ما صلینا '' کے استعمال کا جواز ہے تو یہ دونوں جملوں سے ثابت ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے جملہ سے ثابت کرنے کے دوطریقے ہیں، ایک بات تو شارح بخاری کرمانیؒ نے فرمائی ہے کہ عرف میں ماکدت ان اصلى اور ماصلینا ایک ہی معنی میں ہیں اس لئے ماصلینا کہنے کا جواز نکل آیا، دوسری بات حافظ ابن حجرؒ نے کہی ہے کہ اس روایت میں تو ما صلینا کی تعبیر حضور صلی اللہ علیہ کے الفاظ سے نکلتی ہے، رجل یعنی حضرت عمرؓ کے الفاظ سے نہیں نکلتی، لیکن بعض طرق میں حضرت عمرؓ سے بھی اس لفظ کا استعمال ثابت ہے، اور یہ بخاری کی ایک عام عادت ہے کہ وہ دیگر طرق میں وارد ہونے والے الفاظ کے پیش نظر تراجم منعقد کرتے ہیں، اور حضور پاک ﷺ کے لفظ و الله ما صليتها سے ترجمہ کا ثبوت اس طرح ہے کہ جب ایسے موقع پر حضور ﷺ نے یہ الفاظ اختیار فرمائے تو اب ان کے استعمال میں کسی کے لئے کوئی تردد کی بات ہی نہیں ہے۔ البتہ جن نسخوں میں باب قول الرجل للنبی ﷺ ما صلينا ہے، ان کے مطابق پیغمبر علیہ السلام کے الفاظ سے ترجمہ ثابت نہ ہوگا، بلکہ پیغمبر علیہ السلام کے سامنے حضرت عمرؓ نے جو فرمایا تھا، اس سے ترجمہ کو ثابت کیا جائے گا، جس کے دوطریقے اوپر ذکر کئے گئے ہیں۔ واللہ اعلم

[۲۷] بَابُ الإِمَامِ تَعْرِضُ لَهُ الْحَاجَةُ بَعْدَ الإِقَامَةِ

(۶۴۲) حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عَمْرٍو قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيْزِ هُوَ ابْنُ صُهَيْبٍ، عَنْ أَنَسٍ قَالَ: أُقِيمَتِ الصَّلٰوةُ وَالنَّبِيُّ ﷺ يُنَاجِي رَجُلاً فِي جَانِبِ الْمَسْجِدِ فَمَا قَامَ إِلَى الصَّلٰوةِ حَتّٰى نَامَ الْقَوْمُ. (آئندہ: ۶۴۳، ۶۲۹۲)

ترجمہ باب، امام کو اقامت کے بعد کوئی ضرورت پیش آجائے تو اس کا حکم، حضرت انسؓ نے فرمایا کہ (عشاء میں) نماز کی اقامت ہوگئی اور رسول اللہ ﷺ مسجد کے ایک گوشہ میں ایک شخص سے آہستہ آہستہ بات فرماتے رہے، پھر نماز کے لئے کھڑے نہیں ہوئے، یہاں تک کہ لوگ سو گئے۔

مقصد ترجمہ اس ترجمہ کا حاصل یہ ہے کہ اقامت کے فوراً بعد نماز کا شروع کر دینا لازم ہے، یا اقامت اور نماز کے درمیان کچھ فصل بھی ہوسکتا ہے؟ امام بخاری نے واضح کر دیا کہ اقامت کے بعد اگر کوئی ضرورت امام کے سامنے آجائے تو ضرورت کو مقدم کیا جاسکتا ہے، اقامت کے فوراً بعد نماز کا شروع کرنا لازم نہیں ہے، اب رہی یہ بات کہ درمیان میں فصل قلیل ہو تو وہی اقامت کافی ہے اور اگر فصل طویل ہو گیا تو اقامت دوبارہ کہی جائے گی، نیز یہ کہ فصل قلیل اور طویل کے درمیان حدِ فاصل کیا ہے اور یہ کہ اس کا فیصلہ مبتلی بہ کی رائے پر ہے، تو یہ سب چیزیں امام بخاری کے موضوع سے زائد ہیں، وہ تو صرف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اگر کوئی مجبوری پیش آجائے اور امام اقامت کے فوراً بعد نماز شروع نہ کرے، بلکہ ضرورت کو مقدم کر دے تو اس کی گنجائش ہے۔

تشریح حدیث اقامت اسی وقت کہی جاتی ہے جب امام نماز کے لئے تیار ہو جاتا ہے، اسی لئے کہا جاتا ہے کہ اذان تو موذن کا حق ہے کہ وہ اذان کے لئے امام کے انتظار کا ضرورت مند نہیں ہے، لیکن الامام احق بالاقامة یعنی اقامت امام کا حق ہے، مگر کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ گو اقامت، امام کی تیاری کے بعد ہی کہی گئی تھی، لیکن کوئی ضرورت پیش آگئی، اور یہ وقتی ضرورت کبھی بڑی اہم ہوتی ہے تو اس کے لئے روایت میں آیا ہے کہ ایک مرتبہ ایسا ہوا اور یہ واقعہ رسولِ پاک ﷺ کی زندگی میں ایک ہی بار پیش آیا کہ عشاء کی نماز کیلئے اقامت کہی گئی، نماز کا ارادہ کیا ہی تھا کہ ایک صاحب حاضر ہوئے اور رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا کہ ایک ضروری بات کرنی ہے اور مجھے یہ خطرہ ہے کہ ابھی عرض نہ کیا تو بھول جاؤں گا، اس شخص کے عرض کرنے پر پیغمبر علیہ السلام اسکے ساتھ بات چیت میں مشغول ہو گئے اور گفتگو سے فراغت کے بعد نماز پڑھی، اور جب شریعت نے دوسروں کی ضرورت کی اس قدر رعایت کی ہے تو اگر خود امام کی ضرورت تاخیر کی داعی ہو تو یقیناً اس کی بھی رعایت کی جائیگی اور نماز کو موخر کر دیا جائے گا۔

حتی نام القوم، اتنی تاخیر ہوگئی کہ لوگ سو گئے، بعض روایات میں حتی نعس بعض القوم آیا ہے، یعنی اتنی تاخیر ہوگئی کہ بعض لوگ اونگھنے لگے، بات اگر یہ ہو کہ آنے والے ضرورت مند سے گفتگو میں بہت زیادہ وقت صرف ہوا، فصل طویل ہو گیا اور طویل ہونا واضح ہے کہ لوگوں کو نیند آنے لگی، تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ فصل طویل کے باوجود اسی اقامت پر اکتفا کیا گیا اور اگر فصل طویل کے باوجود اقامت کا اعادہ نہیں ہوا، تو یہ ترجمہ حنفیہ کے خلاف ہو گیا، اور صرف حنفیہ ہی نہیں اور بھی فقہاء کے خلاف ہو گیا، لیکن پہلی بات تو یہ ہے کہ نیند یا اونگھ کے آجانے سے فصل طویل پر استدلال مضبوط نہیں، گرمی کا زمانہ ہو اور طبیعت گرمی کے سبب بے چین ہو تو معمولی ہوا لگتے ہی نیند آنے لگتی ہے، نیز روایتِ باب میں

تو اگرچہ نام القوم ہے لیکن دوسری روایت میں نعس بعض القوم ہے، مطلب یہ ہوا کہ سب پر نیند کا غلبہ نہیں، صرف ان بعض حضرات پر ہوا جو زیادہ تھکے ہوئے تھے یا وہ ایسے لوگ ہوں جن کو نیند جلد آجاتی ہے، بہرحال نام القوم کے الفاظ سے وقفہ کی طوالت پر استدلال کرنا محل نظر ہے اور دوسری بات یہ کہ یہ کیسے معلوم ہوا کہ وقفہ طویل ہونے کے باوجود اقامت کا اعادہ نہیں ہوا، عدمِ ذکر، تو ذکرِ عدم کی دلیل نہیں، اس لئے ہوسکتا ہے کہ اقامت دوبارہ کہی گئی ہو۔ واللہ اعلم

[۲۸] بَابُ الْكَلَامِ إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلٰوةُ

(۶۴۳) حَدَّثَنَا عَيَّاشُ بْنُ الْوَلِيدِ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُالْأَعْلٰى ثَنَا حُمَيْدٌ، قَالَ: سَأَلْتُ ثَابِتًا الْبُنَانِيَّ عَنِ الرَّجُلِ يَتَكَلَّمُ بَعْدَ مَا تُقَامُ الصَّلٰوةُ فَحَدَّثَنِي، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: أُقِيمَتِ الصَّلٰوةُ فَعَرَضَ لِلنَّبِيِّ ﷺ رَجُلٌ فَحَبَسَهُ بَعْدَ مَا أُقِيمَتِ الصَّلٰوةُ. (گذشتہ: ۶۴۲)

ترجمہ باب، نماز کے لئے اقامت کہنے کے بعد کلام کے حکم کا بیان۔ حُمید طویل سے روایت ہے کہ میں نے ثابت بنانی سے ایسے شخص کے بارے میں سوال کیا جو نماز کی اقامت کے بعد گفتگو کرے تو انہوں نے حضرت انس بن مالکؓ کے یہ روایت سنائی، انہوں نے فرمایا کہ حضور ﷺ کے وقت میں نماز کے لئے تکبیر کہہ دی گئی، پھر آپ کے سامنے ایک شخص آیا، جس نے آپ کو نماز کی اقامت ہوجانے کے بعد نماز شروع کرنے سے روکے رکھا۔

مقصد ترجمہ پہلے ترجمہ میں ایک تو ضرورت میں عموم تھا، اور دوسرے امام کی قید تھی کہ امام کو کوئی ضرورت لاحق ہوجائے تو اقامت اور نماز کے درمیان فصل ہوسکتا ہے، اس ترجمہ میں ایک تو امام کی قید نہیں اور دوسرے یہ کہ خاص ضرورت یعنی کلام کی بات ہے، یعنی امام ہو یا مقتدی، اگر کلام کی ضرورت ہو تو اس کی اجازت ہے یا نہیں؟ بخاری نے روایت سے ثابت کردیا کہ گنجائش ہے، مقصد ترجمہ کی وضاحت میں اس بات کو بھی شامل کرلیں تو مضایقہ نہیں جو حافظ ابن حجر اور علامہ عینی نے فرمائی ہے کہ بخاری کے پیش نظر ان لوگوں کا رد ہے جو اقامت کے بعد کلام کو مطلقاً مکروہ قرار دیتے ہیں، گویا بخاری نے یہ واضح کردیا کہ ضرورت ہو تو کلام میں کراہت نہیں ہے۔

تشریح حدیث مقصد ترجمہ کے ثبوت میں بخاری نے جو روایت دی، اس میں یہ آیا ہے کہ حمید طویل نے ثابت بنانی سے ایسے شخص کے بارے میں پوچھا جو اقامت کے بعد بھی گفتگو میں مشغول رہے، اس کے معنی یہ ہوئے کہ اقامت کے بعد کلام کا مسئلہ، پہلے ہی سے موضوع بحث اور اختلافی ہے، اس کے جواب میں ثابت بنانی نے حضرت انسؓ کی وہی روایت پیش کردی جو باب سابق میں گذری مگر الفاظ میں قدرے اختلاف ہے، اتنی بات بالکل واضح ہے کہ آنے والے شخص نے رسول اللہ ﷺ کو گفتگو میں مشغول رکھا اور اقامت کے بعد نماز کے فوراً شروع کرنے

سے روک دیا، اور بخاری کا مدعا ثابت ہوگیا کہ اقامت کے بعد بھی امام اور مقتدی ضروری گفتگو کر سکتے ہیں، کیونکہ حضور ﷺ امام ہیں، اور آنے والا دوسرا شخص مقتدی ہے۔

[۲۹] بَابُ وُجُوْبِ صَلٰوةِ الْجَمَاعَةِ

وَقَالَ الْحَسَنُ إِنْ مَنَعَتْهُ أُمُّهُ عَنِ الْعِشَاءِ فِيْ الْجَمَاعَةِ شَفَقَةً لَمْ يُطِعْهَا

(۶۴۴) حَدَّثَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنْ أَبِيْ الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ: وَالَّذِيْ نَفْسِيْ بِيَدِهِ لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ آمُرَ بِحَطَبٍ لِيُحْطَبَ ثُمَّ آمُرَ بِالصَّلٰوةِ فَيُؤَذَّنَ لَهَا ثُمَّ آمُرَ رَجُلاً فَيَؤُمَّ النَّاسَ ثُمَّ أُخَالِفَ إِلٰى رِجَالٍ فَأُحَرِّقَ عَلَيْهِمْ بُيُوْتَهُمْ، وَالَّذِيْ نَفْسِيْ بِيَدِهِ لَوْ يَعْلَمُ أَحَدُهُمْ أَنَّهُ يَجِدُ عَرْقاً سَمِيْناً أَوْ مِرْمَاتَيْنِ حَسَنَتَيْنِ لَشَهِدَ الْعِشَاءَ. (آئندہ: ۶۵۷، ۲۴۲۰، ۷۲۲۴)

ترجمہ باب، جماعت کی نماز کے واجب ہونے کا بیان، اور حسن بصریؒ نے فرمایا کہ اگر کسی کی والدہ عشاء کی نماز کے با جماعت پڑھنے سے از راہِ شفقت منع کرے تو اس کی اطاعت نہ کرے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اس ذات کی قسم جس کے قبضے میں میری جان ہے، میں نے یہ پختہ ارادہ کیا کہ لکڑیوں کو جمع کرنے کا حکم دوں، انہیں جمع کرلیا جائے تو پھر نماز کے قائم کرنے کا حکم دوں، پھر نماز کے لئے اذان دی جائے، پھر میں کسی شخص کو حکم دوں کہ وہ امام بن کر نماز پڑھائے پھر ان نمازیوں کو اپنی جگہ چھوڑ کر ان لوگوں کے پاس پہنچوں (جو جماعت میں نہیں آتے) پھر ان لوگوں کے گھروں میں آگ لگا دوں اور اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے کہ اگر ان نہ آنے والوں میں سے کسی کو یہ علم ہو جائے کہ اس کو مسجد میں آنے سے ایک پُر گوشت ہڈی یا دو اچھے کھر ملیں گے تو وہ عشاء کی نماز میں ضرور حاضر ہو جائے۔

مقصد ترجمہ مسئلہ یہ ہے کہ نماز کی جماعت کی کیا حیثیت ہے؟ اس کی تین حیثیتیں ہوسکتی ہی، فرض، واجب، سنت، پھر ان تینوں حیثیتوں کے بھی دو دو درجہ کئے جاسکتے ہیں، یعنی فرض یا واجب ہونے کی صورت میں علی الکفایہ ہے، یا علی العین، پھر فرض ہونے کی تقدیر پر صحتِ صلوۃ کی شرط ہے یا نہیں، صحت کی شرط کے معنی یہ ہیں کہ اس کے بغیر نماز ہی صحیح نہ ہو، یہ مختلف چیزیں ہوسکتی ہیں، داوٗد ظاہری جماعت کو فرض بھی کہتے ہیں اور اس کو صحتِ صلوۃ کی شرط بھی قرار دیتے ہیں، امام احمدؒ، محمدؒ ابن خزیمہ، ابن المنذرؒ، عطاءؒ، اوزاعیؒ، ابو ثورؒ جماعت کو فرض کہتے ہیں، مگر صحتِ صلوۃ کی شرط قرار نہیں دیتے، شوافع کے یہاں ایک قول میں فرض علی الکفایہ، اور دوسرے قول میں سنتِ موکدہ ہے، امام مالکؒ کا مسلک مختار بھی یہی ہے، حنفیہ کے یہاں بھی مشہور قول سنتِ موکدہ ہے اور شیخ ابن الہمامؒ نے مشائخ سے

وجوب نقل کیا ہے اور کتنے ہی فقہاء نے ان دونوں میں تطبیق دی ہے کہ مشائخ نے سنتِ موکدہ لکھا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کا وجوب اور تاکد سنت سے ثابت ہے، مثلاً کنز الدقائق میں ہے الجماعة سنة مؤكدة، اور اس کی شرح البحر الرائق میں ابن نجیمؒ نے لکھا ہے۔

ای قوية تشبه الواجب في القوة والراجح عند اهل المذهب الوجوب ونقله في البدائع عن عامة مشائخنا وذكرهو وغيره ان القائل منهم أنها سنة موكدة ليس مخالفافي الحقيقة بل في العبارة لان السنة الموكدة والواجب سواء خصوصا ما كان من شعائر الاسلام. البحر (ص: ۳۴۴، ج: ۱/)

سنت موکدہ کا مطلب یہ ہے کہ ایسی سنت قویہ ہے جو قوت میں واجب کے مشابہ ہے اور اہل مذہب (حنفیہ) کے نزدیک راجح وجوب ہی ہے، بدائع میں عام مشائخ سے یہی قول نقل کیا گیا ہے، اور صاحب بدائع نیز دیگر فقہاء نے یہ ذکر کیا ہے کہ سنتِ موکدہ کا قول کرنیوالے وجوب کے قول کے حقیقت کے اعتبار سے مخالف نہیں بلکہ یہ لفظی اختلاف ہے اس لئے کہ سنتِ موکدہ اور واجب دونوں برابر ہی ہیں، خصوصاً اس صورت میں جبکہ شعائر اسلام میں سے کسی شعار کی بات ہو۔

یہ تو ہوا جماعت کے سلسلے میں مذاہب کا بیان، اب دیکھنا یہ ہے کہ بخاری کا کیا مسلک ہے؟ بخاری نے الفاظ استعمال کئے ہیں، وجوب، صلوة الجماعة ،نماز با جماعت کے وجوب کا بیان، ابن حجرؒ نے فرمایا۔

بت الحكم في هذه المسئلة وكان ذلك لقوة دليله عنده الخ یعنی امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں فیصلہ کن بات کہی ہے، استفہام کی صورت میں ترجمہ قائم نہیں کیا، وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ ان کے نزدیک اس مسئلہ میں یعنی جماعت کے وجوب میں دلیل مضبوط ہے، یعنی وجوب، مگر وجوب کے بارے میں یہ وضاحت نہیں ہوئی کہ واجب علی العین ہے یا واجب علی الکفایہ، مگر زیر ترجمہ دیے گئے اثر سے وجوب علی العین کی بات کو ترجیح معلوم ہوتی ہے، لیکن وجوب کا لفظ فرض اور واجب دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے اور سلف کے یہاں فرض کے معنی میں اس کا استعمال بکثرت ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ، مقصد ترجمہ کے سلسلے میں یہ فرماتے ہیں ''کہ امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ جماعت فرض کفایہ اور سنتِ موکدہ علی العین ہے، ہوسکتا ہے کہ بخاری کا مقصد یہی ہو اور یہ کہ حضرت حسنؒ کے قول سے بخاری وجوب پر استدلال کررہے ہیں'' حضرت شاہ صاحب کی بات کا حاصل یہ ہوا کہ امام بخاری کے یہاں جماعت سب کے لئے فرضِ کفایہ ہے اور ہر فرد کے لئے سنت موکدہ ہے جو واجب کے ہم معنی ہے۔

وقال الحسن الخ حسن بصری کا قول نقل کرتے ہیں، کہ اگر کسی کی والدہ، شفقت کے طور پر اپنے بیٹے کو عشاء کی نماز میں شرکت سے روکیں تو بیٹے کے لئے اطاعت کرنا جائز نہیں، حالانکہ والدین کی نافرمانی کو کبائر میں شمار کیا گیا

ہے اور والدہ کے لئے تو خصوصی طور پر ارشاد فرمایا گیا ہے ان اللہ حرم علیکم عقوق الامہات (بخاری ص ۸۸۴ ج ۲) بیشک اللہ تعالیٰ نے ماؤں کی نافرمانی کرنے کو حرام قرار دیا ہے، لیکن ماں کی اطاعت اسی وقت فرض ہے جب معصیت نہ ہو اور یہاں صورت یہ ہے کہ ماں، بیٹے کو محض شفقت کی بنیاد پر ایسے عمل سے روک رہی ہے جو شرعاً ضروری ہے اور اس صورت میں اطاعت کرنا معصیت میں اطاعت کرنا ہو جائے گا جبکہ آپ نے ارشاد فرمایا لاطاعة فی معصیة اللّٰہ انما الطاعة فی المعروف (بخاری ۱۰۷۸ ج ۲) کہ خدا کی معصیت میں کسی کی اطاعت جائز نہیں، اطاعت صرف نیک کاموں میں جائز ہے، اس لئے حسن بصری کے ارشاد سے امام بخاری نے جماعت کا وجوب ثابت کر دیا کہ اگر جماعت واجب نہ ہوتی اور جماعت چھوڑنا معصیت نہ ہوتا تو والدہ کی اطاعت کرنا درست ہو جاتا۔

"شفقة" حسن بصری کے ارشاد میں ایک لفظ ہے، کہ والدہ، بیٹے کو از راہ شفقت منع کر رہی ہیں، اس کا مطلب یہ ہے کہ ترکِ جماعت کے لئے قابل قبول عذر کے بغیر محض شفقت کہ بیٹا اس وقت کہاں جاؤ گے محض تعلقِ خاطر مجبور کر رہا ہے کہ بیٹے کو گھر سے نہ نکلنے دے، تو شرعاً اس کا اعتبار نہیں، البتہ اگر ماں یہ کہے کہ میں بیمار ہوں، مجھے تیماردار کی ضرورت ہے، یا مسجد کا راستہ خطرناک ہے، کوئی درندہ یا دشمن نقصان پہنچا سکتا ہے، یا میں یہاں تنہا رہوں گی تو مجھے اپنی عزت یا مال کا اندیشہ ہے، وغیرہ وغیرہ، یعنی ماں محض شفقت کے بجائے کوئی ایسا معقول عذر بیان کرتی ہے جو شرعاً قابلِ قبول ہو تو ماں کی اطاعت کی جائے گی۔

جماعت کے سلسلے میں اختلاف کی وجہ یہیں سے یہ بات سمجھی جا سکتی ہے کہ جماعت کے فرض یا واجب یا سنت وغیرہ کے سلسلہ میں جو اختلاف ہوا ہے اس کی وجہ کیا ہے؟ اس سلسلے میں تو اختلاف نہیں ہونا چاہیئے تھا، اس لئے کہ حضور ﷺ کے زمانے میں ہمیشہ نہایت اہتمام کے ساتھ نماز با جماعت ہوتی رہی ہے، اتنا اہتمام کہ اذان بھی اسی لئے مشروع ہوئی، جس کا تفصیلی تذکرہ ہو چکا ہے، جماعت میں شرکت نہ کرنے والوں پر نفاق جیسا بدترین الزام عائد کیا گیا۔ لا یتخلف عنہا الا منافق (ابوداؤد، ابن ماجہ) (جماعت سے صرف منافق ہی غیر حاضر ہوتا ہے) پھر اس سلسلے میں یہ اختلاف کیوں ہے؟

اس کی وجہ یہ ہے کہ فقہاء نے جماعت کے مسئلہ کو دو حیثیتوں سے دیکھا ہے، ایک تو جماعت کی اپنی ذاتی حیثیت ہے، یعنی عوارض سے قطع نظر، اور دوسری حیثیت یہ ہے کہ جماعت کے مسئلہ کو عوارض کو سامنے رکھ کر دیکھا ہے، جماعت کی ذاتی حیثیت تو یہ ہے کہ اس کا بہت زیادہ اہتمام ہے فرمایا گیا من سمع النداء فلم یجب فلا صلوة له (ابن ماجہ، ابن حبان وغیرہ) جس نے اذان سنی اور جماعت میں شرکت نہ کی، اس کی نماز نہیں، اہتمام نہ کرنے والوں کے لئے وعیدیں ہیں، نفاق کا بدترین الزام ہے، ایک شان تو یہ ہے اور دوسری شان یہ ہے کہ معمولی عذر کی بنیاد پر اس کے ترک کی اجازت ہے، بارش یا ہوا تیز ہو یا سخت اندھیرا ہو، دشمن کا خطرہ ہو، خود بیمار ہو، یا بیمار نہ ہو تیماردار ہو، یا مسجد

میں جانے سے یہ خطرہ ہو کہ وہاں قرض خواہ آئے گا اور بے عزتی کا خطرہ ہے اور یا کتنے ہی عذر ہیں، تو ان تمام صورتوں میں ترکِ جماعت کی اجازت ہے، اب جن فقہاء نے جماعت کے مسئلہ کو صرف اس کی ذاتی حیثیت سے، اور اس کے لئے بیان کردہ تاکیدی احکام کے ساتھ دیکھا، انہوں نے فرض علی العین ہونے کا حکم لگا دیا اور جن فقہاء نے جماعت کے لئے تاکیدی احکام کے ساتھ، اس کے ترک کیلئے قبول کردہ عذر پر بھی نظر ڈالی، اور مجموعہ کے پیش نظر مسئلہ کو سمجھا انہوں نے فرضیت سے نیچے اتر کر حکم لگایا۔

تشریح حدیث حضور پاک علیہ السلام نے دیکھا کہ کچھ لوگ جماعت سے جی چراتے ہیں تو ارشاد فرمایا قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے، میں نے ارادہ کر لیا ہے یا میرا جی چاہتا ہے کہ لکڑیاں جمع کراؤں اور جب انتظام ہو جائے تو مسجد میں نماز قائم کروں، اذان کے بعد کسی شخص کو امام بنادوں، وہ لوگوں کو نماز پڑھائے، پھر ایک گشت کروں اور یہ دیکھوں کہ کون حاضر ہوا ہے اور کون گھر میں موجود ہے، اور پھر ان کے گھروں کو آگ لگا دوں جو عذر کے بغیر گھروں میں بیٹھے رہتے ہیں، اور نماز میں نہیں آتے تا کہ یہ ٹھکانہ ہی برباد ہو جائے، یہ مطلب نہیں کہ ان انسانوں کو جلا دیا جائے بلکہ مطلب یہ ہے کہ ان مکانوں کو جلا کر خاکستر کر دیا جائے جن میں یہ چھپے بیٹھے رہتے ہیں اور نمازوں میں شرکت نہیں کرتے، مکان جل جائیگا تو پھر کہاں بیٹھیں گے، مسجد میں آئیں گے، گویا یہ بھی مسجد میں لانے کا طریقہ ہے، بعض روایتوں میں آتا ہے، لو لا ما فی البیت من النساء و الذریة الخ یعنی ان گھروں میں اگر عورتیں اور بچے نہ ہوتے تو ان گھروں کو پھونک دیا جاتا، لیکن بچے اور عورتیں مسجد میں آنے کی مکلف نہیں، اس لئے ان کا خیال اس اقدام سے مانع ہے، ورنہ ترکِ جماعت کی سزا یہی ہے۔

امام بخاری یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اس روایت سے وجوب اور تاکد صاف نظر آ رہا ہے کیونکہ پیغمبر علیہ السلام نے ترکِ جماعت کی سزا احراق تجویز فرمائی ہے، پیغمبر علیہ السلام اتنی بڑی سزا، اسی شخص کو دے سکتے ہیں جس کا جرم بھی اتنا ہی بڑا ہو، اور اگر چہ اقدام نہیں کیا گیا، لیکن قصد کرنا اس کی دلیل ہے کہ وہ اس سزا کے مستحق ہیں، پیغمبر علیہ السلام حکیم ہیں اور حکیم جرم کے بقدر ہی سزا تجویز کرتا ہے، نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ جماعت کا معاملہ بہت اہم اور ضروری ہے۔

لیکن کیا واقعۃً اس سے وجوب فرضیت کے درجہ میں نکل آیا، بخاری کا مدعا تو یہی ہے، لیکن یہ واقعہ ہے کہ فرضیت کی منزل دور نظر آتی ہے، کیونکہ احراق کی سزا اگر چہ بہت اہم ہے، لیکن بحث یہ ہے کہ ترکِ جماعت پر اس سزا کا ترتب اس لئے ہو رہا ہے کہ جماعت فرض ہے اور انہوں نے فریضہ ترک کیا، یا اس لئے ہو رہا ہے کہ جماعت شعائر اسلام میں سے ہے، کیونکہ شعائر اسلام کو قائم کرنے کے لئے بھی اس طرح کے اقدام کئے جاتے ہیں، جیسے اگر کسی بستی میں اذان چھوڑ دی جائے تو ان سے قتال کیا جائے گا، ظاہر ہے کہ آبادی والے مسلمان ہی ہوں گے، لیکن ان سے قتال اس لئے کیا جائے گا کہ اذان شعائر اسلام میں سے ہے، اور سب جانتے ہیں کہ اذان سنت ہے، اور سنت بھی علی العین نہیں، علی

الکفایہ ہے، پھر بھی اس قدر اہتمام ہے کہ اس کے ترک پر قتال کا حکم ہے۔ اسی طرح یہاں بھی ہوسکتا ہے کہ احراق کی یہ سزا جماعت کے شعائرِ اسلام میں ہونے کی وجہ سے ہو، حافظ ابن حجرؒ نے بھی متعدد تاویلیں کی ہیں، کیونکہ بخاری کی پیش کردہ روایت سے تو جماعت ضروری معلوم ہوتی ہے، اور امام شافعیؒ کا مسلک یا تو واجب علی الکفایہ کا ہے یا سنتِ موکدہ کا، اس لئے حافظ نے پہلے تو امام بخاری کے مذہب کو روایت سے مدلل کیا اور کہا اما احادیث الباب فظاهر فی کونها فرض عین کہ حدیث باب سے اس کا ثبوت ظاہر ہے کہ جماعت فرضِ عین ہے، پھر اس کے بعد متعدد جوابات چند علماء کے حوالوں سے اور کچھ اپنی جانب سے دئے ہیں جن کی تعداد دس ہے اس میں حافظ ابن حجر کی پسندیدہ بات آٹھویں جواب میں ہے، فرماتے ہیں و منها وهو ثامنها ان الحدیث ورد فی حق المنافقین فلیس التهدید لترك الجماعة بخصوصه یعنی جوابات میں سے آٹھواں جواب یہ ہے کہ یہ حدیث منافقین کے بارے میں وارد ہوئی ہے، اس لئے احراق کی دھمکی صرف ترکِ جماعت کی بنیاد پر نہیں ہے، چند سطروں کے بعد اس جواب کے بارے میں حافظ نے فرمایا۔

والذی یظهر لی ان الحدیث ورد فی المنافقین لقوله فی صدر الحدیث الآتی بعد اربعة ابواب "ولیس صلوة اثقل علی المناقین من العشاء والفجر" الخ (فتح الباری ص ۲۶۷ ج ۲)	میرے نزدیک اس سلسلے میں یہ بات ظاہر ہے کہ یہ روایت منافقین کے بارے میں وارد ہوئی ہے، کیونکہ چار باب کے بعد جو یہی روایت بخاری نے دی اس کے شروع کے الفاظ یہ ہیں "کہ منافقین پر کوئی نماز عشاء اور فجر سے زیادہ گراں نہیں گذرتی" الخ

اس کے بعد ابن حجر نے جو بات ارشاد فرمائی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ احراق کی وعید کی اصل بنیاد نفاقِ عمل ہے لیکن منافق چونکہ ترکِ جماعت کے عادی تھے اس لئے ترکِ جماعت ان کی سزا کے اظہار کا ذریعہ بن گیا، گویا جب ترکِ جماعت اصالۃً احراق کی وعید کا سبب نہیں، تو اس روایت سے جماعت کی فرضیت پر امام بخاری کا استدلال کمزور ہوگیا۔

لیکن ہم یہ عرض کرینگے کہ اس روایت کے کسی طریق کے آغاز میں منافقین کے تذکرے سے یہ لازم نہیں آتا کہ احراق کی وعید کی اصل بنیاد ہی بدل دی جائے، روایت میں صاف یہ مضمون ہے کہ میں گشت لگا کر یہ دیکھوں کہ کون جماعت میں آرہا ہے، کون نہیں آرہا ہے، منافق ہوں یا غیر منافق، بلکہ اگر اس طرح غور کیا جائے تو بات اور واضح ہوجائے گی کہ نفاق گو بدترین مرض ہے اور آخرت میں گو ان کے ساتھ معاملہ بہت اندوہناک ہوگا لیکن اس دنیا میں مومن و منافق کے ساتھ یکساں سلوک اختیار کیا گیا ہے اس لئے یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ نفاق کو اس وعید کی بنیاد بنایا

جائے، وعید کی بنیاد تو اسی حقیقت کو قرار دیا جائے گا جس کی حدیث میں تصریح ہے کہ جو لوگ حاضر جماعت نہیں ہیں، جی چاہتا ہے کہ ان کے گھروں کو نذرِ آتش کر دیا جائے، ہاں یہ ضرور ہے کہ ترکِ جماعت کے عادی اصالۃً تو منافق ہی تھے، لیکن سزا اور وعید کا ترتب روایت میں نفاق پر نہیں ترک جماعت پر ہے۔

والذی نفسی بیدہ الخ آگے قسم کا اعادہ کر کے ارشاد فرمایا کہ ان لوگوں کی حالت یہ ہے کہ اگر انہیں یہ معلوم ہو جائے کہ آج مسجد میں کچھ تقسیم ہوگا تو وہ ضرور حاضر ہوں گے، خواہ یہ تقسیم ہونے والی چیز کتنی ہی معمولی ہو اس کے لئے دو چیزیں ذکر فرمائیں، عرقا سمینا، اور مرماتین حسنتین، عرق بفتح العین وہ ہڈی جس پر سے اصل گوشت علیحدہ کر لیا جائے اور کچھ گوشت اس پر لگا رہ جائے، سمین کے معنی موٹا، مطلب یہ ہے کہ اگر ان لوگوں کو مسجد میں پُر گوشت ہڈی کے ملنے کی بھی توقع ہو تو آجائیں۔ مرماۃ، بفتح المیم وکسرہ، بکری کے کھر کو بھی کہتے ہیں اور اس چھوٹے تیر کو بھی کہتے ہیں جس سے تیراندازی کی مشق کی جاتی ہے، یہاں دونوں معنی مراد ہو سکتے ہیں۔

خلاصہ یہی ہے کہ آپ جماعت سے غیر حاضر رہنے والوں کو الزام دے رہے ہیں کہ اگر مسجد میں کوئی معمولی چیز بھی ملنے کی توقع ہو تو یہ ضرور آجائیں، لیکن یہاں اس طرح کی کوئی چیز تقسیم نہیں ہوتی، اس لئے انہیں آنے کی کیا ضرورت ہے۔؟ (واللہ اعلم)

[۳۰] بَابُ فَضْلِ صَلٰوةِ الْجَمَاعَةِ

وَكَانَ الْأَسْوَدُ إِذَا فَاتَتْهُ الْجَمَاعَةُ ذَهَبَ إِلٰى مَسْجِدٍ آخَرَ وَجَاءَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ إِلٰى مَسْجِدٍ قَدْ صُلِّيَ فِيْهِ فَأَذَّنَ وَأَقَامَ وَصَلّٰى جَمَاعَةً۔

(۶۴۵) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ: صَلٰوةُ الْجَمَاعَةِ تَفْضُلُ صَلٰوةَ الْفَذِّ بِسَبْعٍ وَّعِشْرِيْنَ دَرَجَةً. (آئندہ: ۶۴۹)

(۶۴۶) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ، قَالَ: حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ: حَدَّثَنِي يَزِيْدُ بْنُ الْهَادِ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ خَبَّابٍ، عَنْ أَبِيْ سَعِيْدٍ أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ يَقُوْلُ: صَلٰوةُ الْجَمَاعَةِ تَفْضُلُ صَلٰوةَ الْفَذِّ بِخَمْسٍ وَعِشْرِيْنَ دَرَجَةً.

(۶۴۷) حَدَّثَنَا مُوْسٰى بْنُ إِسْمَاعِيْلَ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ قَالَ: حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا صَالِحٍ يَقُوْلُ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُوْلُ: قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: صَلٰوةُ الرَّجُلِ فِي الْجَمَاعَةِ تُضَعَّفُ عَلٰى صَلَاتِهٖ فِيْ بَيْتِهٖ وَفِيْ سُوْقِهٖ خَمْسَةً وَّعِشْرِيْنَ ضِعْفًا وَذٰلِكَ أَنَّهُ إِذَا تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ الْوُضُوْءَ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الْمَسْجِدِ لَا يُخْرِجُهُ إِلَّا الصَّلٰوةُ

لَمْ يَخْطُ خَطْوَةً إِلَّا رُفِعَتْ لَهُ بِهَا دَرَجَةٌ وَحُطَّ عَنْهُ بِهَا خَطِيئَةٌ فَإِذَا صَلَّى لَمْ تَزَلِ الْمَلَائِكَةُ تُصَلِّي عَلَيْهِ مَادَامَ فِي مُصَلَّاهُ: اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَيْهِ، اللّٰهُمَّ ارْحَمْهُ وَلَا يَزَالُ أَحَدُكُمْ فِي صَلٰوةٍ مَا انْتَظَرَ الصَّلٰوةَ. (گذشتہ:۱۷۶)

ترجمہ باب، جماعت کی نماز کی فضیلت کا بیان۔ حضرت اسود بن یزید نخعی کی جماعت رہ جاتی تو وہ دوسری مسجد میں جاتے، حضرت انس بن مالکؓ اس مسجد میں آئے جہاں نماز ہو چکی تھی، تو انہوں نے اذان دی، اقامت کہی اور جماعت سے نماز پڑھی۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جماعت کی نماز تنہا آدمی کی نماز سے ستائیس گنا زیادہ فضیلت رکھتی ہے۔ حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے حضور ﷺ کو ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ جماعت کی نماز، تنہا آدمی کی نماز سے پچیس گنا زیادہ فضیلت رکھتی ہے، حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جماعت کی نماز انسان کی اپنے گھر کی، یا اپنے بازار کی نماز سے پچیس گنا زیادہ ثواب رکھتی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جب وہ وضو کرتا ہے اور اچھی طرح وضو کرتا ہے پھر مسجد میں آتا ہے تو وہ کوئی قدم نہیں اٹھاتا مگر اللہ تعالیٰ اس کی وجہ سے اس کا ایک درجہ بلند کرتا ہے اور ایک گناہ معاف کرتا ہے، پھر جب وہ نماز پڑھتا ہے تو جب تک وہ اپنی نماز کی جگہ رہتا ہے فرشتے برابر اس کے لئے دعا کرتے رہتے ہیں، اے اللہ! اس پر اپنی رحمت نازل فرما، اے اللہ! اس پر رحم کر، اور تم میں سے کوئی بھی انسان، جب تک نماز کا انتظار کر رہا ہے وہ برابر نماز ہی کے حکم میں ہے۔

مقصد ترجمہ یہاں مقصد ہے جماعت کی نماز کی فضیلت کا بیان، اس سے پہلے باب میں جماعت کے وجوب کی بات ارشاد فرمائی تھی، ان دونوں میں کوئی منافات نہیں ہے، وجوب اور چیز ہے، اور فضیلت دوسری چیز ہے، روزہ، نماز ضروری اور فرض ہیں، اور ان کے فضائل بھی ہیں، اس لئے بات بالکل صاف ہے کہ ضروری ہونا فضیلت کے منافی نہیں، لیکن اس کے ساتھ یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری جماعت کے شرطِ صحت ہونے کی تردید کر رہے ہیں، نیز فرضِ عین ہونے کی بھی تردید معلوم ہوتی ہے، کیونکہ روایت سے یہ معلوم ہوا کہ تنہا کی نماز بھی، جماعت کی نماز سے گو بہت کم ہے مگر اصل فضیلت تو اس کو بھی حاصل ہے، اگر جماعت شرطِ صحت ہوتی تو فرد کی نماز ہی صحیح نہ ہوتی، اور اگر فرضِ عین ہوتی تو فرض کے تارک کو گناہ گار اور مجرم شمار کیا جانا چاہیئے تھا، فرضِ عین کے ترک کی بنیاد پر ایسا شخص قابلِ مواخذہ تھا، حالانکہ روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی نماز صحیح بھی ہے، اور اصلِ فضل میں وہ بھی شریک ہے، جب جماعت فرضِ عین نہیں ہے تو دو درجہ باقی رہ گئے، ایک وجوب اور دوسرے سنت موکدہ، امام بخاری نے جو پہلے باب میں وجوب کا لفظ استعمال کیا تھا، اس باب سے اس کی وضاحت ہوگئی کہ وہ فرضِ عین کے معنی میں نہیں ہے۔

وکان الاسود الخ اسود بن یزید نخعی تابعی کا معمول یہ تھا کہ اگر ان کی جماعت کبھی فوت ہو جاتی تو وہ جماعت

کی تلاش میں دوسری مسجد میں جاتے، ایسا کیوں کرتے تھے؟ جماعت کی فضیلت حاصل کرنے کے لئے، معلوم ہوا کہ جماعت کا بہت زیادہ اہتمام تھا، اپنی مسجد میں جماعت نہ ملتی تو بے چین ہو جاتے، اور دوسری مسجد میں تلاش کرتے، ہوسکتا تھا کہ وہ تنہا نماز پڑھ لیں، مگر ایسا نہیں کرنا چاہتے تھے، مسئلہ یہ ہے کہ جماعت کی تلاش میں دوسری مسجد میں جانا ضروری نہیں، مگر حضرت اسودؒ کے اہتمام سے اس کی شان نمایاں ہو رہی ہے کہ ایسا کرنا بہتر ہے۔

وجاء انس الخ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ آیا ہے کہ وہ ایک مسجد میں پہنچے، دیکھا تو جماعت ہو چکی تھی تو انہوں نے اذان واقامت کے بعد نماز با جماعت ادا کی، اس تعلیق کی جتنی تفصیلات ملتی ہیں ان میں یہ ہے کہ حضرت انسؓ بیس جوانوں کے ساتھ آئے، فجر کی نماز کا واقعہ ہے کسی کو اذان دینے کا حکم دیا گیا، پھر اقامت کہی گئی اور جماعت کے ساتھ نماز پڑھی اور خود حضرت انسؓ نے امامت کی اور بیچ میں کھڑے ہو کر نماز پڑھائی جیسے عورتوں کی جماعت ہوتی ہے، معلوم ہوا کہ حضرت انسؓ نے جماعت کی فضیلت اور مسجد میں جماعت کی فضیلت حاصل کرنے کے لئے یہ عمل کیا، محض جماعت کی فضیلت پر اکتفاء کرتے تو گھر میں جماعت کر سکتے تھے، لیکن مسجد میں گئے اور وہاں نماز با جماعت کیلئے مستقل اہتمام کیا۔

مسجد میں جماعتِ ثانیہ کا مسئلہ

حضرت انس رضی اللہ عنہ کے اس عمل سے بعض حضرات نے مسجد میں جماعتِ ثانیہ کے جواز پر استدلال کیا ہے، ائمہ میں صرف امام احمد بن حنبلؒ نے مسجد محلہ میں جماعتِ ثانیہ کو غیر مکروہ قرار دیا ہے، جبکہ امام ابوحنیفہؒ، سفیان ثوریؒ، امام مالکؒ، امام اوزاعیؒ، امام شافعیؒ مسجد محلہ میں اس کی کراہت کے قائل ہیں، مسجدِ محلہ سے مراد وہ مسجد ہے جہاں امام متعین ہو اور نمازی بھی معلوم ہوں تو خواہ اس کا محل وقوع بازار یا راستہ ہو اور جہاں امام معین نہیں اور نمازی بھی معین و معلوم نہیں وہ بازار میں ہو یا راستہ پر اس کو مسجدِ طریق کہتے ہیں۔

مسجد محلہ میں جماعتِ ثانیہ کی کراہت کے دلائل میں مشہور دلیل وہی روایت ہے جو باب سابق میں گذری کہ ''جو لوگ جماعت میں حاضر نہیں ہوتے ارادہ کرتا ہوں کہ ان کے گھروں میں آگ لگا دوں'' استدلال کا طریقہ یہ ہے کہ اگر جماعتِ ثانیہ درست ہوتی تو پہلی جماعت میں حاضر نہ ہونے پر گھروں میں آگ لگانے کا ارادہ اس لئے نہیں کیا جاسکتا کہ ایسے لوگ دوسری جماعت میں حاضری کا معقول عذر پیش کر سکتے تھے۔

اس کے علاوہ طبرانی میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول پاک ﷺ مدینہ طیبہ کے کسی دور کے محلہ سے واپس ہوئے، ارادہ تھا کہ مسجد نبوی میں نماز پڑھیں گے مگر مسجد نبوی میں نماز ہو چکی تھی، چنانچہ آپ گھر میں تشریف لے گئے، اہل خانہ کو جمع کیا اور نماز پڑھی، مجمع الزوائد میں لکھا ہے رجالہ ثقات، غور کیجئے اگر مسجد میں جماعتِ ثانیہ جائز ہوتی تو آپ مسجد ہی میں جماعت کرتے، آپ ﷺ نے مسجد میں جماعت کیوں نہیں کی، صرف اس لئے کہ

ایسا کرنا پہلی جماعت کی اہمیت کو ختم کرتا ہے، کیونکہ اگر جماعتِ ثانیہ کی اجازت ہوگی تو ہر شخص یہ سوچ کرتا خیر کرسکتا ہے کہ پہلی جماعت نکل گئی تو کیا مضایقہ ہے، دوسری جماعت کرلیں گے، اور ایسا کرنے سے گویا پہلی جماعت میں تکثیر کی کوشش کے بجائے، تقلیل کی ہمت افزائی ہوجائے گی جو مقاصدِ شریعت کے خلاف ہے۔

ان وجوہ سے ائمہ ثلاثہ نے مسجد محلّہ میں جماعت ثانیہ کی اجازت نہیں دی، حنفیہ کی کتابوں میں صراحت ہے **لا یجوز تکرار الجماعة عندنا** ہمارے یہاں تکرار جماعت کی اجازت نہیں، یہ صراحت ہے کہ اگر کچھ لوگ جماعت کے اختتام کے بعد پہنچیں، تو انہیں تنہا تنہا نماز پڑھنی چاہیئے، ائمہ میں صرف امام احمد بن حنبلؒ اور قاضی ابو یوسفؒ اجازت دیتے ہیں، مگر یہ حضرات بھی جماعتِ ثانیہ کے لئے اذان واقامت کی اجازت نہیں دیتے، نیز جماعتِ ثانیہ کو جماعتِ اولیٰ سے کسی طرح ممتاز کردینے کی صورت نکالتے ہیں جیسے قاضی ابو یوسفؒ نے امام کی جگہ کو تبدیل کرنے کی بات کہی ہے۔

اب ان چیزوں کے بعد غور کیجئے کہ حضرت انسؓ کے عمل سے جماعتِ ثانیہ کے جواز پر استدلال میں کتنی قوت ہے؟ وہ اپنے محلّہ کی مسجد کی جماعت چھوڑ کر کسی دوسری مسجد میں گئے ہیں، مسجد پوری طرح متعین نہیں، جن مسجدوں کے نام شارحین نے لکھے ہیں، ان کے بارے میں اس دور کی تفصیلات خفا میں ہیں، ہوسکتا ہے وہ مسجد ایسی ہو جہاں امام متعین نہ ہو، یا وہ مسجد طریق کے انداز کی ہو، پھر یہ معلوم نہیں کہ حضرت انسؓ جس مسجد میں گئے تھے وہاں جو جماعتِ اولیٰ ہوئی تھی وہ اہل محلّہ نے کی تھی یا باہر کے لوگوں نے، اس لئے اگر محلّہ کی مسجد میں باہر کے لوگ جماعت کرلیں، تو اہل محلّہ کا حق محفوظ رہتا ہے، بہر حال کوئی تو بنیاد ہے کہ حضرت انس اپنے محلّہ کی مسجد میں جماعت ثانیہ نہیں کرتے، دوسری مسجد میں جاتے ہیں اور وہاں بھی صورت تبدیل کرکے جماعت کرتے ہیں، اس لئے ہم تو یہی سمجھتے ہیں کہ حضرت انسؓ کے عمل کو جماعتِ ثانیہ کے جواز کے لئے استدلال میں پیش کرنا درست نہیں۔

تشریح حدیث اس باب کے تحت امام بخاری نے تین روایتیں پیش کی ہیں، ان میں سے حضرت ابو ہریرہؓ کی تیسری روایت **باب الصلوة فی مسجد السوق** کے تحت (حدیث: ۴۷۷) گذر چکی ہے اور وہاں کچھ تشریحات گذر چکی ہیں، پہلی روایت حضرت ابن عمرؓ کی ہے، جس میں انفرادی نماز سے جماعت کی نماز کو ستائیس درجہ افضل بتایا گیا ہے، دوسری روایت حضرت ابو سعید خدریؓ کی ہے جس میں جماعت کی نماز کو پچیس درجہ افضل بتایا گیا ہے، تیسری روایت میں بھی پچیس گنا کہا گیا ہے مگر وہاں الفاظ **تضعف ضعفا** کے ہیں، یہاں ضعف سے مراد درجہ بھی ہوسکتا ہے تو مطلب یہی رہا کہ پچیس گنا ثواب ملے گا اور یہی راجح ہے اور یہ مطلب بھی ہوسکتا ہے کہ ایک سے لیکر ۲۵ تک ہر عدد کو دو سے ضرب دیں اور پچیس مرتبہ کے بعد جو حاصل آئے اس کو **تضعف خمسة وعشرین ضعفا** کا مصداق قرار دیں، اس صورت میں ثواب کا تناسب بہت بڑھ جائے گا، کیونکہ ایک کو دو سے ضرب دیا تو حاصل دو آیا،

پھر دو کو دو سے ضرب دیا تو حاصل چار آگیا، پھر چار کو دو سے ضرب دیا تو حاصل آٹھ آیا، پھر آٹھ کو دو سے ضرب دیا تو حاصل سولہ آیا، اسی طرح سابق کے حاصل ضرب کو دو سے پچیس بار تک ضرب دیں تو ثواب لاکھوں میں نہیں کروڑوں میں پہنچے گا۔

تینوں روایتوں کا مقصد یہ ہے کہ انفرادی نماز سے جماعت کی نماز کا ثواب بہت زیادہ ہے، گویا انفرادی نماز پڑھنے والے نے اپنا بہت بڑا نقصان کرلیا، طیبی تو یہ لکھتے ہیں کہ اتنا بڑا نقصان صرف دو طرح کے لوگ برداشت کر سکتے ہیں، یا تو وہ جسے اتنے بڑے ثواب کا یقین نہ ہو، یا وہ کم عقل جو اس نفع بخش تجارت کو کوتاہ فہمی کے سبب اختیار نہ کر سکے، لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی معلوم ہوا کہ درجاتِ کثیرہ کو چھوڑ کر صرف ایک ہی درجہ پر قناعت کرنے والے کو بھی ایک درجہ حاصل ہے، گویا محروم وہ بھی نہیں ہے، اس سے سمجھا جا سکتا ہے کہ جماعت شرطِ صحت نہیں، شرطِ صحت ہوتی تو انفرادی نماز والے کی نماز ہی نہ ہوتی۔

مقدارِ ثواب میں تعارض کی توجیہ یہاں ایک بحث ۲۵ اور ۲۷ درجہ کے بارے میں ہے کہ ان دونوں میں فرق ہے، ان دونوں کے درمیان تطبیق یا ترجیح کے سلسلے میں متعدد باتیں کہی گئی ہیں، ایک بات تو یہ کہ اس عدد سے مراد کثرت ہے، کسی عدد میں حصر نہیں ہے، اور حصر مراد ہو تو ایک بات یہ ہے کہ پہلے ۲۵ درجہ کی اطلاع دی گئی تھی، پھر دو درجہ کا اضافہ کر کے ۲۷ کی اطلاع دی گئی، اور ایک توجیہ یہ ہے کہ اجر میں یہ کمی اور زیادتی نماز یا نمازی کے احوال کی بنیاد پر ہوتی ہے، اخلاص میں بھی تفاوت ہوتا ہے، مسجد کے قرب و بعد کا بھی فرق ہو سکتا ہے کہ ایک شخص دور سے آرہا ہے، ایک مسجد کے قریب ہی سے آیا ہے، جماعت کی کثرت وقلت بھی اجر پر اثر انداز ہو سکتی ہے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ ایک اول سے یعنی تکبیر تحریمہ سے شریک ہے، دوسرا بعد میں شریک ہوا ہے، سِر یہ اور جہریہ کا فرق بھی ہو سکتا ہے، اس توجیہ سے ابنِ حجر زیادہ مطمئن ہیں اور اس کی تفصیل آئندہ آرہی ہے اور بھی وجوہ فرق بیان کئے گئے ہیں۔

ثواب کے اضافہ کی حکمت رہی یہ بات کہ جماعت کا ثواب ۲۵ گنا یا ۲۷ گنا مقرر کرنے میں کیا حکمت ہے؟ تو اس سلسلے میں اصل بات تو یہی ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے جو ارشاد فرمایا وہ ان علومِ نبوت میں سے ہے جنکی حقیقت کے ادراک سے عقل انسانی قاصر ہے، لیکن اس کے باوجود تفصیل سے سمجھنے کی بھی کوشش کی گئی ہے، متعدد مشائخ سے منقول ہے کہ جماعت کی کم سے کم تعداد تین ہوتی ہے، ان میں سے ہر فرد کی نماز ایک حسنہ ہے اور الحسنة بعشر امثالها ہر نیکی کا ثواب دس گناہ ہوتا ہے، اس لئے تینوں کے ثواب کا مجموعہ تیس ہوا، ان میں سے اصل یعنی تین کو کم کیا تو ستائیس رہ گیا۔

حافظ ابن حجر نے ایک اور تفصیلی توجیہ نقل کی ہے جو اصالةً بخاری کے شارح ابن بطال کی طرف منسوب ہے اس

توجیہ میں جماعت کی نماز کے درجاتِ فضیلت کے اسباب کی تعیین کی گئی ہے، پھر اس پر دوسرے شارحین نے کچھ حذف واضافہ کر کے دوسری تفصیلات دی ہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ میں نے ان دونوں تفصیلات کو سامنے رکھ کر حذف واضافہ کے بعد ایک تنقیح کی ہے، ابن حجر کی تفصیل کے مطابق درجاتِ فضیلت کے اسباب یعنی جن کے سبب جماعت کی نماز کا ثواب ۲۵ یا ۲۷ گنا ہوتا ہے، یہ ہیں (۱) جماعت میں شرکت کی نیت کر کے موذن کا جواب دینا (۲) نماز کے لئے اول وقت میں حاضر ہونا (۳) سکون اور وقار کے ساتھ مسجد جانا (۴) دعا پڑھ کر مسجد میں داخل ہونا (۵) مسجد میں داخل ہو کر تحیۃ المسجد کی نماز پڑھنا (۶) جماعت ہونے کا انتظار کرنا (۷) ملائکہ کی دعا واستغفار کا مستحق بننا (۸) نمازی کے حق میں ملائکہ کی شہادت کا حاصل ہونا (۹) اقامت کا جواب دینا (۱۰) اقامت کے وقت شیطان کے بھاگنے کے سبب شیطان کے شر سے محفوظ ہونا (۱۱) امام کی تکبیر تحریمہ کے انتظار میں کھڑے رہنا یا تحریمہ منعقد ہو چکی ہے تو جس حالت میں امام کو پائے اس میں شرکت کرنا (۱۲) تکبیر تحریمہ میں شرکت کرنا (۱۳) صف بندی کرنا اور درمیان میں گنجائش نہ چھوڑنا (۱۴) امام کے سمع اللہ لمن حمدہ کے وقت جواب میں ربنا لك الحمد کہنا (۱۵) نماز میں سہو سے مامون رہنا اور اگر امام کو سہو ہو جائے تو اس کو لقمہ دینا (۱۶) خشوع کا حاصل ہونا اور عموماً غفلت کے اسباب سے مامون ہونا (۱۷) عموماً اپنی ہیئت کو درست رکھنا (۱۸) نماز میں ملائکہ کے اجتماع کا پایا جانا (۱۹) تجویدِ قرآن نیز ارکانِ صلوۃ وغیرہ کا عادی ہونا، شوافع کے یہاں چونکہ امام کے پیچھے بھی قراءت کی جاتی ہے اس لئے شوافع کے یہاں یہ فائدہ خود پڑھ کر اور حنفیہ کے یہاں سن کر حاصل ہوگا۔ (۲۰) شعارِ اسلام کا اظہار کرنا (۲۱) عبادت کے لئے جمع ہو کر شیطان کی تذلیل کرنا (۲۲) نفاق سے محفوظ رہنا نیز دوسروں کو ترکِ صلوۃ کی بدگمانی میں مبتلا ہو جانے سے محفوظ رکھنا، (۲۳) امام کے سلام کا جواب دینا (۲۴) دعا وذکر وغیرہ میں اجتماع کی برکت سے مستفید ہونا (۲۵) دوستوں اور ہمسایوں کے درمیان نظام محبت کو استوار کرنا، اور ایک دوسرے کی خبر گیری کرنا۔

یہ ہیں وہ پچیس اسباب جو جماعت میں شرکت کی بدولت حاصل ہوتے ہیں، اور جن کے سبب جماعت کا ثواب انفرادی نماز سے پچیس گنا زائد ہو جاتا ہے، پھر ابن حجر لکھتے ہیں کہ ان کے علاوہ دو باتیں جہری نمازوں کے ساتھ خاص ہیں، ایک تو امام کی جہری قراءت کے وقت قرآن سننے کا ثواب، اور دوسرے امام کے آمین کے ساتھ آمین کہنا، اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ سرّی نمازوں میں جماعت کا ثواب ۲۵ گنا اور جہری نمازوں میں ستائیس گنا ہے۔ (واللہ اعلم)

[۳۱] بَابُ فَضْلِ صَلٰوةِ الْفَجْرِ فِيْ جَمَاعَةٍ

(۶۴۸) حَدَّثَنَا أَبُوْ الْيَمَانِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، قَالَ أَخْبَرَنِيْ سَعِيْدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ وَأَبُوْ سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ

يَقُوْلُ: تَفْضُلُ صَلٰوةُ الْجَمِيْعِ صَلٰوةَ أَحَدِكُمْ وَحْدَهُ خَمْسٍ وَّعِشْرِيْنَ جُزْءً وَتَجْتَمِعُ مَلَائِكَةُ اللَّيْلِ وَمَلَائِكَةُ النَّهَارِ فِيْ صَلٰوةِ الْفَجْرِ ثُمَّ يَقُوْلُ أَبُوْ هُرَيْرَةَ: وَاقْرَؤُا إِنْ شِئْتُمْ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوْداً. (الاسراء:٧٨)　　　(گذشتہ:١٧٦)

(٦٤٩) قَالَ شُعَيْبٌ، وَحَدَّثَنِيْ نَافِعٌ، عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عُمَرَ، قَالَ: تَفْضُلُهَا بِسَبْعٍ وَعِشْرِيْنَ دَرَجَةً.　　　(گذشتہ:٦٤٥)

(٦٥٠) حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِيْ قَالَ: حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ، قَالَ: سَمِعْتُ سَالِماً قَالَ: سَمِعْتُ أُمَّ الدَّرْدَاءِ تَقُوْلُ: دَخَلَ عَلَيَّ أَبُوْ الدَّرْدَاءِ وَهُوَ مُغْضَبٌ فَقُلْتُ مَا أَغْضَبَكَ؟ قَالَ: وَاللّٰهِ مَا أَعْرِفُ مِنْ أَمْرِ مُحَمَّدٍ ﷺ شَيْئًا إِلَّا أَنَّهُمْ يُصَلُّوْنَ جَمِيْعاً۔

(٦٥١) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُوْ أُسَامَةَ، عَنْ بُرَيْدِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ، عَنْ أَبِيْ بُرْدَةَ عَنْ أَبِيْ مُوْسٰى، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَعْظَمُ النَّاسِ أَجْراً فِي الصَّلٰوةِ أَبْعَدُهُمْ فَأَبْعَدُهُمْ مَمْشًى وَالَّذِيْ يَنْتَظِرُ الصَّلٰوةَ حَتّٰى يُصَلِّيَهَا مَعَ الْإِمَامِ أَعْظَمُ أَجْراً مِنَ الَّذِيْ يُصَلِّيْ ثُمَّ يَنَامُ.

ترجمہ باب، فجر کی نماز، جماعت کے ساتھ ادا کرنے کی فضیلت۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا کہ جماعت کی نماز، تم میں سے کسی کی تنہا کی نماز سے پچیس حصہ افضل ہے، اور یہ کہ فجر کی نماز میں دن کے اور رات کے فرشتے جمع ہوتے ہیں پھر حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا کہ اگر چاہو تو اس آیت کو پڑھو إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوْداً بے شک فجر کی قرآن کی تلاوت میں فرشتے حاضر ہوتے ہیں۔ شعیب نے کہا کہ مجھ سے حضرت نافع نے ابن عمرؓ سے یہ روایت کیا کہ یہ نماز ستائیس درجہ افضل ہے، حضرت ام الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہا کہتی ہیں کہ حضرت ابو الدرداءؓ میرے پاس آئے تو وہ بڑے غصہ میں تھے میں نے کہا کہ آپ کو کس بات پر غصہ آیا؟ تو انہوں نے فرمایا کہ میں محمد ﷺ کی شریعت کے احکام میں کسی چیز کو اپنے حال پر باقی نہیں پاتا ہوں الا یہ کہ لوگ جماعت سے نماز پڑھ لیتے ہیں۔ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ نماز کے سب سے زیادہ ثواب کا مستحق وہ شخص ہے جو سب سے زیادہ دور سے چل کر آئے، اور وہ انسان جو نماز کے انتظار میں رہتا ہے تا کہ اس کو امام کے ساتھ پڑھے وہ ثواب میں اس انسان سے زیادہ ہے جو نماز پڑھے اور سو جائے۔

مقصد ترجمہ پچھلے باب میں نمازِ جماعت کی یہ فضیلت بیان کی گئی تھی کہ اس سے نماز کا ثواب پچیس یا ستائیس گنا زیادہ ہو جاتا ہے، اب یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ فجر کی نماز اس فضیلت کی سب سے زیادہ مستحق ہے، یا

اس فضیلت میں اوقات کی خصوصیت یا دیگر خارجی اسباب کے لحاظ سے اضافہ ہوسکتا ہے کیونکہ جب یہ بات ہے کہ فجر کی نماز میں دن اور رات کے فرشتے جمع ہوتے ہیں اور فرشتوں کی شرکت نزولِ رحمت کا سبب ہے تو یہ برکات زیادتی اجر کا باعث ہوجائیں گی۔

تشریح احادیث اس باب کے تحت امام بخاری نے تین روایتیں ذکر کی ہیں پہلی روایت میں یہ فرمایا گیا ہے کہ جماعت کی نماز کسی بھی انسان کی انفرادی نماز سے پچیس گنا افضل ہے، اور دن رات کے فرشتے، فجر کی نماز میں جمع ہوتے ہیں، حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ فجر میں فرشتوں کے جمع ہونے کا اشارہ قرآن کریم میں بھی ہے إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوْداً ، قرآن الفجر نمازِ فجر سے کنایہ ہے، اس لئے مطلب یہ ہوا کہ فجر کی نماز میں فرشتوں کی حاضری ہوتی ہے، اور اس حاضری کی تفصیل **باب فضل صلوة العصر** کے تحت دی ہوئی روایت میں گذر چکی ہے کہ دن اور رات کے فرشتے فجر اور عصر کی نماز میں جمع ہوتے ہیں اور پھر وہ بارہ گاہِ خداوندی میں حاضر ہوتے ہیں تو پروردگار ان سے پوچھتا ہے **کیف ترکتم عبادی**، میرے بندوں کو کس حال میں چھوڑا وغیرہ اس کا مطلب بیان ہوچکا ہے یہاں تو بخاری کا منشا فجر کی نماز کی خارجی اسباب کی بناء پر خصوصیت کو ثابت کرنے یا مزید اجر کے استحقاق کو بیان کرنا ہے، اس روایت سے بخاری کے ترجمۃ الباب کا ثبوت ظاہر ہے۔

دوسری روایت میں یہ آیا کہ حضرت ابوالدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایک دن غصہ کی حالت میں گھر میں داخل ہوئے تو ام درداءؓ صغریٰ نے جن کا نام **ھجیمہ** ہے اور وہ تابعیہ ہیں صحابیہ نہیں، ایک اور ام درداء کبریٰ ہیں جن کا نام خیرہ ہے وہ صحابیہ ہیں مگر وہ یہاں مراد نہیں تو ام درداء نے پوچھا کہ آپ کو غصہ کیوں آرہا ہے؟ فرمایا کہ میں دیکھ رہا ہوں کہ پیغمبر علیہ السلام کے زمانے کی تمام چیزوں میں تبدیلی آگئی، کوئی منکر بات دیکھی ہوگی، مگر اس کا ذکر نہیں فرمایا، اجمالی طور پر بتایا کہ پیغمبر علیہ السلام کے زمانے کی تمام ہی چیزیں بدل گئی ہیں اس پر غصہ ہے، بس ایک بات باقی ہے کہ لوگ جماعت کے ساتھ نماز پڑھ لیتے ہیں لیکن اس کا باب یعنی فجر کی نماز سے کیا ربط ہے؟ یہ آگے آرہا ہے۔

تیسری روایت میں یہ آیا ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا کہ جو لوگ مسجد میں نماز کے لئے دور سے چل کر آتے ہیں ان کا ثواب زیادہ ہوتا ہے اسی طرح جو شخص نماز پڑھ کر سو جاتا ہے خواہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھ کر سوگیا ہو، یا تنہا نماز پڑھ کر سوگیا اس سے ایسے شخص کا ثواب بہت زیادہ ہے جو پہلے سے نماز کا انتظار کر رہا ہے، یا ایک نماز پڑھ کر دوسری نماز کے انتظار میں بیٹھا ہوا ہے، اس روایت کا بھی ترجمۃ الباب سے ربط ظاہر نہیں ہے، ترجمۃ الباب کی وضاحت یا روایات کے ترجمہ سے ربط کے سلسلے میں کئی باتیں کہی جاسکتی ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد اس کے لئے حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ نے تو یہ ارشاد فرمایا کہ **ترجمۃ الباب** مستقل نہیں ہے فرماتے ہیں **ھذا الباب باب فی الباب فلا اشکال فی ربط**

الحدیثین الآخرین فیه مع الترجمة یعنی اس ترجمہ کی حیثیت باب در باب کی ہے، اس لئے آخر کی دونوں حدیثوں کو ترجمہ سے مربوط کرنے میں کوئی اشکال نہیں، مطلب یہ ہے کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ امام بخاری ایک ترجمہ منعقد کرتے ہیں اور اس کے تحت متعدد احادیث ذکر کرتے ہیں جن کا ترجمہ سے تعلق ظاہر ہوتا ہے لیکن درمیان میں کسی روایت سے کوئی دوسرا فائدہ بھی ظاہر ہوتا ہے تو وہاں ایک نیا عنوان یعنی نیا ترجمہ لکھ دیتے ہیں ایسے تراجم کو بـاب فـي البـــاب کہتے ہیں ان تراجم میں بالعموم پہلی روایت کا نئے ترجمہ سے تعلق ہوتا ہے، کیونکہ فائدہ جدید کا تعلق اسی ایک روایت سے ہے، لیکن بعد کی روایتیں ترجمۂ سابق سے مربوط ہوتی ہیں یہاں ایسا ہی ہے کہ امام بخاری کا اصل ترجمہ ہے باب فضل صلوة الجماعة اس لئے جماعت کی فضیلت سے متعلق روایات آرہی ہیں درمیان میں ایک روایت سے فائدہ جدید یعنی فجر کی جماعت کی فضیلت معلوم ہوئی تو انہوں نے بظاہر ایک جدید عنوان بـاب فـضـل صـلـوة الـفجر في جماعة رکھ دیا، لیکن یہ عنوان مستقل نہیں، بـاب في الباب ہے، اس کی پہلی روایت سے تو فجر کی نماز کی فضیلت ثابت ہوتی ہے، لیکن اس کے بعد کی روایتیں اصولِ مذکور کے مطابق اصل ترجمہ یعنی فضل صلوة الجماعة سے متعلق ہیں، حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ کے بیان کردہ اس اصول کے روشنی میں بخاری کے بہت سے مقامات کو حل کرنے میں مدد ملتی ہیں۔

علامہ سندھیؒ کا ارشاد علامہ سندھیؒ نے باب جدید یعنی فضل صلوة الفجر في جماعة سے روایت کو مربوط کرنے کے لئے لکھا ہے کہ حضرت ابوہریرۃؓ کی پہلی روایت سے تو جماعت کی فضیلت بھی معلوم ہورہی ہے، اور فجر کی نماز کی فضیلت بھی معلوم ہورہی ہے، اس سے یہ لازم آتا ہے کہ فجر کی نماز کا جماعت سے ادا کرنا دونوں طرح کے فضل کو شامل ہے، حضرت ابوالدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی دوسری روایت کے ربط کو اس طرح بیان کیا ہے کہ اس روایت سے جماعت کی بہت زیادہ فضیلت معلوم ہوتی ہے، پھر اس بات کو اگر پچھلی روایت کے اندر ذکر کردہ فجر کی فضیلت کے ساتھ ملا دیا جائے تو اس سے یہی لازم آئیگا کہ فجر کی نماز کو جماعت کے ساتھ ادا کرنے میں بے حد فضیلت ہے، نیز حضرت ابوموسیٰؓ کی تیسری روایت کا ربط اس طرح ہے کہ جماعت میں فضیلت کا اضافہ شرکت میں مشقت اور تعب کی بنیاد پر ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ مشقت فجر کی نماز میں سب سے زیادہ ہے۔

حضرت الاستاذؒ کا ارشاد حضرت الاستاذ رحمہ اللہ نے ارشاد فرمایا کہ ترجمۃ الباب اور روایات کو سمجھنے کا ایک طریقہ تو وہ ہے جو حضرت شاہ ولی اللہ نے بیان فرمایا، لیکن اگر ترجمہ کو مستقل قرار دیں تو تمام روایات سے فجر کی فضیلت پر استدلال کیا جاسکتا ہے جیسا کہ علامہ سندھی نے کیا مثلاً پہلی روایت کا ترجمہ سے ربط ظاہر ہے کہ فجر میں فرشتوں کی حاضری سے جس کا اشارہ قرآن میں موجود ہے یہ فضیلت ثابت ہوگئی، حضرت ابو درداءؓ کی دوسری روایت میں یہ آیا کہ جماعت پیغمبر علیہ السلام کے زمانہ کا مخصوص نشان ہے، جسے دیکھ کر حضرت ابو درداءؓ

کو کسی درجہ میں سکون ہو رہا ہے اور ظاہر بات ہے جو چیز جتنی اہم ہوتی ہے اس کی حفاظت کا اتنا ہی زیادہ نظم کیا جاتا ہے، نیز یہ کہ اگر ضیاع کا اندیشہ ہو تو حفاظت کی ضرورت اور بڑھ جاتی ہے، نیز یہ بھی ظاہر ہے کہ فجر کی نماز میں حفاظت کی زیادہ ضرورت ہے، اور اسی لئے فجر کی اذان میں دو کلمے الصلوة خير من النوم بڑھادئے گئے ہیں، اس لئے پیغمبر علیہ السلام کے زمانے کی نشانی کو قائم رکھنا ہر مسلمان کی ذمہ داری ہے اور فجر کی نماز میں اس کو باقی رکھنا بڑی اہم بات ہے، سخت محنت اور قربانی کے بعد انسان اس میں حاضر ہوتا ہے اور اس مقصد کی وضاحت کے لئے حضرت ابوموسیٰ کی تیسری روایت اس کے ساتھ ذکر فرمادی جس میں اس اصول کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ اجر وثواب، تعب ومشقت کے بقدر ہوتا ہے، کیونکہ یہ فرمایا گیا کہ نمازی مسجد میں جتنی دور سے چل کر آئے گا اسی کے حساب سے زیادہ سے زیادہ ثواب پانے کا مستحق ہوگا، اب اسی اصول کے تحت فجر کی نماز پر غور کرلیا جائے، صبح کا وقت نوم وغفلت کا وقت ہے، گرمی کے زمانہ میں یہ دشواری ہے کہ رات بھی مختصر ہے صبح کے وقت گرمی کی شدت میں کمی آتی ہے تو نیند گہری ہوجاتی ہے، اور سردی کے زمانہ میں رات اگرچہ لمبی ہوتی ہے مگر سرد ہوائیں ہیں صبح کے وقت سردی کی شدت ہے، بہرحال ہر اعتبار سے فجر کی نماز میں حاضری کا اہتمام دیگر نمازوں میں حاضری سے زیادہ اہم اور تعب کا سبب ہے، گویا فجر کی نماز میں مشقت کا زیادہ ہونا بالکل کھلی ہوئی بات ہے، اس لئے حاضری کے سبب اجر کی زیادتی واضح چیز ہے۔

[۳۲] بَابُ فَضْلِ التَّهْجِيْرِ إِلَى الظُّهْرِ

(۶۵۲) حَدَّثَنِي قُتَيْبَةُ عَنْ مَالِكٍ عَنْ سُمَيٍّ مَوْلَى أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ أَبِي صَالِحِ السَّمَّانِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ: بَيْنَمَا رَجُلٌ يَمْشِي بِطَرِيْقٍ وَجَدَ غُصْنَ شَوْكٍ عَلَى الطَّرِيْقِ فَأَخَّرَهُ فَشَكَرَ اللّٰهُ لَهُ فَغَفَرَ لَهُ. (آئندہ: ۲۴۷۲)

(۶۵۳) ثُمَّ قَالَ: الشُّهَدَاءُ خَمْسَةٌ، اَلْمَطْعُوْنُ وَالْمَبْطُوْنُ وَالْغَرِيْقُ وَصَاحِبُ الْهَدْمِ وَالشَّهِيْدُ فِي سَبِيْلِ اللّٰهِ. وَقَالَ لَوْيَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي النِّدَاءِ وَالصَّفِّ الْأَوَّلِ ثُمَّ لَمْ يَجِدُوْا إِلَّا أَنْ يَسْتَهِمُوْا عَلَيْهِ لَاسْتَهَمُوْا عَلَيْهِ (آئندہ: ۷۲۰، ۲۸۲۹، ۵۷۳۳)

(۶۵۴) وَلَوْيَعْلَمُوْنَ مَا فِي التَّهْجِيْرِ لَاسْتَبَقُوْا إِلَيْهِ وَلَوْ يَعْلَمُوْنَ مَا فِي الْعَتَمَةِ وَالصُّبْحِ لَأَتَوْهُمَا وَلَوْ حَبْوًا. (گذشتہ: ۶۱۵)

ترجمہ باب، ظہر کی نماز کے اول وقت مسجد میں جانے کی فضیلت۔ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ ایک شخص نے راستہ طے کرتے ہوئے کانٹوں کی ایک شاخ کو راستہ میں پڑا ہوا پایا تو اس کو ہٹادیا تو اللہ تعالیٰ نے اس کے عمل کو قبولیت عطا کی اور اس کی مغفرت فرمادی، پھر آپ

نے فرمایا کہ شہید پانچ ہیں، ایک طاعون کی وبا سے مرنے والا، دوسرا پیٹ کے مرض میں مرنے والا، تیسرا ڈوب کر مرنے والا، چوتھے دب کر مرنے والا، پانچویں اللہ کی راہ میں شہید ہونے والا۔ اور آپ نے ارشاد فرمایا کہ اگر لوگوں کو وہ ثواب معلوم ہو جائے جو اذان دینے میں ہے اور نماز کی صفِ اول کو حاصل کرنے میں ہے اور پھر وہ قرعہ اندازی کے علاوہ کوئی صورت نہ پائیں تو ضرور قرعہ اندازی کریں اور اگر لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ ظہر کے لئے سویرے جانے میں کیا ثواب ہے تو وہ اس کے لئے ایک دوسرے پر سبقت لیجانے کی کوشش کریں اور اگر لوگوں کو عشاء کی اور فجر کی نماز میں آنے کا ثواب معلوم ہو جائے تو ان دونوں نمازوں میں ضرور حاضر ہوں خواہ انہیں گھٹنوں کے بل آنا پڑے۔

مقصد ترجمہ جماعت کی فضیلت میں اوقات کی خصوصیت یا خارجی اسباب سے جو اضافہ ہوسکتا ہے یہ اس سلسلہ کا دوسرا باب ہے کیونکہ ظہر کی نماز میں بھی مشقت ہے، جس طرح فجر کی نماز میں نیند چھوڑ کر حاضری ہوتی ہے اسی طرح دوپہر کو بھی قیلولہ چھوڑ کر جانا ہوتا ہے، اس کے لئے امام بخاری نے ترجمہ رکھا، **فضل التهجير الى الظهر**، **تهجير الى الشئى** کے معنی ہیں سویرے جانا، سبقت کرنا، اس کا یہ مطلب نہیں کہ نماز اول وقت میں پڑھی جائے بلکہ مسجد میں جانے کے لئے اول وقت سے تیاری اس کا مقصد ہے، اگر اول وقت سے انتظام کیا جائیگا تو جماعت میں شرکت آسان ہوں گی، اور اگر غفلت برتی تو خطرہ لاحق ہوگا۔

تشریح حدیث سند ایک ہے، اور متن میں تین احادیث جمع کی گئی ہیں، ایک خاردار ٹہنی کو راستہ سے ہٹانے والے کا واقعہ، دوسرا شہداء کی اقسام، تیسرا اذان وغیرہ کی ترغیب، اس لئے حافظ ابن حجر نے فرمایا کہ اس متن میں تین احادیث ہیں، اور اگر ترغیب والے حصہ کا تجزیہ کریں تو اس کے اندر تین مضامین ہیں، (۱) اذان اور صفِ اول کے لئے قرعہ اندازی، (۲) ظہر کی نماز کے لئے مسابقت، (۳) عشاء اور فجر میں شرکت کے لئے گھٹنوں کے بل آنا، اس لئے علامہ عینیؒ نے فرمایا کہ متن میں پانچ حدیثیں ہیں، جمع کرنے کی وجہ یہ لکھتے ہیں کہ قتیبہ نے امام مالک سے اسی طرح تینوں روایتوں کو ایک ساتھ نقل کیا تھا، اس لئے امام بخاری نے بھی الگ الگ ذکر کرنے کے بجائے ایک جگہ جمع کرنا مناسب سمجھا، گویا استاذ نے جس طرح تینوں روایتیں ایک سلسلہ میں بیان کی تھیں شاگرد نے بھی ان کو اس ہی طرح باقی رکھا، ان تینوں روایتوں میں سے صرف تیسری روایت باب سے مربوط ہیں جو کچھ پہلے باب **الاستهام فی الاذان** کے تحت گذر چکی ہے اور اس کی تشریح ہو چکی ہے اس باب سے متعلق مضمون صرف اتنا ہے کہ اگر لوگوں کو ظہر کی نمازِ جماعت میں اول وقت جانے کی فضیلت معلوم ہو جائے یعنی ثواب مکشوف ہو جائے تو ان کے درمیان مسابقت اور مقابلہ کی نوبت آجائے۔

پہلی روایت کا مضمون یہ ہے کہ ایک شخص راستے سے گذر رہا تھا اس نے دیکھا کہ راستہ میں ایک خاردار شاخ پڑی ہوئی ہے اس نے چلنے والوں کی سہولت کے لئے اس کو راستہ سے ہٹا دیا تا کہ لوگوں کو تکلیف نہ پہونچے، خداوند تعالیٰ

نے اس کے عمل کو قبول فرماتے ہوئے اس کو جہنم کی تکلیف سے بچایا اور اس کی مغفرت فرمادی، کتاب الایمان میں یہ بات گذر چکی ہیں کہ اماطة الاذی عن الطریق راستہ سے تکلیف دہ چیز کو ہٹانا ایمان کا ایک شعبہ ہے، دیکھنے میں یہ معمولی کام ہے لیکن پیغمبر علیہ السلام نے اس کام کو ایمان کا ایک شعبہ بتلا کر اس کی اہمیت کو واضح فرمادیا ہے، کتاب المظالم میں بخاری نے اسی روایت پر ایک ترجمہ قائم کیا ہے، باب من اخذ الغصن وما یوذی الناس فی الطریق فرمی به کہ جس نے شاخ یا کسی بھی تکلیف دہ چیز کو راستہ سے ہٹادیا اس کے ثواب کا بیان۔

دوسری روایت کا مضمون یہ ہے کہ شہداء کی تعداد پانچ ہے، یہاں عدد حصر کے لئے نہیں ہے، اس لئے کہ احادیث میں ان کے علاوہ بھی شہداء کا ذکر ہے، ان شہداء میں ایک تو وہ ہے جو اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے میدانِ جنگ میں شہید ہوجائے تو ایسے شہید کو غسل وکفن نہیں دیا جاتا بلکہ اگر وہ ہتھیار بند ہے تو صرف ہتھیار علیحدہ کر کے انہیں کپڑوں میں دفن کیا جاتا ہے، جن میں وہ شہید ہوا ہے، نماز کے بارے میں اختلاف ہے، حنفیہ کے یہاں نماز پڑھی جاتی ہے اور بقیہ شہداء کا یہ حکم نہیں ان کو غسل وکفن بھی دیا جاتا ہے اور نماز بھی پڑھی جاتی ہے، اس روایت میں یہ چار ہیں، (۱) طاعون کی بیماری میں مرنے والا، (۲) پیٹ کے مرض جیسے اسہال واستسقاء وغیرہ میں وفات پانے والا، (۳) ڈوب کر مرنے والا (۴) اور دیوار یا عمارت کے نیچے دبکر مرنے والا، یہ چاروں حکماً شہید ہیں، یعنی آخرت میں ان کو شہداء کے ثواب سے نوازا جائیگا، علماء نے لکھا ہے کہ شہدا کی تین قسمیں ہیں، یعنی ایک تو حقیقی شہید جو دنیا وآخرت دونوں کے اعتبار سے شہید ہے، یہ تو اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے جہاد کے دوران جان قربان کرنے والا ہے، اور دوسرا وہ شہید ہے جو آخرت کے اعتبار سے شہداء کے حکم میں ہے دنیا کے اعتبار سے نہیں اس کو شہیدِ آخرت کہتے ہیں، جن میں سے چار کا اس روایت میں تذکرہ ہے اور تیسری قسم ہے دنیاوی شہید، یعنی دنیا کے حساب سے تو وہ شہید ہے لیکن آخرت میں اس کا کوئی حصہ نہیں، یہ وہ شخص ہے جو اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے نہیں بلکہ کسی دنیا کی طمع اور غرض کے لئے قتال کر رہا ہوں اور کام آجائے واللہ اعلم۔

[۳۳] بَابُ اِحْتِسَابِ الآثَارِ

(۶۵۵) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ حَوْشَبٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ، قَالَ: حَدَّثَنِیْ حُمَیْدٌ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: قَالَ النَّبِیُّ ﷺ یَا بَنِیْ سَلِمَةَ أَلَا تَحْتَسِبُوْنَ آثَارَکُمْ. (آئندہ:۶۵۶، ۱۸۷۷)

(۶۵۶) وَزَادَ ابْنُ أَبِیْ مَرْیَمَ قَالَ: أَخْبَرَنِیْ یَحْیَ بْنُ أَیُّوْبَ، قَالَ: حَدَّثَنِیْ حُمَیْدٌ قَالَ: حَدَّثَنِیْ أَنَسٌ أَنَّ بَنِیْ سَلِمَةَ اَرَادُوْا أَنْ یَّتَحَوَّلُوْا عَنْ مَنَازِلِهِمْ فَیَنْزِلُوْا قَرِیْباً مِنَ النَّبِیِّ ﷺ قَالَ: فَکَرِهَ النَّبِیُّ ﷺ أَنْ یُعْرُوْا الْمَدِیْنَةَ فَقَالَ: أَلَا تَحْتَسِبُوْنَ آثَارَکُمْ؟ قَالَ: مُجَاهِدٌ

خُطَاهُمْ آثَارُ الْمَشْيِ فِي الْأَرْضِ بِأَرْجُلِهِمْ. (گذشتہ:۶۵۵)

ترجمہ باب، نشاناتِ قدم پر ثواب کی امید رکھنا۔ حضرت انسؓ بن مالک سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اے بنوسلمہ کیا تم اپنے نشاناتِ قدم پر ثواب کی توقع نہیں رکھتے؟ اور دوسری سند سے حضرت انسؓ ہی سے یہ اضافہ منقول ہے کہ بنوسلمہ نے یہ چاہا کہ وہ اپنے گھروں کو تبدیل کرلیں اور رسول اللہ ﷺ سے قریب آکر رہنے لگیں تو حضور پاک ﷺ نے اس بات کو ناپسند فرمایا کہ وہ مدینہ (کے اس حصہ) کو خالی کردیں اور فرمایا کہ کیا تم اپنے نشاناتِ قدم پر ثواب کی توقع نہیں رکھتے، مجاہد نے کہا کہ (سورہ یٰسین میں) و آثارھم سے قدم مراد ہے یعنی پیروں سے زمین پر چلنے کے نشانات۔

مقصد ترجمہ پچھلے باب میں یہ ذکر تھا کہ ظہر کی نماز کے لئے اول وقت سے تیاری کرنی چاہیئے اور اول وقت سے تیاری میں یہ بھی شامل ہے کہ اگر گھر مسجد سے دور ہے تو دور سے چل کر مسجد پہونچا جائے، کہتے ہیں کہ دور سے چل کر مسجد آئے گا تو ہر ہر قدم پر خدا کی جانب سے نیکیاں لکھی جائیں گی، اس ترغیب کی ضرورت اس لئے محسوس ہوئی کہ دور سے آنے والے کو یہ خیال ہوسکتا ہے کہ مسجد بہت فاصلہ پر ہے، تو وہ اس کو عذر تصور نہ کرلے اس لئے فرمایا کہ دور ہونے کے باوجود مسجد میں حاضر ہونا شرعاً مطلوب ہے، اور اس کی بہت اہمیت ہے، اور یہ آنا بذاتِ خود عبادت نہیں لیکن اللہ تبارک وتعالیٰ نے نماز کے لئے آنے کو اتنی فضیلت عطاء کی ہے کہ اس نقل وحرکت میں ہر قدم پر نیکیوں کا وعدہ کیا ہے۔

تشریح حدیث مسجدِ نبوی کے قریب کا حصہ خالی ہوا تو بنوسلمہ نے جو انصار کے قبیلہ خزرج کی شاخ ہے یہ ارادہ کیا کہ اپنے گھروں کو فروخت کردیں اور مسجدِ نبوی کے قریب آجائیں، حضور پاک ﷺ کو معلوم ہوا تو آپ نے ان لوگوں سے تحقیق کی، انہوں نے عرض کیا جی ہاں ایسا ارادہ ہے، بنوسلمہ کے مکانات مسجدِ نبوی سے دور تھے، ان کا محلّہ کوہِ سلع کے پیچھے آباد تھا اور کوہِ سلع مسجدِ نبوی سے ایک میل کے فاصلہ پر ہے، ان لوگوں کو مسجدِ نبوی میں حاضری کے لئے بڑا راستہ طے کرنا پڑتا تھا اور موسم بہت گرم یا بہت سرد ہوتو اور دشواری ہوجاتی تھی اس لئے ان حضرات نے یہ چاہا کہ مسجد کے قریب آجائیں تو سہولت رہے گی، نیت بخیر تھی لیکن حضور اقدس ﷺ نے منع فرمادیا، کہ دیکھو ایک طرف تو شخصی مصلحت ہے کہ تم لوگوں کو سہولت ہوجائے گی اور ایک طرف اجتماعی اور عمومی مصلحت ہے، شخصی مصلحت پر عمومی مصلحت کو ترجیح دی جاتی ہے، عمومی مصلحت ہے مدینہ طیبہ کی آبادی کو دور تک برقرار رکھنا، مدینہ دار الاسلام ہے، اس کی شان بڑھانے کی ضرورت ہے، اور شان آبادی کے پھیلاؤ سے نمایاں ہوتی ہے، اگر آبادی کو سمیٹ دیا جائے تو وہ شان باقی نہیں رہے گی، روایت میں آیا کرہ ان یعروا المدینۃ آپ نے اس بات کو پسند نہیں فرمایا کہ یہ لوگ مدینہ کے اس حصہ کو خالی کردیں کیونکہ اگر ان لوگوں کو اس کی اجازت دیدی گئی تو دور کے علاقہ اور فاصلہ پر

رہنے والے دوسرے حضرات بھی یہی خواہش کریں گے، سب ایک جگہ سمٹ جائیں گے تو مدینہ طیبہ کی عظمت کو نقصان پہونچے گا اس لئے حضور اقدس ﷺ نے ان لوگوں کو اس طرح سمجھایا کہ تم لوگ دور سے آتے ہو، واقعی اس میں مشقت ہے لیکن اس بات پر غور کرنا چاہیئے کہ اس میں اجر کتنا زیادہ ہے، جسقدر دور سے آنا ہوگا تو راستہ کے ہر نشانِ قدم پر ترقی درجات کا فائدہ ہوگا، فرمایا کہ ألا تحتسبون آثارکم نقوشِ قدم کو باعثِ اجر کیوں نہیں سمجھتے؟ اب غور کر کے فیصلہ کرو کہ قریب آکر رہنا بہتر ہے یا دور سے چل کر آنے میں فائدہ ہے۔

قال مجاھد الخ مجاہد، اثر کا ترجمہ فصل ما بین القدمین یعنی نشانِ قدم کرتے ہیں، ابن ماجہ میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ انصار کے گھر مسجد سے دور تھے، انہوں نے مسجد کے قریب منتقل ہونا چاہا تو آیت

وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوْا وَآثَارَهُمْ — اور ہم لکھتے ہیں ان چیزوں کو جو آگے بھیج چکے

(سورہ یسین آیت نمبر ۱۲) — اور جو نشان ان کے پیچھے رہے۔

نازل ہوئی آیت کا مضمون تو عام ہے کہ انسان کے تمام اچھے اور برے وہ عمل بھی لکھے جاتے ہیں، جنہیں وہ آگے بھیج چکے ہیں، اور ان اچھے یا برے اعمال کے جو اثرات ہوتے ہیں وہ بھی قیدِ کتابت میں لائے جاتے ہیں، کسی نے کوئی علمی کام کیا، یا خدا کے لئے کوئی عمارت بنائی، یا کارِ خیر کیا تو یہ کام اور اس کے آثار سب ہی کا اندراج کیا جائے گا، ان نیک کاموں کی فہرست میں یعنی ما قدموا کے مفہوم میں دور سے مسجد میں آنا بھی شامل ہے، اور اس آنے سے زمین پر جو نشانات پیدا ہوتے ہیں وہ سب آثارھم کے عموم میں داخل ہیں۔

باقی رہا یہ مسئلہ کہ مسجد کے قریب رہنا افضل ہے یا دور رہنا؟ تو بعض حضرات نے جیسے قرطبی نے یہ کہا ہے کہ ان احادیث سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ مسجد سے دور رہنا افضل ہے کہ ہر قدم پر ثواب ملتا ہے لیکن دوسری جماعت دیگر فوائد کے تحت قرب ہی کو ترجیح دیتی ہے، کیونکہ قریب رہنے والا ہر وقت آسکتا ہے، اس کے لئے صفِ اولیٰ میں جگہ لینا آسان ہے اور بھی فوائد ہو سکتے ہیں، مثلاً مسجد میں قرآن کا درس یا حدیث کا درس ہوتا ہے یا کوئی صاحبِ نسبت بزرگ وہاں رہتے ہیں تو قریب رہنے والا جتنا ان چیزوں سے فیض یاب ہو سکتا ہے دور والا نہیں، اسی لئے فقہاء نے یہ بھی لکھا ہے کہ اپنے استاذ کی مسجد طالبِ علم کے حق میں دیگر مساجد سے افضل ہے، تو مسجد کے قریب رہنا ہی افضل ہے، پھر یہ کہ قریب رہنے والا اگر دور رہنے والے کی طرح فضیلت حاصل کرنا چاہتا ہے تو بعض مشائخ نے کہا ہے کہ وہ وقت سے پہلے چلے اور مسجد جانے کے لئے چکر والا راستہ اختیار کرے، یا قریب قریب قدم رکھے تاکہ کثرت اقدام کا حیلہ ہو جائے، حضرت زید بن ثابت سے منقول ہے کہ وہ مسجد کے راستہ میں قریب قریب قدم رکھتے اور یہ فرماتے کہ میں مسجد میں جانے کے لئے قدم کی کثرت کی نیت کرتا ہوں۔

ایک اور مسئلہ ہے کہ قریب کی مسجد محلہ کو چھوڑ کر کثرتِ ثواب کے لئے دور کی مسجد جانے کا کیا حکم ہے؟ بعض

حضرات نے اسی روایت سے دور کی مسجد جانے کا جواز مستنبط کیا ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس مضمون کا روایت سے ثبوت محل نظر ہے، روایت میں صرف یہ آیا ہے کہ انصار نے مسجد کے قریب کے لئے گھر تبدیل کرنے کا ارادہ کیا تو آپ نے مدینہ طیبہ کی آبادی کی عظمت برقرار رکھنے کے لئے یعنی ایک نقصان سے بچنے کے لئے ان لوگوں کو ایسا کرنے سے منع فرمادیا، اس کا مطلب یہ ہوا کہ رہنا تو مسجد کے قریب ہی افضل ہے لیکن اگر کوئی دینی مصلحت پیش نظر ہو تو دور رہنا بھی فائدہ سے خالی نہیں کہ ہر قدم پر ثواب ملتا ہے اس میں ایک مسجد کو چھوڑ کر دوسری مسجد جانے کا ذکر نہیں ہے پھر بھی فقہاء نے یہ لکھا ہے کہ اگر دور کی مسجد میں جانے سے قریب کی مسجد کا کوئی نقصان نہ ہوتا ہو یا وہ کسی امر شرعی کی بنیاد پر دور جانا چاہتا ہو مثلاً قریب کی مسجد کا امام بدعتی ہو، تو وہ دور کی مسجد میں جا سکتا ہے اور دور کی مسجد میں جائیگا تو بہر حال ہر قدم پر اجر کا جو وعدہ ہے خداوند تعالیٰ اس کے مطابق اجر عطاء فرمائے گا۔　　　　واللہ اعلم

[۳۴] بَابُ فَضْلِ صَلٰوةِ الْعِشَاءِ فِي الْجَمَاعَةِ

(۶۵۷) حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِيْ، قَالَ: حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ، قَالَ: حَدَّثَنِيْ أَبُوْصَالِحٍ عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَيْسَ صَلٰوةٌ أَثْقَلَ عَلَى الْمُنَافِقِيْنَ مِنَ الْفَجْرِ وَالْعِشَاءِ وَلَوْ يَعْلَمُوْنَ مَافِيْهِمَا لَأَتَوْهُمَا وَلَوْ حَبْوًا لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ اٰمُرَ الْمُؤَذِّنَ فَيُقِيْمَ ثُمَّ اٰمُرَ رَجُلاً يَؤُمُّ النَّاسَ ثُمَّ اٰخُذَ شُعَلاً مِّنْ نَارٍ فَأُحَرِّقَ عَلٰى مَنْ لَا يَخْرُجُ إِلَى الصَّلٰوةِ بَعْدُ.　　(گذشتہ:۶۴۴)

ترجمہ باب، فجر اور عشاء کی نماز جماعت سے پڑھنے کی فضیلت۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ منافقین پر فجر اور عشاء سے بھاری کوئی نماز نہیں ہے اور اگر انہیں ان نمازوں میں پائی جانے والی فضیلت کا علم یعنی مشاہدہ ہو جائے تو وہ ان دونوں نمازوں میں ضرور آئیں، خواہ انہیں گھٹنوں کے بل چل کر آنا پڑے اور میں نے یہ ارادہ کیا ہے کہ میں موذن کو حکم دوں کہ وہ اقامت کہے اور پھر ایک اور شخص کو حکم دوں کہ وہ امامت کرے، اور پھر میں آگ کے شعلے لے لوں پھر ان لوگوں کو جلادوں جو اذان سننے کے بعد بھی مسجد میں نہیں آتے۔

مقصد ترجمہ جماعت کی فضیلت میں خارجی اسباب کے تحت جو اضافہ ہوتا ہے یہ باب بھی اسی سلسلہ کا ہے یعنی عشاء کی نماز کو جماعت کے ساتھ پڑھنے کی فضیلت، کتاب المواقیت میں بھی ایک باب گذرا ہے **باب فضل العشاء** وہاں صرف عشاء کی نماز کی فضیلت تھی کہ یہ نماز صرف امت محمدیہ کی امتیازی خصوصیت ہے، یہاں عشاء کی نماز کو جماعت کے ساتھ پڑھنے کی فضیلت ہے، اس لئے تکرار نہیں، روایت وہ پیش کر رہے ہیں جس میں عشاء اور فجر دونوں کی فضیلت مذکور ہے، حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں ہوسکتا ہے کہ عشاء کی فضیلت فی الجملہ ثابت کرنا چاہتے ہوں اور ہوسکتا ہے کہ فجر اور عشاء دونوں کی فضیلت کا ثبوت پیش نظر ہو، دوسری بات زیادہ ظاہر ہے، کیونکہ فجر کی فضیلت تو

پچھلے ابواب میں ثابت کی جا چکی ہے اب یہاں دونوں نمازوں کی جماعت میں مساوات یعنی ثواب اور اہمیت میں برابری کا بیان ہے اور یہ قاعدہ مسلم ہے کہ مساوی کا مساوی فضیلت میں یا حکم میں برابر ہوتا ہے، اس لئے فجر کی فضیلت پہلے ثابت ہو چکی ہے تو عشاء کی فضیلت بھی ثابت ہوگئی۔

تشریح حدیث حدیثِ پاک کے ایک جزو کی تشریح باب وجوب صلٰوۃ الجماعۃ میں گذرگئی ہے، اس باب سے متعلق یہ مضمون ہے کہ فجر اور عشاء کی دو نمازیں منافقین پر بہت زیادہ بھاری ہیں یعنی یوں تو منافقین پر ہر نماز بھاری ہے قرآنِ کریم میں ارشاد ہے وَلَا یَاْتُوْنَ الصَّلٰوۃَ اِلَّا وَھُمْ کُسَالٰی (سورۂ توبہ آیت نمبر ۵۴)، نمازوں میں یہ لوگ کسل اور سستی کے ساتھ حاضر ہوتے ہیں، لیکن سب سے زیادہ گرانی ان کو فجر اور عشاء میں ہوتی ہے کہ ایک تو یہ اوقات ہی راحت اور آرام کے ہیں، دوسرا یہ کہ منافق جتنے بھی کام کرتا ہے خدا کے لئے نہیں، ریاء کے لئے کرتا ہے، اور دن کی روشنی میں یعنی ظہر اور عصر اور مغرب میں تو غیر حاضری مصلحتِ نفاق کے خلاف ہے کہ بات کھل جائیگی، لیکن فجر اور عشاء کے اوقات ایسے ہیں کہ ان کا وقت ہی پردہ داری کرتا ہے، منافق کو گمان ہوتا ہے کہ آنے اور نہ آنے کا کیا پتہ چلے گا، اور اگر آنے کی اور شرکت کی ضرورت بھی محسوس کرتے ہیں تو بڑی گراں جانی کے ساتھ آتے ہیں، معلوم ہوا کہ یہ دونوں نمازیں منافق اور مخلص کے درمیان فرق کی بنیاد ہیں اور ان دونوں نمازوں میں شرکت پر خدا کی طرف سے اخلاص کی سند عطاء کی جاتی ہے، اور نفاق سے براءت کا پروانہ دیا جاتا ہے، اس طرح فضل صلوٰۃ العشاء فی الجماعۃ کا مقصد ثابت ہو گیا۔ واللہ اعلم

[۳۵] بَابٌ اِثْنَانِ فَمَا فَوْقَهُمَا جَمَاعَةٌ

(۶۵۸) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا يَزِيْدُ بْنُ زُرَيْعٍ قَالَ: حَدَّثَنَا خَالِدٌ عَنْ أَبِيْ قِلَابَةَ عَنْ مَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: إِذَا حَضَرَتِ الصَّلٰوةُ فَأَذِّنَا وَأَقِيْمَا ثُمَّ لِيَؤُمَّكُمَا أَكْبَرُكُمَا. (گذشتہ: ۶۲۸)

ترجمہ باب، دو یا دو سے زیادہ سے جماعت کا بیان۔ حضرت مالک بن الحویرث سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب نماز کا وقت آجائے تو دونوں میں کوئی ایک اذان دے اور اقامت کہے، اور تم دونوں میں جو بڑا ہے وہ نماز کی امامت کرے۔

مقصد ترجمہ امام بخاری نے ترجمہ میں جو الفاظ ذکر کئے ہیں وہ ایک روایت کے ہیں، یہ روایت ابن ماجہ بیہقی، دار قطنی وغیرہ میں مذکور ہے لیکن روایت علی شرط البخاری تو کیا ہوتی ہر سند کو ضعیف قرار دیا گیا ہے، اور امام بخاری کی یہ عادت معلوم ہے کہ اگر کوئی روایت ان کے شرط کے مطابق نہ ہو تو وہ اس کے الفاظ کو ترجمہ میں

اٹھالیتے ہیں اور وہ اس کے ذیل میں اپنی شرط کے مطابق ایسی روایت لے آتے ہیں جس سے وہ مضمون ثابت ہو جائے یہاں امام بخاری کا مقصد یہ ثابت کرنا ہے کہ نماز با جماعت کی جو فضیلت پچیس گنا یا ستائیس گنا بتائی گئی ہے اس کا حصول کسی بڑی جماعت یا خاص عدد پر موقوف نہیں، بلکہ اگر دو آدمی اس طرح نماز پڑھ لیں کہ ایک امام بن جائے اور دوسرا مقتدی تو جماعت کا ثواب انشاء اللہ حاصل ہو جائے گا، یہ الگ بات ہے کہ نمازی جتنے زائد ہوں گے اتنا ہی ثواب میں اضافہ ہو جائیگا لیکن ایک اصل اجر ہے، اور ایک ہے اجرِ مضاعف، جماعت کا اصلی اجر پچیس یا ستائیس گنا ہے، بخاری کا منشاء یہ ہے کہ اصلی اجر کا حصول جماعت کے بڑی ہونے پر موقوف نہیں۔

تشریح حدیث روایت باب الاذان للمسافر کے تحت گذر چکی ہے، بخاری کا منشا یعنی دو نمازیوں کی جماعت سے خصوصی فضیلت حاصل ہو جائیگی، اس طرح ثابت ہے کہ اگر دو کی جماعت سے یہ فضل حاصل نہ ہوتا یا ان کی انفرادی نماز یا جماعت کا ثواب برابر ہوتا تو حضور علیہ السلام ان دونوں کو نماز با جماعت کی ہدایت کیوں دیتے؟ زیادہ سے زیادہ یہ فرما دیتے کہ نماز کا اہتمام کرنا، حضور پاک علیہ السلام کی جانب سے جماعت کے لئے باقاعدہ حکم دینے کا مقصد ہی یہ ہے کہ نماز با جماعت کی جو خصوصی فضیلت ہے وہ کسی خصوصی عدد پر موقوف نہیں اگر دو نمازی بھی اس کا اہتمام کرلیں ایک امام بن جائے اور دوسرا مقتدی تو وہ فضیلت حاصل ہو جائیگی یہیں سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ اگر کسی کے محلہ کی مسجد میں نمازیوں کی تعداد کم ہے اور کسی وقت فرض کیجئے کہ دو ہی نمازی ہوتے ہیں تو انہیں اپنی مسجد میں جماعت کا وہی پچیس یا ستائیس گنا ثواب ملے گا اور شریعت ایسے لوگوں کو یہ اجازت نہیں دیتی کہ وہ جماعت کی کثرت کے سبب کسی دوسری مسجد میں جائیں، بلکہ ایسی صورت میں اپنی مسجد کو آباد رکھنے کی وجہ سے اور اس کو ویرانی سے بچانے کی وجہ سے اپنے محلّہ کی مسجد میں نماز پڑھنے کی اہمیت بڑھ جائیگی۔ واللہ اعلم

[۳۶] بَابُ مَنْ جَلَسَ فِي الْمَسْجِدِ يَنْتَظِرُ الصَّلٰوةَ وَفَضْلِ الْمَسَاجِدِ

(۶۵۹) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ: اَلْمَلَائِكَةُ تُصَلِّي عَلٰى أَحَدِكُمْ مَا دَامَ فِي مُصَلَّاهُ مَالَمْ يُحْدِثْ اَللّٰهُمَّ اغْفِرْلَهُ اَللّٰهُمَّ ارْحَمْهُ لَايَزَالُ أَحَدُكُمْ فِي صَلٰوةٍ مَا كَانَتِ الصَّلٰوةُ تَحْبِسُهُ لَا يَمْنَعُهُ أَنْ يَّنْقَلِبَ إِلٰى اَهْلِهِ إِلَّاالصَّلٰوةُ. (گذشتہ:۱۷۶)

(۶۶۰) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيٰ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ قَالَ: حَدَّثَنِي خُبَيْبُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ حَفْصِ بْنِ عَاصِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللّٰهُ فِي ظِلِّهٖ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهٗ، اَلْإِمَامُ الْعَادِلُ، وَشَابٌّ نَشَأَ فِي عِبَادَةِ رَبِّهٖ وَرَجُلٌ قَلْبُهٗ مُعَلَّقٌ

فِي الْمَسَاجِدِ، وَرَجُلَانِ تَحَابَّا فِي اللّٰهِ اجْتَمَعَا عَلَيْهِ وَتَفَرَّقَا عَلَيْهِ، وَرَجُلٌ طَلَبَتْهُ ذَاتُ مَنْصِبٍ وَجَمَالٍ فَقَالَ إِنِّي أَخَافُ اللّٰهَ، وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ إِخْفَاءً حَتّٰى لَا تَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا تُنْفِقُ يَمِينُهُ، وَرَجُلٌ ذَكَرَ اللّٰهَ خَالِيًا فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ. (آئندہ:۱۴۲۳، ۶۴۷۹، ۶۸۰۶)

(۶۶۱) حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، حَدَّثَنَا إِسْمٰعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ حُمَيْدٍ قَالَ: سُئِلَ أَنَسٌ هَلْ اتَّخَذَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ خَاتَمًا؟ فَقَالَ نَعَمْ، أَخَّرَ لَيْلَةً صَلٰوةَ الْعِشَاءِ إِلٰى شَطْرِ اللَّيْلِ ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهٖ بَعْدَ مَا صَلّٰى، فَقَالَ صَلَّى النَّاسُ وَرَقَدُوْا وَلَمْ تَزَالُوْا فِي صَلٰوةٍ مُنْذُ انْتَظَرْتُمُوْهَا، قَالَ: فَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلٰى وَبِيصِ خَاتَمِهٖ. (گذشتہ:۵۷۲)

ترجمہ باب، مسجد میں نماز کے انتظار میں بیٹھنے والوں کے ثواب اور مسجدوں کی فضیلت کا بیان۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ فرشتے تم میں سے ہر کسی کو اس وقت تک نزولِ رحمت کی دعائیں دیتے رہتے ہیں جب تک کہ وہ اپنے نماز پڑھنے کی جگہ میں بیٹھا رہتا ہے اور جب تک کہ وہ اپنا وضو برقرار رکھتا ہے کہ اے اللہ اس کی مغفرت فرمادے، اے اللہ اس پر رحم فرما، تم میں ہر کوئی نماز ہی میں رہتا ہے، جب تک کہ وہ نماز کے لئے رکا رہے، اور اس کو اپنے گھر لوٹنے سے نماز کے علاوہ اور کوئی چیز روکنے والی نہ ہو، حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ سات طرح کے افراد ایسے ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ اس دن اپنے سایہ میں رکھے گا جس دن خدا کے سایہ کے علاوہ کوئی سایہ نہ ہوگا، ایک انصاف کرنے والا امام، دوسرے وہ جوان جس نے اپنے پروردگار کی عبادت کرتے ہوئے نشو نما پائی ہو، تیسرے وہ انسان جس کا دل مسجدوں ہی میں پڑا رہتا ہے، چوتھے وہ دو انسان جنہوں نے اللہ کے لئے ایک دوسرے سے محبت کی، اسی کے نام پر وہ جمع ہوتے ہیں اور اسی کے نام پر علاحدہ ہوتے ہیں، پانچویں وہ انسان جس کو کسی مرتبہ اور حسن والی عورت نے بلایا تو اس نے یہ کہہ کر اپنے آپ کو گناہ سے بچالیا کہ میں خدا سے ڈرتا ہوں، چھٹے وہ انسان جس نے پردہ داری کے ساتھ صدقہ دیا، حتی کے اس کا بایاں ہاتھ نہیں جانتا کہ اس کے داہنے ہاتھ نے کیا خرچ کیا ہے، ساتویں وہ انسان جس نے تنہائی میں اللہ تعالیٰ کو یاد کیا اور اس کی دونوں آنکھیں بہنے لگیں، حضرت انسؓ سے یہ سوال کیا گیا کہ کیا رسول پاک ﷺ نے انگوٹھی بنوائی تھی جواب میں فرمایا کہ جی ہاں، ایک رات میں عشاء کی نماز آدھی رات تک موخر ہوگئی، نماز کے بعد رسول پاک ﷺ نے روئے مبارک ہماری طرف کیا اور فرمایا کہ سب لوگ نماز پڑھ چکے اور سو گئے اور تم لوگ برابر نماز ہی میں شمار کئے جاؤ گے، جب تک کہ نماز کے انتظار میں رہو گے، حضرت انسؓ نے فرمایا (کہ وہ بات مجھ کو پوری طرح یاد ہے) گویا میں آپ کی انگوٹھی کی چمک کو اب بھی دیکھ رہا ہوں۔

مقصد ترجمہ ترجمہ کے دو جز ہیں ایک جماعت کے انتظار میں مسجد میں بیٹھنے والے کے ثواب کا بیان اور دوسرے مسجد کی فضیلت، یوں سمجھئے کہ پچھلے ابواب میں جماعت کے ثواب کا ذکر تھا اور جماعت کا مسجد ہی سے تعلق ہے، اس لئے اب جماعت کے انتظار میں مسجد میں بیٹھنے والے کے ثواب اور جس جگہ بیٹھ کر وہ انتظار کر رہا ہے، اس کی فضیلت کا ذکر کرتے ہیں، بیان کرنا چاہتے ہیں کہ جماعت کے انتظار میں بیٹھنے والوں کو دو فائدے حاصل ہوتے ہیں، ایک تو یہ کہ وہ جب تک مسجد میں منتظر ہے برابر نماز کا ثواب ملتا رہتا ہے اور دوسرے یہ کہ فرشتے برابر اس کو دعائیں دیتے رہتے ہیں جن کی قبولیت کی انشاء اللہ قوی امید ہے، اور مسجد کی فضیلت اس طرح ثابت ہوئی کہ ایک تو وہاں فرشتوں کا ہجوم رہتا ہے اور جس جگہ کو فرشتے اپنا مستقر بنانے کیلئے منتخب کریں اس کی فضیلت ظاہر ہے، دوسرے یہ کہ انتظار کرنے والے کو جو کچھ بھی مل رہا ہے اس میں جگہ کی عظمت اور شرافت کا بھی دخل ہے۔

تشریح حدیثِ اول اس باب کے تحت امام بخاری نے تین روایتیں ذکر کی ہیں، پہلی روایت قدرے تغیر اور تفصیل کے ساتھ، **باب فضل الجماعة** میں گذر چکی ہے، یہاں بخاری کا منشا یہ ہے کہ مسجد میں نماز کے انتظار پر نماز ہی کا ثواب عطاء کیا جا رہا ہے تو انتظار کی فضیلت تو واضح ہے، بلکہ بہت زیادہ وضاحت کے ساتھ یہ فرمادیا گیا کہ یہ شخص مسجد میں صرف نماز ہی کے لئے آیا ہو اور گھر واپس ہونے سے نماز ہی نے اس کو روک رکھا ہو گویا ثواب کی وجہ صرف انتظار ہی ہے، نیز یہ بھی فرمادیا کہ جب تک وضو برقرار ہے، اس وقت تک یہ استحقاق ہے کیونکہ نماز کا منتظر تو وہی کہلائیگا جو باوضو بیٹھا ہو، اس لئے بخاری کا مقصد ثابت ہو گیا کہ مسجد میں نماز کے انتظار کا بڑا ثواب ہے

تشریح حدیث دوم دوسری روایت میں حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ رسول پاک ﷺ نے سات طرح کے انسانوں کا ذکر فرمایا جن میں سے ایک کا تعلق بخاری کے مقصد ترجمہ سے ہے، آپ نے ارشاد فرمایا کہ قیامت کے دن سات قسم کے انسان خدائے تعالیٰ کے سایہ میں رہیں گے، سات کا عدد حصر کے لئے نہیں ہے، اس لئے کہ روایت میں ان سات کے علاوہ کے لئے بھی خدا کے زیرِ سایہ رہنے کی فضیلت مذکور ہے، مسلم شریف میں ہے **من انظر معسرا اووضع له اظله الله فى ظله يوم لا ظل إلا ظله**، جو کسی نادار کو مہلت دے دے یا اس کا قرض معاف کردے تو اللہ تعالیٰ ایسے شخص کو اس دن اپنے سایہ میں جگہ دیں گے جب خدا کے علاوہ کسی کا سایہ نہ ہوگا، حافظ ابن حجر نے خدا کے زیرِ سایہ رہنے والوں کو روایات میں تلاش کیا تو ان کی تعداد سات سے کہیں زیادہ ہوگئی، تفصیل کے لئے اس جگہ فتح الباری دیکھئے۔

خدا کی طرف ظل کی اضافت سے حقیقت مراد نہیں ہوسکتی، اسلئے کہ سایہ تو جسم کا ہوتا ہے اور خدائے تعالیٰ ان چیزوں سے منزہ ہے، پھر یا تو خدا کے سایہ سے مراد معنی مجازی ہیں، یعنی یہ لوگ خدا کی حفاظت اور پناہ میں ہوں گے اور ان لوگوں کو پروردگارِ عالم آخرت کی ہولناکیوں سے محفوظ فرمادیگا، یا خدا کی طرف اضافت اضافتِ ملک ہے، جیسا کہ

کعبۃ اللہ میں ہے اور مراد یہ ہے کہ اس دن جو بھی سایہ ہوگا وہ خدا کی طرف سے ہوگا اور اس سے یہ افراد فیضیاب ہوں گے یا پھر سایہ سے مراد عرش کا سایہ ہے، بعض روایات میں اسنادِ حسن کے ساتھ سبعة يظلهم الله في ظل عرشه کے الفاظ آئے بھی ہیں، اس لئے یہی مراد راجح ہے کہ قیامت کے دن جب خدا کی تمام مخلوق آفتاب کے قرب اور گرمی کی شدت کے سبب بے چین ہوگی تو یہ سات قسم کے افراد عرش کے سایہ کے نیچے ہوں گے، اور انہیں اس سایہ میں راحت ملے گی، یہ وہ وقت ہوگا جب عرش کے سایہ کے علاوہ کوئی سایہ نہ ہوگا، لیکن عرش تو خدا کی عظیم ترین مخلوق ہے، اور وہ تمام چیزوں کا احاطہ کئے ہوئے ہے اس لئے اس کا سایہ بھی اسی کے بقدر ہونا چاہئے اور کوئی بھی ایسا نہ ہونا چاہئے جسے پریشانی لاحق ہو، لیکن یہاں بھی خدا کی قدرت کا مظاہرہ ہوگا کہ وہ جن لوگوں کو عرش کے سایہ سے فیضیاب فرمائیگا وہ فیضیاب ہوں گے اور جو لوگ سایہ کی وسعت کے باوجود اس سے محروم رکھے جائیں گے وہ محروم رہیں گے، جیسے دنیا میں درختوں کا سایہ کبھی پھیلتا ہے کبھی سمٹ جاتا ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ اپنی قدرتِ کاملہ سے اس کے سایہ کو کسی خاص جماعت کے ساتھ مخصوص کر سکتا ہے بہر حال روایت میں یہ آیا کہ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن سات قسم کے انسانوں کو عرش کے سایہ میں جگہ دے گا۔

(۱) **الامام العادل**، ان سات میں سے سب سے پہلے عدل کرنے والے حاکم کا ذکر ہے اس لئے کہ اس کا نفع عام مخلوق کو پہونچتا ہے عادل سے مراد وہ انسان ہے جو اپنے آپ کو افراط وتفریط سے محفوظ رکھے اور خدا کے حکم کے مطابق سب کے ساتھ وہ معاملہ کرے جس کے وہ مستحق ہیں، ''عدل'' وضع الشيء في محله کو کہتے ہیں یعنی ہر چیز کو اس کے مرتبہ کے مطابق جگہ دینا، اور امام سے مراد ہے حاکمِ اعلیٰ، مگر اس کے حکم میں وہ ماتحت امراء بھی داخل ہیں جو کسی چیز کا اقتدار رکھتے ہوں، اور اختیارات کے استعمال میں انصاف سے کام لیں۔

(۲) **شاب نشأ الخ**، دوسرے وہ جوان ہے جس کا نشو ونما خدا کی عبادت میں ہو، جوانی میں نفسانی خواہشات زیادہ ہوتی ہیں، اور ان دنوں میں خدا کی عبادت کرنا بڑا مجاہدہ کا کام ہے، اور بعض روایات میں یہ الفاظ ہیں حتى توفى على ذلك کہ اسی حال میں اس نے وفات پائی ہو اور بعض روایات میں آتا ہے افنى شبابه و نشاطه في عبادة الله، کہ اس نے اپنی جوانی اور نشاط کی عمر کو اللہ تعالیٰ کی عبادت میں لگا دیا ہو تو خداوند قدوس اس کو قیامت کے دن عرش کے زیر سایہ جگہ مرحمت فرمائے گا۔

(۳) **ورجل قلبه معلق في المساجد** تیسرے وہ انسان جس کا دل ہی مسجد میں پڑا رہتا ہے، یہی جز امام بخاری کے مقصد ترجمہ سے متعلق ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ شخص اگر چہ اپنی ضرورت سے مسجد سے باہر ہے مگر دل مسجد سے غافل نہیں، ہمہ وقت اذان ونماز کا منتظر ہے، اور جب مسجد سے تعلق کی یہ جزا ہے تو مسجد میں بیٹھ کر نماز کا انتظار کرنے والا بدرجہ اولیٰ اس ثواب کا مستحق ہے، اس طرح ترجمۃ الباب کے دونوں جز یعنی مسجد میں نماز کے انتظار

میں رہنے کا ثواب اور مسجد کی فضیلت روایت سے ثابت ہو گئے۔

(۴) ورجلان تحابّا في الله الخ چوتھے وہ دو انسان جن کی باہمی محبت صرف اللہ کے لئے ہو، دنیاوی مفاد کے لئے نہ ہو، ملتے ہیں تب بھی محبت قائم رہتی ہے اور الگ ہوتے ہیں تب بھی محبت قائم رہتی ہے اجتماع اور تفرق کا ایک مطلب یہ بھی ہے کہ زندگی بھر خدا کے لئے یہ تعلق استوار رہا، اور تعلق کی اسی استواری کے ساتھ موت نے دونوں کے درمیان علاحدگی پیدا کر دی، ان دونوں کو بھی عرش کے زیرِ سایہ جگہ دی جائیگی۔

(۵) ورجل طلبته الخ پانچویں وہ انسان جسے کسی خاندانی اور خوبصورت عورت نے دعوت دی، لیکن اس نے یہ کہہ کر اپنا دامن بچالیا کہ میں خدا سے ڈرتا ہوں، اس کو بھی اللہ تعالیٰ عرش کے سایہ میں جگہ دیگا، اس کا عمل بھی بڑا قابلِ قدر ہے، دنیا میں مردوں کو عورت کی ضرورت ہے، تلاش کرتے ہیں کہ کوئی خاندانی اور خوبصورت عورت مل جائے، بعض حضرات تلاش میں کامیاب ہو جاتے ہیں، اور بعض ناکام رہتے ہیں، لیکن ایک اللہ کا بندہ ایسا ہے جسے خود عورت دعوت دیتی ہے، بڑی حسب ونسب والی ہے، کمالات اور جمال میں ممتاز ہے، لیکن یہ شخص جواب دیتا ہے انی اخاف اللہ، اس عورت کو مخاطب کر کے زبان سے کہتا ہے یا اپنے نفس کو مخاطب کر کے دل میں کہتا ہے کہ میں خدا سے ڈرتا ہوں اور بچ جاتا ہے، عورت کے دعوت دینے کے بھی دو مطلب ہو سکتے ہیں، دعوت دیتی ہے گناہ کی اور اپنے اوپر قابو دے دیتی ہے جیسے زلیخا نے حضرت یوسف علیہ السلام کو تمام سامان مہیا کر کے دعوت دی تھی، اور دروازہ بھی بند کر دیا تھا، مگر وہ خدا سے ڈر کر بچ گئے اور دعوت کے دوسرے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ وہ نکاح کی دعوت دیتی ہے، نکاح کی دعوت میں بظاہر کوئی مضایقہ نہیں لیکن یہ شخص سمجھتا ہے کہ اس عورت کے حسن و جمال اور اس کے خاندانی معیار کے تقاضے پورے کرنے میں ایسا نہ ہو کہ میں فتنے میں مبتلا ہو جاؤں، خدا کی عبادت میں کوتاہی نہ ہونے لگے، نافرمانی تک نوبت نہ پہونچ جائے، وہ یہ خیال کرتا ہے کہ میں مالدار پر غریب کو ترجیح دونگا کہ مال خود ایک فتنہ ہے، وغیرہ وغیرہ، ان وجوہ سے وہ معذرت کر دیتا ہے کہ مجھے معاف رکھا جائے، میں خدا سے ڈرتا ہوں مگر پہلے ہی معنی راجح ہیں۔

(۶) ورجل تصدق الخ چھٹے وہ انسان جو نہایت رازداری کے ساتھ صدقہ دیتا ہے، اس کو بھی عرش کے زیرِ سایہ جگہ ملے گی، صدقہ دینے میں اگر نیت پاک ہو اور لوگوں کو دکھانے کی نیت نہ ہو تو سب کے سامنے دینا بھی اچھا ہے قرآن میں ہے۔

وَإِنْ تُبْدُوْا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّاهِيَ (سورہ بقرہ آیت نمبر ۲۷۱)　　اگر ظاہر کر کے صدقہ دو تو کیا ہی اچھی بات ہے۔

اور اچھائی اس میں یہ ہے کہ دوسرے حضرات کو بھی اس میں ترغیب ہوتی ہے اور کبھی کبھی ترغیب کے لئے ایسا کرنا بہتر ہوتا ہے لیکن یہ ضروری ہے کہ دینے والے کی نیت میں ریا وشہرت اور نام ونمود کی آمیزش نہ ہو، اگر نام ونمود کی

آمیزش ہوگئی تو اخلاص کہاں رہا؟ اور ثواب بھی ضائع ہوگیا اس لئے روایت میں فرمایا جارہا ہے کہ جو انسان چھپا کر اس طرح صدقہ دے کہ داہنے ہاتھ کی بائیں ہاتھ کو خبر نہ ہو، تاکہ لینے والے کو کوئی حجاب نہ ہو وہ اپنی عزت کو محفوظ سمجھے، اگر دکھا کر دیا جائیگا تو لینے والا تو ضرورت میں تو لے لے گا لیکن اس کو سبکی محسوس ہوگی، غرض یہ کہ چھپا کر صدقہ دینے والے کو اتنا اعزاز دیا گیا کہ قیامت میں اس کو بھی عرش کے زیر سایہ جگہ ملے گی، کچھ علماء نے یہ تفصیل کی ہے کہ صدقہ نفلی میں اخفاء کرنا چاہیے تاکہ اخلاص محفوظ رہے، اور صدقہ مفروض میں اظہار بہتر ہے، تاکہ دوسروں کیلئے ترغیب کا سبب بن جائے۔

(۷) **ورجل ذکر اللہ الخ** ساتویں وہ انسان ہے جس نے تنہائی میں خدا کو یاد کیا اور اس کی آنکھیں بہنے لگیں ایسے شخص کو بھی عرش کے سایہ میں جگہ دی جائیگی، معلوم ہوا کہ ذکر خداوندی کے وقت خلوت بہتر ہے، اور اس وقت اگر آنکھوں سے آنسو بہنے لگے تو خدا کے یہاں اس کی بڑی قدر ہے، حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ **لا یلج النار احد بکی من خشیۃ اللہ حتی یعود اللبن فی الضرع** یعنی جیسے دودھ تھن سے نکلنے کے بعد تھنوں میں نہیں لوٹایا جاسکتا اسی طرح خدا کے خوف سے ڈرنے والے کو جہنم میں داخل نہیں کیا جائیگا۔

خلاصہ یہ کہ یہ سات افراد ایسے ہیں جن کو عرش کے زیر سایہ جگہ دی جائیگی، اور ان میں ایک وہ انسان ہے جس کا دل مسجد میں معلق رہتا ہے، اس سے بخاری کے ترجمہ کے دونوں جز جماعت کے انتظار اور مسجد کی فضیلت ثابت ہوگئے۔

تیسری روایت کئی بار گذر چکی ہے اور ترجمۃ الباب سے اس کا ربط ظاہر ہے کہ حضور پاک ﷺ نے نماز کے انتظار کو نماز کا ہی حکم دیا ہے۔　　واللہ اعلم

[۳۷] بَابُ فَضْلِ مَنْ خَرَجَ إِلَى الْمَسْجِدِ وَمَنْ رَاحَ

(۶۶۲) حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَزِيْدُ بْنُ هَارُوْنَ قَالَ: أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُطَرِّفٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ اَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: مَنْ غَدَا إِلَى الْمَسْجِدِ اَوْرَاحَ أَعَدَّ اللّٰهُ لَهُ نُزُلَهُ مِنَ الْجَنَّةِ كُلَّمَا غَدَا اَوْرَاحَ.

ترجمہ باب، مسجد میں آنے اور جانے والے کی فضیلت۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول پاک ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص صبح وشام کو مسجد جائیگا تو جب بھی وہ صبح وشام کو مسجد جائے گا خدا اس کے لئے جنت میں اس کی مہمان داری کا سامان تیار فرما دیگا۔

مقصد ترجمہ عنوان ہے مسجد میں آمد ورفت رکھنے والے کی فضیلت، مقصد ظاہر ہے پچھلے باب میں مسجد میں بیٹھکر نماز کے انتظار کی فضیلت تھی، اس باب میں ذرا اور نیچے اتر کر یہ مضمون ہے کہ مسجد میں بیٹھا تو نہیں

ہے لیکن نماز کیلئے آمد ورفت رکھتا ہے تو اس کے لئے بھی بڑے ثواب کا وعدہ ہے، بلکہ امام بخاری نے ترجمہ کے ذریعہ الفاظِ حدیث کے معنی کی وضاحت فرمادی، حدیث میں الفاظ ہیں غدا اور راح، غدا کے معنی ہیں صبح کے وقت آنا، اسی طرح راح کے اصل معنی ہیں شام کے وقت آنا لیکن ابن حجر کہتے ہیں کہ ان الفاظ کا استعمال توسع کے طور پر کبھی مطلقا آنے اور جانے کے لئے ہوتا ہے یہاں بھی امامِ بخاری حدیث کے لفظ غدا کی جگہ خرج کو ترجمہ میں لاکر یہ بتانا چاہتے ہیں کہ حدیث پاک میں جو فضیلت مذکور ہے اس میں صبح وشام کی قید نہیں بلکہ تمام اوقات میں مسجد میں آمد ورفت کا یہی ثواب ہے۔

تشریح حدیث حدیث پاک میں آیا ہے کہ جو مسجد میں صبح وشام آمد ورفت رکھے گا تو اللہ تعالیٰ ہر آمد ورفت پر جنت میں میزبانی کا سامان تیار فرمائیگا، یہاں صبح وشام سے مراد معین اوقات نہیں بلکہ مراد مستقل آمد ورفت ہے جیسے قرآن کریم میں جنت کے بارے میں صبح وشام کا لفظ آیا ہے، لَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَّ عَشِيًّا (سورہ مریم آیت نمبر ۶۲) اہلِ جنت کو جنت میں صبح وشام رزق عطاء کیا جائیگا یہاں صبح وشام سے مراد اوقاتِ معینہ نہیں بلکہ جنت میں اہلِ جنت کیلئے رزق کی نعمت کا مستقل اور تسلسل سے دیا جانا مراد ہے، نیز یہ کہ مسجد میں آمد ورفت کا یہ انعام علماء نے لکھا ہے اس لئے ہے کہ مسجد خدا کا گھر ہے اور جب کوئی کسی کے گھر جاتا ہے تو وہ مہمان کے لئے میزبانی کا حق ادا کرنے کی کوشش کرتا ہے، خداوند تعالیٰ جو اکرم الاکرمین اور بندوں کے اعمال کا قدردان ہے اور اپنے گھر آنے والوں کے لئے مہمان نوازی کے لئے سامان مہیا فرماتا ہے لیکن یہ دنیا دار العمل ہے، اور آخرت دار الجزاء اس لئے خدائے عز وجل کا مہیا کردہ یہ ساز وسامان جنت میں محفوظ فرمادیا جاتا ہے، جو یوم الجزاء میں ان کو عطاء کردیا جائیگا۔ واللہ اعلم

[۳۸] بَابٌ إِذَا أُقِيْمَتِ الصَّلٰوةُ فَلَا صَلٰوةَ إِلَّا الْمَكْتُوْبَةَ

(۶۶۳) حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيْزِ بْنُ عَبْدِاللّٰهِ قَالَ: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيْمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ أَبِيْهِ عَنْ حَفْصِ بْنِ عَاصِمٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَالِكِ ابْنِ بُحَيْنَةَ، قَالَ: مَرَّ النَّبِيُّ ﷺ بِرَجُلٍ ح قَالَ: وَحَدَّثَنِيْ عَبْدُالرَّحْمٰنِ قَالَ: حَدَّثَنَا بَهْزُ بْنُ أَسَدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: أَخْبَرَنِيْ سَعْدُ بْنُ إِبْرَاهِيْمَ قَالَ: سَمِعْتُ حَفْصَ بْنَ عَاصِمٍ قَالَ: سَمِعْتُ رَجُلًا مِنَ الْأَزْدِ يُقَالُ لَهُ مَالِكُ ابْنُ بُحَيْنَةَ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ رَاٰى رَجُلًا وَقَدْ أُقِيْمَتِ الصَّلٰوةُ يُصَلِّيْ رَكْعَتَيْنِ فَلَمَّا انْصَرَفَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَاثَ بِهِ النَّاسُ فَقَالَ لَهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ آلصُّبْحَ أَرْبَعًا تَابَعَهُ غُنْدَرٌ وَمُعَاذٌ عَنْ شُعْبَةَ فِيْ مَالِكٍ وَقَالَ ابْنُ إِسْحٰقَ عَنْ سَعْدٍ عَنْ حَفْصٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ ابْنِ بُحَيْنَةَ وَقَالَ حَمَّادٌ أَخْبَرَنَا سَعْدٌ عَنْ حَفْصٍ عَنْ مَالِكٍ.

ترجمہ باب، جب نماز کے لئے اقامت کہہ دی جائے تو فریضہ کے علاوہ کوئی نماز نہیں۔ حضرت عبداللہ بن مالک ابن بحینہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ ایک شخص کے پاس سے گذرے، دوسری سند میں حضرت حفص بن عاصم سے روایت ہے کہ میں نے قبیلہ ازد کے ایک شخص سے جنکا نام مالک بن بحینہ تھا یہ سنا کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو اقامت کے وقت دو رکعت پڑھتے ہوئے دیکھا پھر جب رسول اللہ ﷺ نماز سے فارغ ہو گئے تو لوگوں نے اس کو گھیر لیا تو رسول اللہ ﷺ نے اس شخص سے فرمایا کیا صبح کی چار رکعت پڑھتے ہو؟ شعبہ سے روایت میں غندر اور معاذ نے بہز بن اسد کی متابعت کی اور ابن اسحاق نے اس حدیث کو سعد سے اور انہوں نے حفص سے اور انہوں نے عبداللہ بن بحینہ سے روایت کیا ہے، اور حماد بن ابی سلمہ نے کہا کہ مجھ سے سعد نے حدیث بیان کی، انہوں نے حفص سے اور حفص نے مالک بن بحینہ سے حدیث بیان کی۔

مقصد ترجمہ ترجمہ کے الفاظ مسلم اور سنن کی دیگر کتابوں میں ذکر کردہ روایت سے ماخوذ ہیں، لیکن چونکہ اس کے مرفوع اور موقوف ہونے میں اختلاف ہے اس لئے امام بخاری نے ان الفاظ کو صرف ترجمہ میں ذکر کیا، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس سلسلہ میں بخاری کا رجحان بھی یہی ہے، کہ روایت مرفوع نہیں لیکن باب کے تحت بخاری نے جو روایت ذکر کی ہے وہ ان کے مقصد کے ثبوت کے لئے کافی ہے۔

مقصد یہ ہے کہ نماز کے لئے مسجد میں گئے ہیں تو اقامت سے پہلے جتنا موقع ملے نوافل پڑھ سکتے ہیں، لیکن مسجد میں حاضری کا مقصد ہے فریضہ کی ادائیگی اور اقامت کے بعد وہ سامنے آگیا تو اقامت کے بعد فریضہ کے علاوہ کسی اور نماز کے ادا کرنے کی اجازت نہیں گویا ترجمہ میں ان لوگوں کی تردید کی طرف اشارہ ہے جنہوں نے اقامت کے بعد بھی بعض سنن کی کچھ شرائط کے ساتھ اجازت دی ہے، اور یہ ہیں حنفیہ اور مالکیہ کہ ان کے یہاں اقامت کے بعد بھی کچھ شرطوں کے ساتھ فجر کی سنت پڑھنے کی اجازت ہے۔

بیانِ مذاہب اس سلسلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ فجر کے علاوہ کسی بھی نماز میں اقامت کے بعد سنت پڑھنا جائز نہیں البتہ فجر کی سنت کے بارے میں چونکہ سب سے زیادہ تاکیدی حکم وارد ہوا ہے، اس لئے اس کے بارے میں عہدِ صحابہ سے اختلاف ہے، کہ اقامت کے بعد ان سنتوں کو پڑھا جائیگا یا نہیں؟ سب سے زیادہ غلو تو اہلِ ظاہر نے کیا ہے کہ ان کے یہاں اقامت کے بعد سنتیں پڑھنا تو ممنوع ہے ہی لیکن اگر کسی نے اقامت سے پہلے سنتوں کی نیت باندھ رکھی ہے تو ان کے یہاں اقامت ہوتے ہی نماز باطل ہوگئی، دیگر ائمہ کے یہاں اگر پہلے سے نیت باندھ رکھی ہے تو اگر جماعت کے فوت ہوجانیکا خطرہ نہ ہو تو اس نماز کو جلد از جلد پورا کرے، اور فراغت کے بعد جماعت میں شریک ہوجائے، اور اگر پہلے سے نیت نہیں باندھ رکھی ہے تو فجر کے علاوہ ہر نماز میں شرکت سب کے نزدیک فورا ضروری ہے، اور نوافل یا سنن پڑھنا جائز نہیں، ہاں اگر فجر کی اقامت ہوجائے اور ابھی اس نے فجر کی سنت نہیں پڑھی

ہے تو امامِ شافعیؒ اور امام احمدؒ کے یہاں سنتیں پڑھنا جائز نہیں اور امامِ مالکؒ کے یہاں اگر دونوں رکعتیں ملنے کی امید ہے تو مسجد سے باہر سنت پڑھنا جائز ہے، مسجد کے اندر جائز نہیں، اس طرح اگر کسی رکعت کے فوت ہونے کا اندیشہ ہو تو اس صورت میں بھی سنتیں پڑھنا جائز نہیں، امام ابو حنیفہؒ کے یہاں بھی اصل مذہب میں یہ ہے کہ اگر ایک رکعت کے پالینے کی امید ہو تو مسجد سے باہر فجر کی سنتیں پڑھ لینی چاہیئے اور اگر ایک رکعت کے پالینے کی امید نہ ہو تو جائز نہیں، پھر حنفیہ کے یہاں مزید توسع اختیار کیا گیا کہ جماعت کی جگہ سے ہٹکر مثلاً جماعت اندر ہو رہی ہے تو باہر کے حصہ میں سنت پڑھنے کی اجازت ہے البتہ جماعت کے درمیان یا اس کے بالکل قریب سنت پڑھنا ہر صورت میں مکروہ ہے، فقہائے اربعہ میں ہر ایک کے ساتھ صحابہ کرام اور تابعین اور فقہائے کرام ہیں۔

امام بخاریؒ کا استدلال امام بخاری نے عنوان میں جو الفاظ نقل فرمائے ہیں اگر چہ ان کے موقوف یا مرفوع ہونے میں اختلاف ہے اور اسی لئے امام بخاری نے ان کو حضور پاک ﷺ کی طرف منسوب کئے بغیر صرف عنوان میں ذکر فرمایا ہے، لیکن فجر کی سنتوں کے اقامت بعد ادا کرنے کی کراہت یا ممانعت کے لئے عام طور پر ان سے استدلال کیا گیا ہے، یہ الفاظ ہر نماز کے لئے عام ہیں کہ کسی بھی نماز کے لئے اقامت کہہ دی جائے تو وہاں نماز پڑھنے کی اجازت نہیں، اور باب کے تحت جو روایت ذکر کی گئی ہے وہ تمام نمازوں کیلئے عام نہیں بلکہ فجر ہی کے لئے ہے، یہ روایت امام بخاری نے دو طریق سے ذکر کی ہے، اور پہلے طریق کے متن کے الفاظ ذکر نہیں کئے، صرف دوسرے طریق کے ذکر کئے ہیں، علامہ عینیؒ نے فرمایا کہ اس پہلے طریق کے الفاظ مسلم شریف میں موجود ہیں، مر برجل یصلی الخ یعنی حضور پاک ﷺ فجر کی نماز کی اقامت کے بعد ایک شخص کے قریب سے گذرے جو نماز پڑھ رہا تھا، آپ نے اس سے کچھ فرمایا مگر ہم نہیں سمجھے کہ آپ نے کیا ارشاد فرمایا، فارغ ہونے کے بعد ہم لوگوں نے اس کو گھیر لیا اور پوچھا کہ آپ نے کیا فرمایا؟ تو اس نے بتایا کہ آپ نے یہ فرمایا تھا کہ تم میں سے کوئی شخص فجر کی چار رکعت پڑھے گا؟ دوسرے طریق کے متن کے الفاظ امام بخاری نے ذکر فرمائے ہیں۔ اور ان دونوں میں قدرے فرق بھی ہے۔

پہلے طریق میں ابتداء عبدالعزیز بن عبداللہ سے ہوئی ہے اور منتہی پر ہیں عبداللہ بن مالک ابن بحینہ، اور دوسرے طریق کی ابتداء عبدالرحمٰن بن بشر سے ہوئی اور منتہی مالک بن ابحینہ پر، اس دوسرے طریق میں شعبہ نے مالک کو منتہی قرار دیا ہے، اور حماد بن سلمہ وغیرہ نے ان کی متابعت کی ہے، مگر یحیی بن معین، امام احمد مسلم، نسائی وغیرہ نے اس طریق میں دو وہم پر تنبیہ کی ہے، ایک تو یہ ہے کہ بحینہ مالک کی والدہ نہیں بلکہ ان کی زوجہ ہیں یعنی عبداللہ بن مالک کی والدہ ہیں، اس لئے کتابت میں ابن کا الف برقرار رہنا چاہیئے، اور اس طرح سے لکھنا چاہیئے عبد اللہ بن مالکِ ابن بحینۃ اور مالک پر تنوین پڑھنی چاہیئے، جیسے عبداللہ بن ابی ابن سلول لکھا جاتا ہے، دوسرے یہ کہ سند کا

منتہی عبداللہ بن مالک ہی ہیں، مالک نہیں، مالک تو صحابی بھی نہیں ہیں، مورخین کی یہ بات شارحین نے نقل کی ہے کہ مالک بن القشب جاہلیت کے زمانے میں مکہ مکرمہ آیا تھا اور مطلبؒ بن عبد مناف کی اولاد سے ان کے حلیفانہ تعلقات قائم ہوئے پھر اس نے بحینہ بنت حارث بن مطلب سے نکاح کرلیا، بحینہ کا نام عبدہؓ تھا، انہوں نے اسلام بھی قبول کیا ہے یہ صحابیہ ہیں اور انکے بیٹے حضرت عبداللہ بن مالک یہ تو قدیم صحابی شمار کیئے گئے ہیں، البتہ مالک کو کسی نے صحابہ میں شمار نہیں کیا، اس لئے سند کے آخر میں حضرت عبداللہ کا نام ہی صحیح ہے، جن لوگوں نے منتہی پر مالک کا ذکر کیا ہے ان سے غلطی ہوئی ممکن ہے کہ اسی غلطی پر تنبیہ کے لئے بخاری نے دونوں سندیں جمع کی ہوں۔

بہر حال روایت میں فجر کی سنتوں کے اقامت کے بعد مسجد میں ادا کرنے کے متعلق یہ ارشاد ہے کہ عبداللہ بن مالک ابن بحینہ کو رسول پاک ﷺ نے فجر کی اقامت کے بعد مسجد میں نماز پڑھتے دیکھا تو ان سے کچھ فرمایا لیکن سننے والے نہیں سمجھ سکے کہ آپ ﷺ نے کیا ارشاد فرمایا نماز کے بعد عبداللہ بن مالک کو لوگوں نے گھیر لیا اور پوچھا کہ آپ ﷺ نے کیا فرمایا تھا، تو انہوں نے بتایا کہ آپ ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا کہ کیا فجر کی چار رکعت پڑھتے ہو؟ یعنی دو رکعت تو تم نے اقامت کے بعد اپنے طور پر پڑھیں، اور دو رکعت امام کے ساتھ پڑھیں تو گویا اقامت کے بعد فجر کی چار رکعتیں ہوگئیں جو درست نہیں، اس لئے اقامت کے بعد گویا کوئی نماز نہیں پڑھنی چاہیئے، امام بخاری کا مقصد حاصل ہوگیا، کیونکہ نبی کریم ﷺ یہ بات جانتے تھے کہ فریضہ ان کو جماعت کے ساتھ ادا کرنا ہے اور جو لوگ سے نماز پڑھ رہے ہیں وہ فجر کی سنتیں ہیں، لیکن آپ نے یہ الزام عائد کردیا کہ اور تمام نمازیوں نے تو اقامت کے بعد دو ہی رکعتیں ادا کی ہیں، تم نے چار کیسے پڑھیں؟ کیا فجر کی رکعتیں چار ہوتی ہیں؟ علم کے باوجود آپ کا یہ ارشاد فرمانا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اقامت کے بعد سنتوں کا کوئی موقع ہی نہیں۔

امامِ بخاری کے استدلال پر نظر امام بخاری یہ سمجھ رہے ہیں کہ ترجمۃ الباب میں دی گئی روایت اور ذیل میں دی گئی حضرت عبداللہ ابن بحینہ کی روایت ان کے مدعا پر نص ہے، لیکن دیکھنا یہ ہے کہ کیا نہی کی بنیاد یہی ہے کہ فریضہ کی اقامت کے بعد سنن کی مطلقا اجازت نہیں اور کیا صحابہ کرام نے یہی سمجھا ہے؟ اور کیا اس سلسلے میں وارد حضور پاک ﷺ کے ارشاد سے انہیں معنی کی تائید ہوتی ہے، وغیرہ وغیرہ۔

اس سلسلہ میں پہلی بات یہ ہے کہ سنن کی اجازت نہ دینے والے جو بنیاد سمجھ رہے ہیں اس کی صراحت نہیں ہے، بلکہ ان کا وہ اپنا ذوق ہے، دیکھئے فرمایا گیا **إذا أقيمت الصلوة فلا صلوة إلا المكتوبة** کیا اس کے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ ایک مسجد میں فریضہ کی اقامت کے بعد دنیا میں ہر جگہ یا بقیہ تمام مساجد میں سنن ونوافل ممنوع ہوگئے، ظاہر ہے کہ مراد میں اتنا عموم نہیں ہو سکتا، یقیناً آپ کو خاص جگہ کی تحدید کرنا ہوگی، اور مطلب یہ قرار دیا جائیگا کہ جس مسجد میں فریضہ کی اقامت ہو جائے اس مسجد میں سنن کی اجازت نہیں، یہ مطلب نہیں ہو سکتا کہ مسجد سے باہر بھی سنن کی اجازت

نہیں گویا سنن کی اجازت نہ دینے والے اقامتِ فریضہ کو دخیل اور موثر قرار دے رہے ہیں، اور حنفیہ کے یہاں بنیاد یہ نہیں ہے، بلکہ ان کے یہاں سنت اور فریضہ کے مکان کا اتحاد انکار کی بنیاد ہے یعنی یہاں دو عمل تھے اور دو جداگانہ مقامات سے متعلق تھے، ایک عمل مسجد کا تھا، اور دوسرا گھر کا، مسجد میں آنے والا المکتوبہ کے لئے مسجد میں آتا ہے، مسجد میں اقامت ہوگئی تو وہ جس غرض سے مسجد میں آیا تھا وہ غرض سامنے موجود ہے، اس لئے مقصد کو چھوڑ کر اسی مکان میں دوسرے کام میں مشغولیت قابلِ انکار ہے، لیکن کسی دوسرے مکان میں یعنی مسجد سے باہر سنن میں مشغولیت تو ظاہر ہے کہ روایت میں اس کا انکار نہیں ہے، اس بنیاد کو اس لئے بھی تقویت حاصل ہے کہ علامہ عینی نے حضرت انسؓ کی ایک روایت صحیح ابن خزیمہ سے نقل کی ہے جس میں ارشاد فرمایا گیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ اقامت کے وقت حجرہ سے نکلے تو دیکھا کہ کچھ لوگ عجلت کے ساتھ دو رکعتیں (فجر کی سنت) ادا کر رہے ہیں تو آپ نے ارشاد فرمایا اصلاتان معا کیا ایک ساتھ دو نمازیں پڑھ رہے ہو، پھر اس کے بعد اس روایت میں ارشاد ہے

فنهى أن تصليا في المسجد إذا أقيمت الصلوة (عینی ص ۱۸۴ ج ۵)	پھر آپ نے منع فرمایا کہ اقامت کے بعد مسجد میں یہ دو رکعتیں پڑھی جائیں۔

معلوم ہوا کہ انکار کی بنیاد اقامت کے بعد سنت پڑھنا نہیں ہے، بلکہ مسجد میں پڑھنا ہے، یعنی مکان کا اتحاد درست نہیں، یوں سمجھنا چاہیئے کہ إذا أقيمت الصلوة فلا صلوة الخ میں إذا مکانیہ ہے جیسے قرآنِ کریم میں إذا نودی للصلوة الاية میں إذا مکانیہ ہے اور وہاں مطلب یہ ہے کہ جس جگہ شریعت نے جمعہ کی نماز کی اجازت دی ہے وہاں اذان سننے کے بعد لوگوں کو نماز کی غرض سے جانا ضروری ہوگا کہ تمام کاروبار چھوڑ کر اس جگہ حاضر ہوں جس جگہ اذان ہوتی ہے، اسی طرح یہاں مطلب یہ ہوگا کہ جس مسجد میں فرض نماز کی اقامت کہہ دی جائے اس جگہ کسی دوسری نماز کی گنجائش نہیں، اس توجیہ کے مطابق یہ وضاحت ضروری ہے کہ اقامت کے بعد مسجد میں سنن کی ممانعت ہے، مسجد سے باہر سنن پڑھ کر آئے اور جماعت میں شریک ہو جائے، یہی حنفیہ اور مالکیہ کا اصل مذہب ہے، بعد میں مشائخ حنفیہ نے جو توسع اختیار کیا ہے کہ مسجد کے دروازہ پر یا مسجد کے کسی اور حصہ میں یا ستون کے آڑ میں سنن پڑھنے کی گنجائش دی ہے، اس توجیہ کے مطابق ان توسیعات سے صرف نظر کرنا ہوگا۔

امام طحاوی کا ارشاد دوسری بات یہ ہے کہ اقامت کے بعد مسجد میں سنن ادا کرنے پر انکار کی بنیاد یہ ہے کہ ادا کرنے والے نے فرض اور سنت کے درمیان فصل نہیں کیا، جبکہ فصل ہونا چاہیئے امام طحاوی نے فصل نہ کرنے کو نہی کی بنیاد ثابت کرنے کے لئے حضرت عبداللہ بن مالک ہی کی روایت کے دوسرے الفاظ ذکر کئے ہیں، یہ الفاظ مسندِ احمد میں بھی مذکور ہیں۔

عن عبد الله بن مالك ابن بحينة أن النبي	حضرت عبداللہ بن مالک ابن بحینہ سے روایت ہے کہ

صلى الله عليه وسلم مر به وهو يصلي يطول صلوته اونحو هذا بين يدى صلوة الفجر فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لا تجعلوا هذه مثل صلوة الظهر قبلها وبعدها اجعلوا بينهما فصلا . (مسند احمد ص ۳۴۵ ج ۵)

رسول اللہ ﷺ ان کے پاس سے گذرے اور یہ نماز پڑھ رہے تھے نماز کو طول دے رہے تھے یا اسی طرح کی کوئی بات تھی، نمازِ فجر کا وقت تھا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اس نمازِ فجر کو پہلے یا بعد میں (غیر فریضہ) نماز ملا کر ظہر کی طرح نہ بناؤ، بلکہ دونوں (فریضہ اور اور سنت) کے درمیان فصل کرو۔

امام طحاوی اپنی سند سے یہ روایت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ حدیث سے ثابت ہو گیا کہ رسول اللہ ﷺ کے منع کرنے کی وجہ یہ ہے کہ عبداللہ بن مالک نے سنت اور فریضہ کے درمیان فصل نہیں کیا، پھر امام طحاوی فرماتے ہیں کہ فصل نہ کرنے کی بنیاد پر نہی کی بات صرف اسی روایت میں نہیں ہے بلکہ اس کے بعد طحاوی نے حضرت سائب بن یزید اور حضرت معاویہؓ کی وہ روایت اپنی سند سے ذکر کی ہے جس کے مسلم شریف میں یہ الفاظ ہیں، حضرت سائب کہتے ہیں کہ میں نے جمعہ کی نماز مقصورہ میں حضرت معاویہؓ کے ساتھ پڑھی، پھر یہ ہوا،

فلما سلم الامام قمت في مقامي فصليت فلما دخل أرسل إلي فقال لا تعدلما فعلت، إذا صليت الجمعة فلا تصلها بصلوة حتى تكلم أو تخرج فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا بذالك أن لا نوصل صلوة حتى نتكلم أو نخرج (مسلم شریف: ص: ۲۸۸، ج: ۱)

کہ جب امام نے سلام پھیر دیا تو میں نے اپنے فریضہ کی جگہ کھڑے ہو کر نماز پڑھی جب حضرت معاویہ مسجد سے گھر چلے گئے تو مجھے بلا بھیجا اور فرمایا جو (آج) تم نے کیا ہے دوبارہ نہ کرنا جب جمعہ پڑھو تو فرض کو دوسری نماز سے نہ ملاؤ یہاں تک کہ کوئی بات کرو یا مسجد سے باہر نکل جاؤ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہم کو یہ حکم دیا ہے کہ ہم (فرض) نماز کو (نفل) نماز سے وصل کر کے (ملا کر) نہ پڑھیں یہاں تک کہ گفتگو (کا فصل) کریں یا مسجد سے نکل کر پڑھیں۔

امام طحاوی کا منشاء اس دوسری روایت کو ذکر کرنے سے یہ ہے کہ اصولِ فقہ میں علت کے حکم سے ملائم اور مناسب ہونے کی ایک بحث آتی ہے، اس میں یہ مذکور ہے کہ علت کے حکم میں مؤثر ہونے کی مختلف صورتیں ہیں، ان صورتوں میں سب سے طاقتور صورت جسے چاروں اصولِ فقہ کے علماء نے بالاتفاق تسلیم کیا ہے، یہ ہے کہ بعینہ اسی وصف کی بعینہ اسی حکم میں کسی دوسری جگہ تاثیر معلوم ہو جائے تو یہ علت اس حکم کے لئے سب کے نزدیک قابلِ تسلیم ہے یہاں حضرت عبداللہ بن مالک کی روایت میں فجر کی نماز میں اقامت کے بعد سنت کی ممانعت اور نہی کی بنیادیں متعدد ہو سکتی ہیں مگر امام طحاوی نے بنیاد قرار دیا، فریضہ اور سنت کے درمیان فصل نہ کرنے کو، اب دیکھنا یہ ہے کہ یہ وصف اسی حکم کے لئے کسی

دوسری جگہ مذکور ہے یا نہیں، دیکھنے سے معلوم ہوا کہ حضرت معاویہ کی روایت میں اس فصل نہ کرنے کو نمازِ جمعہ میں فرض کو سنت سے ملا دینے کی صورت میں ممانعت کی بنیاد قرار دیا گیا ہے، معلوم ہوا کہ بعینہ اس وصف کی بعینہ اسی حکم میں دوسری جگہ تاثیر معلوم ہوتی ہے، اس لئے اسی وصف کو یہاں بھی ممانعت کی بنیاد قرار دینا چاہیئے ،فرض اور سنت میں فصل نہ کرنے کی بنیاد پر انکار ایک اور روایت میں وارد ہوا ہے جسے ابوداؤد نے نقل کیا ہے، کہ ایک صاحب نے نماز کے فوراً بعد سنت کے لئے نیت باندھنے کی تیاری کی تو حضرت عمرؓ نے ان کے کندھوں کو پکڑ کر جھٹکا دیا اور فرمایا اجلس فإنه لم يهلك اهل الكتاب إلا أنهم لم يكن بين صلوتهم فصل بیٹھ جاؤ، اہلِ کتاب اس لئے ہلاک ہوئے کہ وہ اپنی نمازوں میں یعنی فرض اور سنن میں فصل نہیں کرتے تھے، اس پر حضور پاک ﷺ نے ارشاد فرمایا اصاب الله بك يا ابن الخطاب (ابوداؤد ص ۱۴۴ ج ۱) ابن خطاب تم کو خدا نے صحیح بات اختیار کرنے کی توفیق دی، امام طحاوی کی اختیار کردہ توجیہ کے مطابق اس توسع کی گنجائش ہے کہ مسجد میں رہتے ہوئے بھی فصل مکان ہو جائے تو سنت ادا کرنے کی گنجائش ہے یعنی نماز اگر مسجد کے شتوی حصہ میں ہو رہی ہے تو صیفی حصہ میں سنت پڑھی جا سکتی ہے، یہ توسع اگر چہ حنفیہ کا اصل مسلک نہیں ہے لیکن متاخرین نے اس سلسلے میں جو توسعات اختیار کئے ہیں ان کی ابتداء امام طحاویؒ سے ہوئی ہے۔

حضرت گنگوہیؒ کا ارشاد غالباً انہی مذکورہ حقائق کی بنیاد پر حضرت گنگوہی قدس سرہ نے مقصد ترجمہ کی یہ وضاحت فرمائی ہے کہ بخاری کا مقصد باب اذا اقيمت الصلوة سے یہ ہے کہ جس جگہ اقامت ہو، وہاں مکتوبہ کے علاوہ کوئی اور نماز نہ پڑھی جائے اور چونکہ بہت سی روایات میں سنتِ فجر کی تاکید کی گئی ہے، ادھر جماعت کا حکم بھی بہت تاکیدی ہے، یہاں تک کہ بہت سے علماء نے تو وجوب تک کی بات کہی ہے، اس لئے ان دونوں تاکیدی احکام پر بیک وقت عمل کرنے کی یہی صورت ممکن ہے کہ جب تک جماعت کے فوت ہونے کا خطرہ نہ ہو اس وقت تک سنت فجر کو اقامت کی جگہ کے علاوہ، کسی اور جگہ ادا کرے تاکہ دونوں تاکیدی احکام پر عمل کرنے کی سعادت نصیب ہو جائے۔

حدیث میں نہی کے کلمات یہ بات تو واضح ہوگئی کہ مسجد میں اقامت کے بعد سنت ادا نہ کرنے کے حکم کی بنیاد صرف وہی متعین نہیں جو امام بخاری سمجھ رہے ہیں، ممانعت کی بنیاد اتحاد مکان بھی ہو سکتی ہے، اور فصل نہ کرنا بھی، لیکن اب اس چیز پر بھی غور کر لیا جائے کہ اس سلسلے میں ترجمۃ الباب میں مذکور روایت کے علاوہ دیگر روایات میں جو الفاظ وارد ہوئے ہیں، ان سے کن معنی کے لئے ترجیح ثابت ہوتی ہے، روایت باب میں تو الفاظ ہیں آلصبح اربعا؟ کیا صبح کی چار رکعات ہوتی ہیں؟ یا کیا صبح کی چار رکعت پڑھتے ہو؟ مسلم شریف میں اس روایت میں يوشك احدكم ان يصلي الصبح اربعا، قریب ہے کہ تم میں سے کوئی آدمی صبح کی چار رکعت پڑھے گا، کے الفاظ آئے ہیں، صحیح ابن خزیمہ سے علامہ عینی نے جو روایت ذکر کی ہے اس کے الفاظ ہیں اصلاتان معًا؟ کیا

ایک ساتھ دونمازیں پڑھتے ہو؟ مسلم شریف میں حضرت عبداللہ بن سرجسؓ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں یا فلان بای الصلوتین اعتددت ابصلوتك وحدك ام بصلوتك معنا تم نے دونوں نمازوں میں سے کس نماز کو معتبر سمجھا؟ اپنی تنہا نماز کو یا ہمارے ساتھ پڑھی ہوئی نماز کو؟ غور کرنے کی بات ہے کہ کیا تینوں روایات میں سے کسی بھی روایت میں اقامت کے بعد نماز پڑھنے کو نہی کی بنیاد بنانے کا اشارہ ملتا ہے؟ ظاہر ہے کہ نہیں، کیونکہ روایت باب میں تو یہ فرمایا گیا کہ کیا صبح کی چار رکعت پڑھ رہے ہو؟ استفہام انکاری ہے، مطلب یہ ہے کہ تم نے سنت اور فرض کی ادائیگی اس انداز سے ایک ساتھ اور مسجد میں کی کہ تمہارے عمل سے یہ دھوکا ہوتا ہے کہ تم اس کو رباعی سمجھ رہے ہو، اگر فصل مکانی ہو یا فصل زمانی ہو تو یہ دھوکا نہ ہوگا اور اسی روایت میں امام مسلم نے جو یوشك احدکم الخ کے الفاظ نقل کئے ہیں تو قاضی نے اس کی شرح میں لکھا ہے کہ ان الفاظ میں انکار کی علت کی طرف اشارہ ہے کہ اگر یہی صورتِ حال رہی تو کیا بعید ہے کہ دیکھنے والے کو یہ شبہ ہو جائے کہ صبح کی نماز چار رکعت ہوگئی ہے؟ دوسری ابن خزیمہ والی روایت میں اصلاتان معا کے الفاظ ہیں یہاں بھی استفہام انکاری ہے، مطلب یہ ہے کہ دو الگ الگ نمازوں کو ایک ساتھ کیوں پڑھ رہے ہو؟ ایک گھر کی نماز ہے ایک مسجد کی، تم نے دونوں کو ایک ساتھ کر کے غلطی کی، تیسری روایت کی مسلم شریف میں یہ تفصیل ہے کہ ایک شخص نے آ کر مسجد کے کسی کونہ میں نماز پڑھی پھر جماعت میں شریک ہو گئے تو آپ نے فرمایا کہ تم نے کونسی نماز کو معتبر سمجھا؟ اپنی انفرادی کو، یا ہمارے ساتھ پڑھی گئی جماعت والی نماز کو، مطلب واضح ہے کہ تم نے فرض کو سنن کے ساتھ اس طرح ملا دیا کہ دیکھنے والے کو اشتباہ ہو جاتا ہے، ایسا نہ کرنا چاہیئے، خلاصہ یہ ہے کہ انکار کے کلمات میں دیگر اوصاف کی طرف تو اشارے معلوم ہوتے ہیں لیکن اقامت کو وجہ انکار بنانے کا اشارہ نہیں ملتا، اس سے یہی واضح ہوتا ہے کہ اقامت، کا نہی میں دخل نہیں ہے۔

صحابہ کرامؓ کا عمل

یہ بات تو مکمل روشنی میں آگئی کہ امام بخاری جن روایات کو اپنے مدعا پر نص سمجھ رہے ہیں، ان میں متعدد ایسے قوی احتمالات ہیں کہ ان سے مدعا کا ثبوت ہی مشتبہ معلوم ہوتا ہے، اس کے ساتھ اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ اس سلسلے میں حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عمل کیا ہے؟ امام طحاویؒ نے متعدد جلیل القدر صحابہ کرام اور فقہاء تابعین کا یہ عمل بسندِ متصل نقل کیا ہے کہ وہ اقامت کے بعد بھی، فجر کی سنتیں ادا کرنے کا اہتمام کرتے تھے، علامہ کشمیریؒ نے فرمایا کہ طحاوی اور مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ میں تقریباً بیس صحابہ و تابعین وغیرہ سے صحیح سندوں کے ساتھ یہ منقول ہے جن میں بعض سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ فجر کی سنتوں کا اقامت کے بعد مسجد کے کسی گوشہ میں پڑھنا تقریباً رائج تھا، طحاوی میں حضرت ابو عثمان نہدیؒ کے الفاظ یہ ہیں۔

کنا ناتی عمر بن الخطاب قبل ان نصلی الرکعتین قبل الصبح وھو	ہم فجر کی نماز میں، سنتِ فجر پڑھنے سے پہلے، حضرت عمرؓ کے پاس جاتے، حضرت عمرؓ فجر کی نماز

فی الصلوۃ فنصلی الرکعتین فی اخر المسجد ثم ندخل مع القوم فی صلاتھم (طحاوی ص ۲۵۸ ج ۱)

میں ہوتے، تو ہم مسجد کے آخری حصہ میں دو رکعت پڑھتے، پھر لوگوں کے ساتھ نمازِ فجر میں شریک ہوجاتے۔

حضرت عمرؓ کے زمانہ میں اس طرح کا تعامل اسی وقت ممکن ہے کہ کبارِ صحابہ اس مسئلے میں وہی رائے رکھتے ہوں جو امام طحاوی نے اختیار کی ہے، ورنہ یہ بات بعید معلوم ہوتی ہے کہ لوگ مسجد کے آخری حصہ میں اقامت کے بعد سنتیں پڑھتے رہیں اور حضرت عمرؓ کے علم میں نہ آئے۔ کبارِ صحابہ میں حضرت عمرؓ کے علاوہ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ حضرت عبداللہ بن عباسؓ وغیرہ سے اقامت کے بعد مسجد کے باہر یا مسجد کے گوشہ میں سنتِ فجر پڑھنا منقول ہے۔

طبرانی میں عبداللہ بن ابی موسیٰؓ سے روایت ہے کہ حضرت عبداللہؓ بن مسعود ہمارے یہاں آئے اور امام فجر کی نماز پڑھا رہا تھا، پہلے انہوں نے ایک ستون کے پاس دو رکعتیں پڑھیں، اس لئے کہ وہ فجر کی سنتیں نہیں پڑھ سکے تھے، طحاوی میں ہے کہ زیدؒ بن اسلم کہتے ہیں کہ ابن عمرؓ آئے تو امام فجر کی نماز شروع کر چکا تھا، اور ابن عمرؓ فجر کی سنتیں نہ پڑھ سکے تھے، اس لئے پہلے انہوں نے حضرت حفصہؓ کے حجرے میں سنتیں پڑھیں، پھر امام کے ساتھ جماعت میں شریک ہوئے، امام طحاوی فرماتے ہیں کہ حضرت حفصہؓ کے حجرے میں سنت پڑھنے کا مطلب یہ ہے کہ مسجدِ نبوی میں اس جگہ نماز پڑھی جہاں پہلے حضرت حفصہؓ کا حجرہ تھا، اس لئے کہ یہ حجرہ حضرت عثمان غنیؓ کے دورِ خلافت ۲۹ھ یا ۳۰ھ میں مسجد نبوی میں شامل کر دیا گیا تھا اور یہ واقعہ اس کے بعد کا ہے، کیونکہ زید بن اسلم کی وفات ۱۳۶ھ میں بتائی جاتی ہے اور وہ حضرت عثمان غنیؓ کے بعد کی شخصیت ہیں، طحاوی نے حضرت ابن عباسؓ کے بارے میں بسند صحیح وحسن نقل کیا ہے کہ ابن عباسؓ فجر کی سنت پڑھنے سے پہلے مسجد میں آگئے، نماز شروع ہوچکی تھی، تو پہلے انہوں نے سنتیں ادا کیں، پھر جماعت میں شرکت کی، اسی طرح کی روایتیں فقہاء تابعین کے بارے میں ہیں، ان تمام روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ جماعت کے قیام، یا اقامت کہنے کے بعد، فجر کی سنتوں کی ادائیگی کے معاملہ میں امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ تنہا نہیں ہیں، بلکہ یہ جمہور صحابہؓ و تابعینؒ کا مسلک معلوم ہوتا ہے کہ فجر کی سنتوں کی تاکید کے پیش نظر پہلے ان کی ادائیگی کا اہتمام کیا جائے، پھر جماعت میں شرکت کی جائے۔

احناف و مالکیہ میں فرق کی وجہ

ہاں یہ بات وضاحت طلب ہے کہ امام مالکؒ نے فجر کی سنتوں کو اقامت کے بعد مسجد سے باہر پڑھنے میں یہ قید ذکر کی ہے کہ کسی رکعت کے فوت ہونے کا اندیشہ نہ ہو تو سنت کا اہتمام کیا جائے، جبکہ امام ابوحنیفہؒ نے یہ فرمایا کہ اگر ایک رکعت کے فوت ہوجانے کے بعد، صرف ایک رکعت کے مل سکنے کی امید ہو تب بھی سنتوں کو ادا کرنا چاہیئے، اس سلسلے میں ابن رشد مالکی نے بدایۃ المجتہد میں لکھا

ہے کہ اس اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ جماعت کی فضیلت حاصل کرنے کے لئے کتنی نماز کا ملنا ضروری ہے، حضور پاک ﷺ نے ارشاد فرمایا، من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلوة یعنی جسے امام کے ساتھ نماز کی ایک رکعت مل گئی تو اس کو نماز مل گئی، ابن رشد کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ نے اس روایت کو عموم پر محمول کیا ہے کہ ایک رکعت کے چھوٹ جانے میں قصد و اختیار کا دخل ہو کہ نہ ہو، ہر صورت میں جماعت کی فضیلت حاصل ہو جائے گی، اس لئے حنفیہ نے کہا کہ سنت میں مشغولیت کے سبب اگر ایک رکعت فوت ہو جائے تو یہ جماعت سے محرومی کا سبب نہیں جبکہ امام مالکؒ اس روایت کو غالباً اس شخص کے لئے خاص فرمارہے ہیں جس نے اپنے قصد و اختیار سے رکعت نہ چھوڑی ہو، سنت پڑھنے میں چونکہ اپنے قصد کا دخل ہوتا ہے اس لئے وہ فرماتے ہیں کہ اگر رکعت چھوٹ جانے کا خطرہ نہ ہو تو سنت پڑھی جائے ورنہ نہیں۔

حنفیہ و مالکیہ کا مزید استدلال

مذکورہ بالا مسئلہ سے متعلق جو گفتگو کی گئی اس میں گو حنفیہ و مالکیہ کے مستدل کی بھی وضاحت ہے، لیکن درحقیقت اب تک کی گفتگو کا موضوع تھا ان کے خلاف پیش کئے جانے والے دلائل کا جائزہ، ان حضرات کا اصل مستدل وہ روایات ہیں جن میں فجر کی سنتوں کے بارے میں بڑی تاکید کی گئی ہے، حضرت عائشہؓ سے روایت ہے لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر (بخاری ص ۱۵۶ ج ۱) یعنی رسولِ پاک صلی اللہ علیہ وسلم نوافل میں سب سے زیادہ پابندی فجر کی سنتوں کی فرماتے تھے، ایک اور روایت میں حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ ولم يكن يدعهما ابدا (بخاری ص ۱۵۵، ج ۱) یعنی حضور ﷺ ان رکعتوں کو کبھی نہیں چھوڑتے تھے، نیز ابوداؤد و مسندِ احمد میں حضرت ابوہریرہؓ سے بسندِ حسن منقول ہے لا تدعوهما ولو طردتكم الخيل (مسند احمد ص ۴۰۵، ج ۲، ابوداؤد ص ۱۷۸، ج ۱) یعنی فجر کی سنتوں کو نہ چھوڑو خواہ تمہیں گھوڑوں کے روندڈالنے کا اندیشہ ہو، طریقۂ استدلال یہ ہے کہ جماعت کا حکم بڑا موکد ہے لیکن اگر گھوڑوں کے روندڈالنے کا اندیشہ ہو تو یہ عذر ترکِ جماعت کے لئے قابلِ قبول ہے، بلکہ اس سے کم درجہ کے خطرہ کو بھی ترکِ جماعت کا عذر قرار دیا گیا ہے، جیسے بارش وغیرہ، کہ جب فجر کی سنتوں کے سلسلے میں یہ عذر قابل قبول نہیں ہے تو جماعت کھڑی ہو جانیکی صورت میں ان سنتوں کے تاکیدی حکم سے کیسے صرفِ نظر کیا جاسکتا ہے، اس لئے جماعت اور سنتِ فجر دونوں کے تاکیدی حکم کے درمیان تطبیق کی بہتر صورت یہی ہے جس کو حنفیہ نے اختیار کیا، کہ اگر ایک رکعت بھی ملنے کا امکان ہو جس پر جماعت کا ثواب ملنے کی بات کہی گئی تو سنتوں کو ترک نہ کیا جائے۔

یہاں ایک وضاحت اور مناسب معلوم ہوتی ہے بخاری کے حاشیہ میں لکھا ہوا ہے، بیہقی میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت میں إلا ركعتي الفجر کا استثناء ہے، اور استاذ الاساتذہ شاہ محمد اسحاق صاحبؒ نے اس کو ذکر فرمایا تھا گویا یہ

روایت بھی اس اضافہ کے ساتھ حنفیہ کا مستدل ہے، مگر اس اضافہ کے بارے میں یہ تفصیل ہے کہ علامہ عینی نے اس کو سند کے ساتھ اس طرح نقل فرمایا ہے رواہ البیھقی من طریق حجاج بن نصیر عن عباد بن کثیر عن لیث عن عطاء عن ابی ھریرۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: إذا أقیمت الصلوۃ فلا صلوۃ الاالمکتوبۃ إلا رکعتی الفجر، قال البیھقی ھذہ الزیادۃ لااصل لھا، وحجاج وعباد ضعیفان مطلب یہ ہے کہ بیہقی نے اپنے سند کے ساتھ اضافہ نقل کیا اور اس کے بعد یہ تبصرہ فرمادیا کہ اس اضافہ کی کوئی اصل نہیں ہے اور اس میں جو راوی آرہے ہیں حجاج اور عباد وہ دونوں ہی ضعیف ہیں، بعض حضرات نے تبصرۂ بیہقی کا مطلب یہ سمجھ لیا ہے کہ یہ اضافہ موضوع ہے، یعنی بالکل ہی قابل لحاظ نہیں ہے، لیکن علامہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ یہ تشدد ہے، بیہقی کے لا اصل لـه کے یہ معنی معلوم ہوتے ہیں کہ یہ اضافہ متن حدیث میں سے نہیں ہے بلکہ روای کی جانب سے ہے جسے اصطلاح میں ''مدرج'' کہتے ہیں، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جن دونوں راویوں کو بیہقی نے ضعیف کہا ہے ان کا ضعف اس درجہ کا نہیں ہے کہ روایت کو موضوع قرار دیا جائے کیونکہ حجاج بن نصیر ترمذی کے رجال میں سے ہیں، یحیٰ بن معین نے اور ابن حبان نے ان کی توثیق کی ہے، البتہ شعبہ سے جو وہ روایت کرتے ہیں ان میں کلام کیا گیا ہے اور یہ کل تین روایتیں ہیں تفصیل کے لئے ابن حجر کی تہذیب کا مطالعہ کیا جائے، اسی طرح دوسرے راوی عباد بن کثیر ہیں، اس نام کے دو راوی ہیں، ایک بصری، اور ایک رملی، بصری کو سب نے ضعیف قرار دیا ہے، لیکن عباس بن کثیر رملی کے بارے میں توثیق کے کلمات بھی ائمہ جرح وتعدیل نے ذکر کئے ہیں، علی بن مدینی نے ان کے بارے میں ثقة لا باس به کے الفاظ استعمال کئے ہیں، یعنی وہ قابل اعتماد تھے اور ان کی روایت میں مضایقہ نہیں ان کے بارے میں ابن معین نے بھی لیس به باس کہا ہے اور بیہقی کی اس روایت میں عباد بن کثیر رملی ہی ہیں، علامہ کشمیریؒ نے فرمایا کہ میں مختلف قرائن کی بناء پر سمجھتا تھا کہ یہاں رملی ہی مراد ہیں پھر مجھے کشف الاحوال فی نقد الرجال میں اس کی تصریح بھی مل گئی کہ یہاں رملی ہی مراد ہیں۔

ان حقائق سے اتنی بات تو واضح ہو ہی جاتی ہے کہ إلا رکعتی الفجر کا اضافہ اتنا کمزور نہیں ہے کہ اس کو موضوع قرار دیا جائے، بہرحال کوئی نہ کوئی اصل تو ہے اسی لئے صحابہ کرامؓ اور تابعینؒ اور فقہاء کی ایک بڑی جماعت اقامت کے بعد بھی کچھ قیدوں کیساتھ مسجد سے باہر یا مسجد کے کسی گوشہ میں سنتِ فجر کے ادا کرنے پر عامل رہی ہے۔

خلاصۂ کلام اس موضوع پر گفتگو کا حاصل یہ ہے کہ امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں دی گئی روایت اور اس کے تحت حضرت عبداللہؓ بن مالک ابن بحینہ کی روایت سے یہی ثابت کرنا چاہا کہ اقامت کے بعد سنتِ فجر کی بھی گنجائش نہیں جیسا کہ شوافع اور حنابلہ کا مسلک ہے، لیکن آپ نے دیکھا کہ مختلف قوی احتمالات کے بناء پر ان کا استدلال کتنا مخدوش ہے، اور حنفیہ و مالکیہ نے سنتِ فجر پڑھنے کی تاکید کی بنیاد پر جو مسلک اختیار کیا ہے وہی مسلک۔۔

جماعت اور سنتِ فجر دونوں کے تاکیدی احکام کی رعایت سے قرینِ صواب معلوم ہوتا ہے، اور اس کو صحابۂ کرام اور فقہاء تابعین کی اتنی بڑی جماعت نے اختیار کیا ہے کہ اگر اس کو جمہور اسلاف کا مسلک قرار دیا جائے تو اس میں کوئی مبالغہ نہیں ہوگا، البتہ یہ ضروری ہے کہ حنفیہ اس سلسلہ میں ان قیود کو پیش نظر رکھیں جو سنتوں کی ادائیگی کے سلسلہ میں اصل مذہب میں موجود ہے، یعنی اصل تو یہ ہے کہ ان سنتوں کو مسجد سے باہر پڑھیں اور اگر مسجد کے اندر ہی پڑھنے کی مجبوری ہو تو امام طحاوی کے مسلک کے مطابق ان کو جماعت کی جگہ سے دور پڑھیں یعنی اس حصہ میں ہرگز سنت نہ پڑھیں جس حصہ میں جماعت ہو رہی ہے۔ واللہ اعلم

[۳۹] بَابُ حَدِّ الْمَرِيْضِ أَنْ يَّشْهَدَ الْجَمَاعَةَ

(۶۶۴) حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي قَالَ حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ عَنْ إِبْرَاهِيْمَ قَالَ الْأَسْوَدُ: كُنَّا عِنْدَ عَائِشَةَ فَذَكَرْنَا الْمُوَاظَبَةَ عَلَى الصَّلٰوةِ وَالتَّعْظِيْمَ لَهَا قَالَتْ: لَمَّا مَرِضَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَضَهُ الَّذِيْ مَاتَ فِيْهِ فَحَضَرَتِ الصَّلٰوةُ فَأُذِّنَ فَقَالَ: مُرُوْا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ فَقِيْلَ لَهُ: إِنَّ أَبَابَكْرٍ رَجُلٌ أَسِيْفٌ إِذَا قَامَ مَقَامَكَ لَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يُّصَلِّيَ بِالنَّاسِ وَأَعَادَ فَأَعَادُوْا لَهُ فَأَعَادَ الثَّالِثَةَ فَقَالَ: إِنَّكُنَّ صَوَاحِبُ يُوْسُفَ، مُرُوْا أَبَابَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ فَخَرَجَ أَبُوْبَكْرٍ يُصَلِّيْ فَوَجَدَ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ نَفْسِهٖ خِفَّةً فَخَرَجَ يُهَادٰى بَيْنَ رَجُلَيْنِ كَأَنِّيْ أَنْظُرُ إِلٰى رِجْلَيْهِ تَخُطَّانِ الْأَرْضَ مِنَ الْوَجَعِ فَأَرَادَ أَبُوْبَكْرٍ أَنْ يَّتَأَخَّرَ فَأَوْمَأَ إِلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ مَكَانَكَ ثُمَّ أُتِيَ بِهٖ حَتّٰى جَلَسَ إِلٰى جَنْبِهٖ فَقِيْلَ لِلْأَعْمَشِ: فَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّيْ وَأَبُوْ بَكْرٍ يُصَلِّيْ بِصَلَاتِهٖ وَالنَّاسُ يُصَلُّوْنَ بِصَلَاةِ أَبِيْ بَكْرٍ فَقَالَ بِرَأْسِهٖ: نَعَمْ رَوَاهُ أَبُوْ دَاوُدَ عَنْ شُعْبَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ بَعْضَهُ وَزَادَ أَبُوْ مُعَاوِيَةَ جَلَسَ عَنْ يَسَارِ أَبِيْ بَكْرٍ فَكَانَ أَبُوْ بَكْرٍ يُصَلِّيْ قَائِمًا. (گذشتہ:۱۹۸)

(۶۶۵) حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيْمُ بْنُ مُوْسٰى قَالَ أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ يُوْسُفَ عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِيْ عُبَيْدُ اللّٰهِ بْنُ عَبْدِاللّٰهِ قَالَ قَالَتْ عَائِشَةُ لَمَّا ثَقُلَ النَّبِيُّ ﷺ وَاشْتَدَّ وَجَعُهُ إِسْتَأْذَنَ أَزْوَاجَهُ أَنْ يُّمَرَّضَ فِيْ بَيْتِيْ فَأَذِنَّ لَهُ فَخَرَجَ بَيْنَ رَجُلَيْنِ تَخُطُّ رِجْلَاهُ الْأَرْضَ وَكَانَ بَيْنَ الْعَبَّاسِ وَبَيْنَ رَجُلٍ آخَرَ قَالَ عُبَيْدُاللّٰهِ: فَذَكَرْتُ ذٰلِكَ لِابْنِ عَبَّاسٍ مَاقَالَتْ عَائِشَةُ فَقَالَ لِيْ: وَهَلْ تَدْرِيْ مَنِ الرَّجُلُ الَّذِيْ لَمْ تُسَمِّ عَائِشَةُ؟ قُلْتُ لَا قَالَ هُوَ عَلِيُّ بْنُ أَبِيْ طَالِبٍ. (گذشتہ:۱۹۸)

ترجمہ | باب، بیمار کے لئے جماعت میں حاضری کی حد کا بیان۔ حضرت اسود بن یزید نخعی سے روایت ہے کہ ہم لوگ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی خدمت میں تھے وہاں ہم نے نماز کی پابندی اور نماز کی تعظیم کا ذکر کیا تو حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ جب حضور پاک ﷺ کو وہ بیماری لاحق ہوئی جس میں آپکی وفات ہوئی ہے اور نماز کا وقت ہوا اور نماز کے لئے اذان دی گئی تو آپنے ارشاد فرمایا کہ ابوبکر سے کہا جائے کہ وہ لوگوں کو نماز پڑھائیں، اس پر آپ سے عرض کیا گیا کہ ابوبکر دل کے کمزور انسان ہیں جب آپکی جگہ پر کھڑے ہوں گے تو نماز نہیں پڑھا سکیں گے پھر آپنے دوبارہ وہی حکم دیا تو پھر وہی بات عرض کی گئی پھر آپنے تیسری بار وہی حکم دیا اور ارشاد فرمایا (ازواج مطہرات سے) کہ تم حضرت یوسف علیہ السلام کے ساتھ والی عورتوں کی طرح ہو، ابوبکر سے کہو کہ وہ لوگوں کو نماز پڑھائیں چنانچہ ابوبکرؓ لوگوں کو نماز پڑھانے کے لئے نکلے اس کے بعد حضور پاک ﷺ نے اپنی طبیعت میں افاقہ محسوس فرمایا تو آپ دو آدمیوں کے سہارے سے باہر تشریف لائے (حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں) گویا میں حضور ﷺ کے دونوں پاؤں دیکھ رہی ہوں کہ زمین پر لکیر کھینچ رہے ہیں حضرت ابوبکرؓ نے یہ دیکھ کر پیچھے ہٹنا چاہا تو حضور ﷺ نے اشارے سے فرمایا کہ اپنی جگہ رہیں پھر حضور ﷺ کو لایا گیا حتی کہ آپ حضرت ابوبکرؓ کے برابر بیٹھ گئے (جب حضرت اعمش نے یہ حدیث بیان کی) تو اعمش سے کہا گیا (اس کا مطلب تو یہ ہوا) کہ حضور ﷺ نماز پڑھا رہے تھے اور حضرت ابوبکرؓ آپکی اقتداء کر رہے تھے اور باقی حضرات ابوبکرؓ کی اقتداء کر رہے تھے تو حضرت اعمش نے سر ہلا کر جواب دیا کہ ہاں۔ اس حدیث کا بعض حصہ ابوداؤد طیالسی نے بروایت شعبہ حضرت اعمش سے روایت کیا ہے اور ابو معاویہ نے اس روایت میں یہ اضافہ کیا کہ حضور ﷺ حضرت ابوبکرؓ کے بائیں جانب بیٹھ گئے اور حضرت ابوبکرؓ کھڑے ہو کر نماز پڑھ رہے تھے حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ جب حضور ﷺ بیمار ہوئے اور آپکی بیماری شدت اختیار کر گئی تو آپنے ازواج مطہرات سے یہ اجازت لی کہ آپکی تیمارداری میرے گھر میں کی جائے چنانچہ سب نے اجازت دیدی پھر آپ دو آدمیوں کے سہارے گھر سے نکلے جبکہ آپ کے دونوں پیر زمین پر خط کھینچ رہے تھے اور آپ حضرت عباسؓ اور ایک آدمی کے بیچ میں تھے عبیداللہ راوی کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہؓ کی بات حضرت ابن عباسؓ کے سامنے ذکر کی تو انھوں نے فرمایا کیا تم جانتے ہو وہ آدمی کون ہے جس کو حضرت عائشہؓ نے نامزد نہیں کیا میں نے عرض کیا نہیں تو ابن عباسؓ نے فرمایا کہ وہ دوسرے آدمی حضرت علیؓ تھے۔

مقصد ترجمہ | مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ مریض کو کس درجہ تک حاضری کی کوشش کرنی چاہیئے یعنی اگرچہ بیماری میں ترک جماعت کی اجازت ہے اور بیماری ترک جماعت کے سلسلے میں شرعاً قابل قبول عذر ہے لیکن اگر کوئی شخص کسی صورت کوشش کر کے جماعت میں شریک ہو جائے تو مریض کی اس کوشش کے بارے میں کیا کہا جائے گا؟ یہ کہا جائے گا کہ اس نے کمزور عمل کیا اور جب شرعاً عذر موجود تھا تو خواہ مخواہ مشقت برداشت کی، یا یہ کہا جائے گا کہ

مریض نے بہت اچھا کیا، شرعاً گو عذر موجود تھا لیکن اس عذر کے باوجود مریض کا عزیمت پر عمل کرنا اس کا نہایت اچھا اور قابل قدر عمل ہے، دونوں پہلو ہو سکتے ہیں، بخاری نے ترجمہ کے ذریعہ واضح کر دیا کہ مریض کا یہ عمل پسندیدہ ہے، روایت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص کسی کے سہارے مسجد میں حاضر ہو سکتا ہو تو اس کو کوشش کرنی چاہئیے۔

بین السطور میں یہ لکھا ہے کہ مریض کی اس حد کا تعین جس میں جماعت کے لئے حاضری مستحب رہتی ہے اور جب مرض اس حد سے آگے بڑھ جائے تو حاضری مستحب نہیں رہتی، یہ مقصد علامہ عینیؒ نے ابن رشید کے حوالہ سے لکھا اور محشی نے اسی کو لے لیا ہے حضرت علامہ انور شاہ کشمیری قدس سرہ کے نزدیک بھی بخاری کا مقصد ہے جماعت کے ترک کی رخصت دینے والے مرض کی تحدید کرنا یعنی مرض کے کس حد پر پہنچنے کے بعد ترک جماعت کی اجازت ہو جاتی ہے اور اس کی تحدید روایت باب کی روشنی میں یہ ہوگی کہ نہ خود چل سکتا ہو اور نہ کوئی لیجانے والا ہو تو یہ وہ حد ہے جہاں جماعت کا ترک کر دینا درست ہے۔

ابن بطال شارح بخاری نے اور ان کی رائے سے اتفاق کرتے ہوئے ابن التین نے یہاں حــد کے معنی حدت (تیزی) کے لئے ہیں اور مقصد یہ قرار دیا ہے کہ مریض کو جماعت میں حاضری کے لئے زیادہ سے زیادہ مستعد ہونا چاہیئے پھر ابن التین نے یہ بھی کہا ہے کہ یہاں حد کے بجائے جــد یعنی کوشش کے معنی میں ہونا زیادہ صحیح ہے لیکن جــد کی روایت کسی سے بھی منقول نہیں لیکن علامہ عینی اور ابن حجر نے لکھا ہے کہ جــد کی روایت بھی ہے، قرقول نے قابسی کی طرف منسوب کر کے حد کے بجائے جدّ بالجیم نقل کیا ہے، مقصد ترجمہ کی وضاحت میں دو باتیں ہوگئیں بعض حضرات کے نزدیک مرض کی تحدید مقصود ہے اور بعض حضرات کے نزدیک مرض کے باوجود جماعت میں حاضری کے لئے ترغیب وتحریض ہے لیکن جو بات سب سے پہلے نقل کی گئی ہے وہی زیادہ بے تکلف ہے۔

تشریح احادیث اس باب کے تحت بخاری نے دو روایتیں ذکر کی ہیں، دوسری روایت کتاب الوضو میں گذر بھی چکی ہے اور پہلی روایت تفصیل کے ساتھ چند باب کے بعد باب **إنما جعل الإمام ليوتم به** میں آرہی ہے، روایت میں حضرت اسودؒ تابعی فرماتے ہیں کہ ہم لوگ حضرت عائشہؓ کی خدمت میں موجود تھے کہ وہاں نماز کی تعظیم اور نماز کی پابندی کا تذکرہ ہوا تو حضرت عائشہؓ نے حضور پاک ﷺ کے بارے میں یہ سنایا کہ جب حضور پاک ﷺ کی آخری بیماری شروع ہوئی جس میں آپ کی وفات ہوئی اور نماز کا وقت ہوا اور اذان دے دی گئی تو آپ نے فرمایا کہ ابو بکر سے کہو کہ وہ نماز پڑھائیں، حضرت عائشہؓ نے حضرت ابو بکرؓ کی رقتِ قلب کا عذر کیا کہ وہ اس فریضہ کو آپ کی جگہ انجام نہ دے سکیں گے، آپ نے دوبارہ حکم دیا تو پھر یہی عذر کیا گیا کہ اول تو ابو بکر آپ کی بیماری سے متاثر ہیں پھر آپ کے مصلے پر نہ ہونے سے بہت غم زدہ ہیں، اور یہ کہ وہ خود رقیق القلب ہیں، اس لئے آپ کے مصلے پر کھڑے ہوں گے تو اور زیادہ اثر ہوگا مگر آپ نے تیسری بار پھر یہی حکم دیا، اور اس مرتبہ بھی اسی طرح کا عذر پیش کیا گیا،

تو آپ نے فرمایا إنکن صواحب یوسف تم حضرت یوسف علیہ السلام کے ساتھ والی عورتوں جیسا طرزِ عمل اختیار کررہی ہوں کہ دل میں کچھ اور ہے اور زبان پر دوسری بات ہے، صواحب جمع کا صیغہ ہے، لیکن مراد اس سے صرف زلیخا ہیں، جیسے یہاں بھی خطاب میں جمع کی ضمیر ہے، مگر مراد اس سے صرف حضرت عائشہؓ ہیں، وجہ شبہ یہ ہے کہ جس طرح زلیخا نے عورتوں کی دعوت کا اہتمام کیا تھا لیکن اس کا اصلی مقصد مجلس ترتیب دینا یا دعوت کرنا، یا مدعو عورتوں کا اعزاز واکرام کرنا نہیں تھا بلکہ اصل مقصد یہ تھا کہ جو عورتیں اس کو حضرت یوسف علیہ السلام کے سلسلہ میں ملامت کرتی ہیں وہ حضرت یوسف علیہ السلام کے خداداد معجزاتی حسن کا مشاہدہ کرلیں، اور زلیخا کو ان کی محبت میں معذور سمجھیں، گویا دل میں کچھ اور ہے اور زبان پر کچھ اور، اسی طرح یہاں حضرت عائشہؓ ظاہر تو صرف اتنا کررہی ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ آپ کے مصلے پر کھڑے نہ ہوسکیں گے، گریہ طاری ہوگیا، تو سامعین تک قراءت کی آواز کا پہونچنا ہی دشوار ہوجائیگا، لیکن ان کے دل میں اس سے زائد بات ہے جس کو انہوں نے دوسری جگہ خود ظاہر فرمایا ہے کہ میرے اصرار کرنے میں میرے اس خیال کا دخل تھا کہ اگر خدانخواستہ اس بیماری میں رسول پاک ﷺ کا وصال ہوگیا تو آپ کی جگہ امامت کرنے والے سے مسلمانوں کا تعلق محبت کا نہ رہے گا بلکہ لوگ بدفالی لیں گے وغیرہ۔ بعض شارحین نے وجہ شبہ کی وضاحت اس طرح کی ہے کہ جس طرح زلیخا کی مدعو عورتوں نے حضرت یوسف کو سمجھایا تھا اور بہت اصرار کیا تھا کہ دیکھو زلیخا تمہاری ولی نعمت ہیں، تمہیں ان کا کہنا ماننا چاہیئے اسی طرح بار بار ایک ہی بات دہرا کر تم بھی یہاں بے جا اصرار کررہی ہو کہ حضرت ابوبکرؓ سے یہ کام نہ ہوسکے گا۔

بہرحال حضرت عائشہؓ کے بار بار عرض کرنے کے باوجود آپنے پھر وہی حکم دیا کہ ابوبکرؓ ہی پڑھائینگے، چنانچہ آپکے حکم کے مطابق حضرت ابوبکرؓ نماز پڑھانے لگے اور انھوں نے جمعرات کی عشاء سے پیغمبر علیہ السلام کی وفات تک مسجد نبوی میں تمام نمازیں پڑھائیں، پھر یہ کہ آپ کو بیماری میں تخفیف کا احساس ہوا، یہ احساس غسل کے بعد ہوا تھا جیسا کہ دوسری روایتوں میں ہے، بخاری میں کتاب المغازی میں آئے گا کہ حضرت عائشہؓ کے حجرے میں آنے کے بعد جب مرض نے شدت اختیار کی تو آپنے فرمایا کہ میرے اوپر سات مشک پانی ڈالا جائے اور مشکیزے بھی ایسے جن کا بند نہ کھولا گیا ہو یعنی وہ پوری طرح بھرے ہوئے ہوں، چنانچہ ایسا ہی کیا گیا تو مرض میں ہلکا پن محسوس ہوا تو آپ دو شخصوں کے سہارے سے مسجد میں تشریف لائے، یہ تشریف لانا اس نماز میں ہے یا اس کے بعد کسی اور نماز میں ہے شارحین نے دونوں احتمالات لکھے ہیں، کچھ لوگوں نے اسی نماز میں آنے کو راجح سمجھا ہے اور کچھ نے کسی دوسرے دن ظہر کے وقت بہرحال آپ تشریف لائے تو پائے مبارک پوری طرح زمین پر نہ رکھے جارہے تھے نہ پوری طرح اٹھ رہے تھے بلکہ زمین پر خط بناتے ہوئے گھسٹ رہے تھے، آپ مسجد میں آئے نماز شروع ہوچکی تھی تو آپ حضرت ابوبکرؓ کی بائیں جانب بیٹھ گئے یعنی آپنے بیٹھ کر امامت شروع فرمادی اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ جنھیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی

داہنی طرف لے لیا تھا اپنی جگہ کھڑے رہے تاکہ لوگوں کو تکبیر کی آواز پہنچائیں وا بو بکر یصلی بصلو تہ والناس یصلون بصلوٰۃ ابی بکر کا یہی مطلب جمہور نے سمجھا ہے، یہ مطلب نہیں کہ حضرت ابوبکرؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء کی اور قوم نے ابوبکر رضی اللہ عنہ کی اقتداء کی یعنی دو امام ہو گئے یہ کسی کا مسلک نہیں، سوائے طبری اور شعبی کے ان کے یہاں دو امام ہو سکتے ہیں اور ان کا مستدل یہی روایت ہے، جمہور یہ سمجھ رہے ہیں کہ یہ ایسی صورت تھی کہ جیسے عیدین وغیرہ میں تکبیر پہنچانے کے لئے مکبر کھڑے ہو جاتے ہیں یہاں حضور پاک ﷺ بیٹھے ہوئے ہیں اور بیماری کے سبب آپکی آواز میں بھی ضعف ہے اس لئے حضرت ابوبکرؓ نے اپنی جگہ کھڑے رہ کر مقتدیوں تک آواز پہنچائی ہے۔

دوسری روایت میں یہ مزید مذکور ہوا کہ وہ دو آدمی جن کے سہارے سے آپ مسجد میں پہنچے ان میں ایک جانب تو حضرت عباسؓ تھے اور دوسری جانب جو سہارا دے رہے تھے ان کا نام حضرت عائشہؓ نے نہیں لیا لیکن حضرت ابن عباسؓ نے بیان فرمادیا کہ حضرت علیؓ تھے، حضرت عائشہؓ کے نام نہ لینے کی وجہ یہ تھی کہ دوسری جانب سہارا دینے والوں میں حضرت علیؓ، حضرت اسامہؓ، حضرت فضلؓ بن عباس تینوں کے نام آتے ہیں گویا ایک طرف تو اول سے آخر تک حضرت عباسؓ رہے اور دوسری جانب سہارا دینے میں تین آدمیوں نے باری باری یہ کام کیا اس لئے حضرت عائشہؓ نے ایک ایسا لفظ رجل آخر بول دیا جس میں اختصار بھی رہا اور وہ تینوں کے لئے بولا جا سکتا ہے۔ واللہ اعلم

[۴۰] بَابُ الرُّخْصَةِ فِي الْمَطَرِ وَالْعِلَّةِ أَنْ يُصَلِّيَ فِي رَحْلِهِ

(۶۶۶) حَدَّثَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنْ نَافِعٍ، أَنَّ ابْنَ عُمَرَ أَذَّنَ بِالصَّلٰوةِ فِي لَيْلَةٍ ذَاتِ بَرْدٍ وَرِيْحٍ ثُمَّ قَالَ: أَلَا صَلُّوْا فِي الرِّحَالِ ثُمَّ قَالَ: إِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ كَانَ يَأْمُرُ الْمُؤَذِّنَ إِذَا كَانَتْ لَيْلَةٌ ذَاتُ بَرْدٍ وَمَطَرٍ يَقُوْلُ: أَلَا صَلُّوْا فِي الرِّحَالِ. (گذشتہ:۶۳۲)

(۶۶۷) حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيْلُ قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ مَحْمُوْدِ بْنِ الرَّبِيْعِ الْأَنْصَارِيِّ أَنَّ عِتْبَانَ بْنَ مَالِكٍ كَانَ يَؤُمُّ قَوْمَهُ وَهُوَ أَعْمٰى وَأَنَّهُ قَالَ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ إِنَّهَا تَكُوْنُ الظُّلْمَةُ وَالسَّيْلُ وَأَنَا رَجُلٌ ضَرِيْرُ الْبَصَرِ فَصَلِّ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ فِي بَيْتِي مَكَانًا أَتَّخِذُهُ مُصَلًّى فَجَاءَهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: أَيْنَ تُحِبُّ أَنْ أُصَلِّيَ؟ فَأَشَارَ إِلٰى مَكَانٍ مِنَ الْبَيْتِ فَصَلّٰى فِيْهِ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ. (گذشتہ:۴۲۴)

ترجمہ باب، بارش یا کسی دوسرے عذر کی وجہ سے گھر میں نماز پڑھ لینے کی رخصت کا بیان۔ حضرت نافع سے روایت ہے کہ ابن عمرؓ نے ایک سردی اور آندھی کی رات میں اذان دی پھر (پکار کر) یہ کہا کہ اے لوگو: اپنے

گھروں میں نماز پڑھ لواس کے بعد یہ فرمایا کہ رسول پاک ﷺ سردی اور بارش کی رات میں موذن کو یہ حکم دیتے تھے کہ وہ یہ اعلان کردے کہ لوگو! اپنے گھروں میں نماز پڑھ لو، حضرت محمودؓ بن ربیع انصاری سے روایت ہے کہ حضرت عتبانؓ بن مالک اپنی قوم کی امامت کیا کرتے تھے اور وہ نابینا تھے اور انھوں نے حضور پاک ﷺ سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ! کبھی اندھیرا ہوتا ہے اور پانی بہنے لگتا ہے اور میں نابینا انسان ہوں تو یا رسول اللہ ﷺ! آپ میرے گھر میں کسی جگہ نماز پڑھ دیں تاکہ میں اس جگہ کو نماز کے لئے مقرر کرلوں چنانچہ رسول اللہ ﷺ ان کے گھر تشریف لے گئے اور فرمایا! کہ تم اپنے گھر میں کس جگہ میرا نماز پڑھنا پسند کرتے ہو؟ انھوں نے اپنے گھر میں ایک جگہ کی طرف اشارہ کیا تو حضور پاک ﷺ نے اسی جگہ نماز پڑھی۔

مقصد ترجمہ پچھلے باب میں بیماری کو ترک جماعت کی رخصت کے لئے شرعاً قابل قبول عذر بتایا تھا، اب یہ بیان کرتے ہیں کہ شرعاً اور بھی عذر قابل قبول ہیں جن میں بارش بھی ہے، یہاں امام بخاریؒ نے المطر کے بعد و العلة کا لفظ ذکر فرمایا گویا پہلے خصوصی عذر بارش پیش کیا پھر و العلة کہہ کر یہ واضح کردیا کہ عذر اور بھی ہوسکتے ہیں جیسے سخت اندھیرا، تیز آندھی وغیرہ، فقہاء نے ترک جماعت کے شرعاً قابل قبول اعذار کی تعداد بیس کے قریب بیان کی ہے جنھیں پوری تفصیلات کے ساتھ فقہ کی کتابوں میں دیکھا جاسکتا ہے لیکن ان میں سے بیشتر اعذار کے بارے میں یہ کہا جائے گا کہ وہ رخصت ہی کے درجہ میں ہیں، یعنی عزیمت تو مسجد میں جاکر شریک جماعت ہونا ہی ہے، لیکن شریعت مجبور نہیں کرتی، امام بخاری کے ذکر کردہ لفظ العلة میں یہ سب اعذار آسکتے ہیں۔

تشریح احادیث اس باب کے تحت امام بخاری نے دو روایتیں ذکر کی ہیں، حضرت ابن عمرؓ کی روایت باب الاذان للمسافر کے تحت اور حضرت عتبانؓ والی روایت باب المساجد فی البیوت کے تحت گذر چکی ہے، یہاں امام بخاریؒ پہلی روایت سے یہ ثابت کررہے ہیں کہ دیکھئے رات ٹھنڈی تھی اور ہوا چل رہی تھی تو حضرت ابن عمرؓ نے الاصلوا فی الرحال کا اعلان کردیا نیز یہ کہ حضرت ابن عمرؓ نے حضور اکرم ﷺ کے بارے میں یہ بیان فرمایا کہ آپ سخت سردی ہی نہیں بارش کے موقع پر بھی یہ اعلان کرادیتے تھے گویا اس اعلان کے ذریعے جو لوگ درحقیقت معذور ہیں ان کو گھر میں نماز پڑھنے کی اجازت دی جارہی ہے اسی لئے امام بخاریؒ نے لفظ رخصت استعمال کیا ہے۔

دوسری روایت میں حضرت عتبانؓ بن مالک نے تین عذر بیان کئے ہیں کہ میرے مکان سے مسجد کا راستہ تاریک ہے اور بارش کے زمانہ میں پانی بھی بہنے لگتا ہے اور میری نظر بھی کمزور ہے، ان تفصیلی روایتوں میں یہ بھی ہے کہ میرے اور مسجد کے درمیان پانی کی ایک گذرگاہ واقع ہے جس کا عبور کرنا میرے لئے دشوار ہوتا ہے اس لئے اگر آپ میرے گھر میں تشریف لائیں اور وہاں کسی جگہ نماز ادا فرمادیں تو میں اسی جگہ کو نماز کے لئے مقرر کرلوں اور پھر اس جگہ اپنی نماز انفرادی طور پر یا اگر موقع ہو تو جماعت کے ساتھ ادا کرلیا کروں؟ حضور پاک ﷺ نے ان کی درخواست کو قبول فرمایا،

گھر تشریف لے گئے اور جو جگہ حضرت عتبانؓ نے بتلائی وہاں نماز پڑھ کر مسجد بیت بنانے کی اجازت دے دی، حضرت عتبانؓ نے جو تین عذر پیش کئے تھے ان میں ہر عذر ترک جماعت کی رخصت کے لئے کافی ہے لیکن حضرت عتبانؓ کے متعدد عذر بیان کرنے کا منشا یہ ہے کہ انہیں جماعت میں شرکت کا شدید اشتیاق ہے اور اگر حاضری میں زیادہ پریشانی نہ ہوتی تو وہ ضرور آتے، لیکن کیا کریں متعدد عذر جمع ہو گئے ہیں تو انھیں عرض کرنے کی ضرورت پڑگئی۔

یہاں یہ بات بھی ملحوظ رہنی چاہئے کہ اسی طرح کے عذر حضرت ابن ام مکتومؓ کی جانب سے بھی پیش کئے گئے تھے کہ میرا گھر دور ہے اور میں نابینا آدمی ہوں، کوئی ساتھی مل بھی جاتا ہے تو موزوں نہیں ملتا، مدینہ طیبہ میں موذی جانوروں اور درندوں کی کثرت ہے وغیرہ مگر حضور پاک ﷺ نے ان کو ترک جماعت کی اجازت دینے کے بجائے ان سے یہ پوچھا کہ کیا اذان کی آواز پہونچتی ہے یا تم اذان سنتے ہو؟ انھوں نے عرض کیا جی ہاں! آواز پہنچتی ہے تو آپ نے فرمایا کہ پھر آپ کو تو مسجد میں آنا چاہئے، اب یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ حضرت عتبانؓ کو رخصت پر عمل کی اجازت دی گئی اور حضرت ابن ام مکتومؓ کو نہیں دی گئی، اس کا حل یہی ہے کہ مسجد میں حاضری واجب تو ابن ام مکتومؓ پر بھی نہیں مگر انھیں ان کے خصوصی درجات کی بنیاد پر عزیمت پر عمل کرنے کی تلقین کی گئی گویا ع: — جن کے رتبے ہیں سوا ان کی سوا مشکل ہے۔ بعض حضرات نے یہ بھی کہا ہے کہ ابن ام مکتوم کو مسجد میں آنے کا حکم دینے کا مطلب یہ ہے کہ جماعت کی فضیلت تو مسجد ہی میں آنے سے حاصل ہوگی اس لئے تمہیں آنا چاہئے، رہا رخصت کا معاملہ تو ہر نابینا کے لئے رخصت پر عمل کرنا جائز ہے جیسا کہ حضرت عتبانؓ کو رخصت پر عمل کرنے کی اجازت دی گئی۔ واللہ اعلم

[۴۱] بَابٌ هَلْ يُصَلِّي الإِمَامُ بِمَنْ حَضَرَ؟ وَهَلْ يَخْطُبُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فِي الْمَطَرِ؟

(۶۶۸) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عَبْدِالْوَهَّابِ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْحَمِيْدِ صَاحِبُ الزِّيَادِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ الْحَارِثِ قَالَ: خَطَبَنَا ابْنُ عَبَّاسٍ فِي يَوْمٍ ذِي رَدْغٍ فَأَمَرَ الْمُؤَذِّنَ لَمَّابَلَغَ حَيَّ عَلَى الصَّلٰوةِ قَالَ: قُلِ الصَّلٰوةُ فِي الرِّحَالِ فَنَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلٰى بَعْضٍ كَأَنَّهُمْ أَنْكَرُوْا فَقَالَ: كَأَنَّكُمْ أَنْكَرْتُمْ هٰذَا إِنَّ هٰذَا فَعَلَهُ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِّنِّي يَعْنِي النَّبِيَّ ﷺ إِنَّهَا عَزْمَةٌ وَإِنِّي كَرِهْتُ أَنْ أُحْرِجَكُمْ وَعَنْ حَمَّادٍ، عَنْ عَاصِمٍ، عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ الْحَارِثِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ نَحْوَهُ غَيْرَ أَنَّهُ قَالَ: كَرِهْتُ أَنْ أُؤَثِّمَكُمْ فَتَجِيْئُوْنَ تَدُوْسُوْنَ الطِّيْنَ إِلٰى رُكَبِكُمْ. (گذشتہ: ۶۱۶)

(۶۶۹) حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ قَالَ: حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ يَحْيٰى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا سَعِيْدٍ الْخُدْرِيَّ فَقَالَ: جَاءَتْ سَحَابَةٌ فَمَطَرَتْ حَتّٰى سَالَ السَّقْفُ وَكَانَ مِنْ جَرِيْدِ النَّخْلِ

فَأُقِيمَتِ الصَّلٰوةُ فَرَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَسْجُدُ فِي الْمَاءِ وَالطِّيْنِ حَتّٰى رَأَيْتُ أَثَرَ الطِّيْنِ فِي جَبْهَتِهِ. (آئندہ: ۸۱۳، ۸۳۶، ۲۰۱۶، ۲۰۱۸، ۲۰۲۷، ۲۰۳۶، ۲۰۴۰)

(۶۷۰) حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ سِيْرِيْنَ قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُوْلُ: قَالَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ: إِنِّي لَا أَسْتَطِيْعُ الصَّلٰوةَ مَعَكَ وَكَانَ رَجُلًا ضَخْمًا فَصَنَعَ لِلنَّبِيِّ ﷺ طَعَامًا فَدَعَاهُ إِلٰى مَنْزِلِهِ فَبَسَطَ لَهُ حَصِيْرًا وَنَضَحَ طَرَفَ الْحَصِيْرِ فَصَلّٰى عَلَيْهِ رَكْعَتَيْنِ فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ آلِ الْجَارُوْدِ لِأَنَسٍ: أَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي الضُّحٰى؟ قَالَ: مَا رَأَيْتُهُ صَلَّاهَا إِلَّا يَوْمَئِذٍ. (آئندہ: ۱۱۷۹، ۶۰۸۰)

ترجمہ باب، بارش کے موقع پر امام کے صرف حاضرین کو نماز پڑھانے کا کیا حکم ہے اور بارش میں جمعہ کے دن خطبہ دینے کا کیا حکم ہے؟۔ حضرت عبداللہ بن حارث سے روایت ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے بہت کیچڑ والے دن خطبہ دیا اور جب موذن حی علی الصلوۃ پر پہنچا تو انھوں نے حکم دیا کہ الصلوۃ فی الرحال (قیام گاہ پر نماز کی اجازت ہے) کا اعلان کردو، اس حکم پر لوگ ایک دوسرے کو دیکھنے لگے گویا انھوں نے اس حکم کو قابل اعتراض سمجھا تو ابن عباسؓ نے فرمایا کہ شاید تم لوگوں نے اس بات کو قابل اعتراض سمجھا ہے، بے شک یہ وہ چیز ہے جس کو اس ذات نے کیا تھا جو مجھ سے زیادہ بہتر ہے یعنی نبی کریم ﷺ نے اور بے شک جمعہ واجب ہے اور یہ کہ میں نے تم کو مشقت میں مبتلا کرنا پسند نہ کیا، حماد نے اپنی سند سے حضرت ابن عباسؓ سے اسی طرح کی روایت کی ہے مگر اس میں یہ فرق ہے کہ ابن عباسؓ نے یہ فرمایا کہ میں نے تم کو اثم (گناہ) کی طرف منسوب کرنا برا سمجھا کہ تم آؤ اور گھٹنوں تک کیچ میں گذرتے ہوئے آؤ، حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ ایک بادل اٹھا اور برسا یہاں تک کہ چھت بہت زیادہ ٹپکنے لگی اور چھت کھجوروں کی شاخ کی تھی پھر نماز کی اقامت کہی گئی تو میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ پانی اور مٹی میں سجدہ کر رہے تھے یہاں تک کہ مٹی کا اثر میں نے آپکی پیشانی پر دیکھا، حضرت انسؓ بن مالک سے روایت ہے کہ انصار میں سے ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا کہ میں آپکے ساتھ نماز میں شرکت سے معذور ہوں اور یہ عرض کرنے والے بھاری بدن کے تھے چنانچہ انھوں نے رسول اللہ ﷺ کے لئے کھانا تیار کیا، اور آپ کو اپنے گھر آنے کی دعوت دی، پھر انھوں نے رسول اللہ ﷺ کے لئے ایک بوریا بچھایا اسکے کنارے پر پانی چھڑکا پھر آپ نے اس بورے پر دو رکعت نماز پڑھی پھر ایک شخص نے جو جارود کی اولاد میں سے تھا حضرت انسؓ سے کہا کہ کیا رسول اللہ ﷺ چاشت کی نماز پڑھا کرتے تھے تو انھوں نے فرمایا کہ میں نے تو اس دن کے علاوہ آپ کو نماز چاشت پڑھتے ہوئے نہیں دیکھا۔

مقصد ترجمہ پچھلے باب میں ترک جماعت کے شرعاً قابل قبول عذر کا بیان تھا، اس باب میں یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ جن عذروں کی بنیاد پر مسجد میں حاضر نہ ہونے کی اجازت دی گئی ہے وہ محض رخصت کے طور پر

ہے تاکہ معذورین ترکِ جماعت سے دل تنگی اور تشویش میں مبتلا نہ ہوں یعنی الا صلّوا فی الرحال کے اعلان کا مقصد یہ نہیں ہے کہ ترکِ جماعت اولیٰ ہے بلکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ جو لوگ شرعاً معذور ہیں یا عذر کی بنیاد پر حاضر نہیں ہو سکتے وہ نہ آئیں؛ لیکن جو لوگ رخصت کے بجائے عزیمت پر عمل کرتے ہوئے مسجد میں حاضر ہوں گے ان کے ساتھ جماعت قائم کی جائے گی، یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ الاصلوا فی الرحال کا مقصد یہ نہیں کہ عذر کی بنیاد پر جماعت موقوف کر دی گئی ہے، سب لوگ اپنے اپنے گھر نماز پڑھ لیں بلکہ مقصد صرف اتنا ہے کہ جو لوگ رخصت سے استفادہ کرنا چاہیں کرلیں، لیکن جو لوگ بھی آجائیں گے ان کے ساتھ نماز بھی باجماعت ہوگی اور جمعہ کا دن ہے تو جمعہ کی نماز بھی ہوگی اور خطبہ بھی ہوگا۔

تشریح احادیث اس باب کے تحت امام بخاری نے تین روایتیں ذکر کی ہیں پہلی روایت باب الکلام فی الاذان میں گذر چکی ہے یہاں اس روایت سے ترجمہ کے تمام اجزاء ثابت ہیں کیونکہ بارش کے دن پہلے تو حضرت ابن عباسؓ نے موذن کو الا صلوا فی الرحال کے اعلان کا حکم دیا اور اس کو پھر حضور پاک ﷺ کی طرف منسوب فرمایا، معلوم ہوا کہ شدید بارش میں ترک جماعت اور ترک جمعہ کی بھی اجازت ہے، پھر روایت میں یہ بھی موجود ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے خطبہ بھی دیا اور چونکہ یہ جمعہ کا دن تھا اس لئے ترجمہ کا دوسرا جز یعنی ھل یخطب یوم الجمعة فی المطر بھی ثابت ہوگیا، نیز یہ کہ ابن عباسؓ نے وانھا عزمة کہہ کر جمعہ کے وجوب کو بھی بتلایا اور اس کے بعد یہ بھی وضاحت فرمادی کہ وجوب کے باوجود بارش چونکہ عذر شرعی ہے، اس لئے میں نے یہ مناسب نہیں سمجھا کہ تم لوگوں کو شریعت کی رخصت کے باوجود تنگی اور پریشانی میں مبتلا کروں، اس لئے یہ اعلان کرادیا لیکن چونکہ انھوں نے حاضرین کو خطبہ بھی دیا اور نماز بھی پڑھائی اس لئے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ اس رخصت کے باوجود جماعت کی جائے گی۔

دوسری روایت حضرت ابو سعید خدریؓ کی ہے، یہاں بہت مختصر ہے، ابو سلمہ نے حضرت ابو سعید خدریؓ سے یہ سوال کیا تھا کہ آپ نے رسول اللہ ﷺ سے شب قدر کے بارے میں جو سنا ہو وہ بیان فرمایئے تو انھوں نے جو تفصیلات بیان فرمائیں ان میں یہ بات تھی جو اس روایت میں ہے کہ بارش ہوئی اور چھت سے بھی پانی بری طرح ٹپکنے لگا، ظاہر ہے کہ اتنی بارش میں تمام نمازی حاضر نہیں ہو سکتے لیکن رسول پاک ﷺ نے فجر کی نماز اس حالت میں پڑھائی کہ مٹی کا نشان آپکی پیشانی پر نظر آرہا تھا، امام بخاری کا مدعا ثابت ہوگیا کہ بارش میں اگرچہ ترک جماعت کی رخصت ہے مگر مسجد میں حاضرین کے ساتھ جماعت کا عمل بھی بدستور جاری رہے گا۔

تیسری روایت حضرت انسؓ بن مالک کی ہے کہ انصار میں سے ایک صحابی کا بدن بہت بھاری تھا تو انھوں نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا کہ میں بدن کے بھاری ہونے کے سبب مسجد میں حاضری پر قادر نہیں ہوں، اگر آپ میرے

گھر تشریف لائیں اور وہاں کسی جگہ نماز پڑھ دیں، ان صحابی نے پیغمبر علیہ السلام کے لئے کھانے کا بھی نظم فرمایا؛ چنانچہ آپ تشریف لے گئے، انھوں نے ایک چٹائی پر پانی چھڑک کر اس کو نرم کیا پھر حضور ﷺ نے اس پر دو رکعت نماز پڑھی؛ چونکہ یہ وقت چاشت کا تھا اس لئے آلِ جارود میں سے کسی نے حضرت انسؓ سے یہ سوال کرلیا کہ کیا رسول پاک ﷺ چاشت کی نماز پڑھا کرتے تھے، تو انھوں نے جواب دیا کہ میں نے اس دن کے علاوہ کبھی اس نماز کو پڑھتے نہیں دیکھا۔

امام بخاری کا مدعا تو صرف اتنی بات سے متعلق ہے کہ جب ایک بھاری بدن کے صحابی کو ترک جماعت کی رخصت مل گئی تو ظاہر ہے کہ وہ نماز میں نہ آتے ہوں گے لیکن ظاہر ہے کہ بقیہ نمازیوں کے ساتھ جماعت ہوگی، امام بخاریؒ کے ترجمہ کا ایک جز یعنی **هل يصلي الا مام بمن حضر** ثابت ہوگیا۔

روایت سے معلوم ہوا کہ جسم کا بھاری ہونا بھی ترک جماعت کے لئے عذر ہے، ابن حبانؒ نے اس کو مستقل عذر شمار کیا ہے لیکن یہ بات بھی ظاہر ہے کہ اس سے مراد جسم کا اتنا زیادہ بھاری ہونا ہوگا جو چلنے پھرنے سے مانع ہو، اسی طرح شدید بارش وغیرہ کا عذر بھی انہی لوگوں کے حق میں عذر شمار کیا جائیگا جنھیں اس کی عادت نہ ہو لیکن جن لوگوں کے لئے بارش یا موٹاپا دیگر کاموں سے مانع نہیں ہوں گے ان کے حق میں ترک جماعت کے عذر بھی نہیں شمار کئے جائیں گے۔

ایک بات روایت میں یہ آئی کہ حضرت انسؓ نے نماز چاشت کے بارے میں یہ فرمایا کہ میں نے آج کے علاوہ کبھی پڑھتے ہوئے نہیں دیکھا، بحث تو اپنی جگہ آئے گی یہاں اتنا ذکر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ حضرت انسؓ نے یہ بات اپنے علم کے مطابق بیان کی ہے، فتح مکہ کے موقع پر رسول اکرم ﷺ کے نماز چاشت ادا کرنے کی روایت حضرت ام ہانیؓ سے بخاری مسلم اور تمام کتابوں میں موجود ہے، اس کے علاوہ اور بھی روایات ہیں جو اپنی جگہ آئیں گی۔ واللہ اعلم

[۴۲] بَابٌ إِذَا حَضَرَ الطَّعَامُ وَأُقِيمَتِ الصَّلٰوةُ

وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَبْدَأُ بِالْعَشَاءِ وَقَالَ أَبُو الدَّرْدَاءِ مِنْ فِقْهِ الْمَرْءِ إِقْبَالُهُ عَلٰى حَاجَتِهٖ حَتّٰى يُقْبِلَ عَلٰى صَلٰوتِهٖ وَقَلْبُهُ فَارِغٌ.

(۶۷۱) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيٰى عَنْ هِشَامٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي سَمِعْتُ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهٗ قَالَ: إِذَا وُضِعَ الْعَشَاءُ وَأُقِيمَتِ الصَّلٰوةُ فَابْدَؤُا بِالْعَشَاءِ. (آئندہ: ۵۴۶۵)

(۶۷۲) حَدَّثَنَا يَحْيٰى بْنُ بُكَيْرٍ، قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ: إِذَا قُدِّمَ الْعَشَاءُ فَابْدَؤُا بِهٖ قَبْلَ أَنْ تُصَلُّوْا صَلٰوةَ الْمَغْرِبِ وَلَا تَعْجَلُوْا عَنْ عَشَائِكُمْ. (آئندہ: ۵۴۶۳)

(۶۷۳) حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيْلَ، عَنْ أَبِي أُسَامَةَ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ، عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ

قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ إِذَاوُضِعَ عَشَاءُ أَحَدِكُمْ وَأُقِيْمَتِ الصَّلٰوةُ فَابْدَؤُابِالْعَشَاءِ وَلَا يَعْجَلْ حَتّٰى يَفْرُغَ مِنْهُ وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يُوْضَعُ لَهُ الطَّعَامُ وَتُقَامُ الصَّلٰوةُ فَلَا يَأْتِيْهَاحَتّٰى يَفْرُغَ وَإِنَّهُ لَيَسْمَعُ قِرَاءَةَ الْإِمَامِ. (آئندہ: ۶۷۴، ۵۴۶۴)

(۶۷۴) وَقَالَ زُهَيْرٌ وَوَهْبُ بْنُ عُثْمَانَ، عَنْ مُوْسَى بْنِ عُقْبَةَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَقَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَاكَانَ أَحَدُكُمْ عَلَى الطَّعَامِ فَلَا يَعْجَلْ حَتّٰى يَقْضِيَ حَاجَتَهُ مِنْهُ وَإِنْ أُقِيْمَتِ الصَّلٰوةُ قَالَ أَبُوْعَبْدِاللّٰهِ: وَحَدَّثَنِيْ إِبْرَاهِيْمُ بْنُ الْمُنْذِرِ عَنْ وَهْبِ بْنِ عُثْمَانَ وَوَهْبٌ مَدَنِيٌّ. (گذشتہ ۶۷۳)

ترجمہ باب، جب کھانا سامنے آجائے اور نماز کی اقامت کہہ دی جائے تو کیا صورت اختیار کرے۔ حضرت ابن عمرؓ شام کا کھانا پہلے کھا لیتے تھے حضرت ابو الدرداءؓ نے فرمایا کہ انسان کی سمجھداری کی بات یہ ہے کہ پہلے اپنی ضرورت کی طرف متوجہ ہو، تاکہ جب وہ نماز کی طرف توجہ کرے تو اس کا دل فارغ ہو۔ حضرت عائشہؓ حضور پاک ﷺ سے روایت کرتی ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ جب شام کا کھانا رکھ دیا جائے اور نماز کی اقامت کہہ دی جائے تو کھانا پہلے کھا لیا جائے، حضرت انسؓ بن مالک سے روایت ہے کہ رسول پاک ﷺ نے فرمایا کہ جب شام کا کھانا رکھ دیا جائے تو مغرب کی نماز پڑھنے سے پہلے ہی کھا لیا جائے اور کھانے کو چھوڑ کر نماز میں عجلت مت کرو، حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کسی کا شام کا کھانا سامنے رکھ دیا جائے اور نماز کی اقامت ہو جائے تو کھانا پہلے کھا لیا جائے اور جلدی بھی نہ کی جائے یہاں تک کہ کھانے سے فارغ ہو جائے اور ابن عمرؓ کا عمل یہ تھا کہ کھانا سامنے آجاتا اور نماز کی اقامت ہوتی تو وہ کھانے سے فراغت سے پہلے نماز میں نہ آتے اور امام کی قرأت کی آواز سنتے رہتے۔ زہیر اور وہب بن عثمان نے اپنی سند سے حضرت ابن عمرؓ سے نقل کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی کھانا کھانے بیٹھا ہو تو جلدی نہ کرے یہاں تک کہ اپنی ضرورت پوری کر لے خواہ نماز کے لئے اقامت کہہ دی جائے، امام بخاریؒ نے فرمایا کہ مجھ سے ابراہیم بن المنذر نے وہب بن عثمان کی یہی روایت بیان کی، اور وہب، مدینہ طیبہ کے رہنے والے تھے۔

مقصد ترجمہ ترک جماعت کے لئے یہ عذر بھی زیر بحث ہے کہ کسی شخص کے سامنے کھانا آجائے اور ادھر اقامت ہونے لگے تو وہ کھانا چھوڑ کر نماز پڑھے یا کھانے کو مقدم کر کے بعد میں نماز میں شریک ہو جائے امام بخاریؒ نے ترجمہ میں جو الفاظ ذکر کئے ہیں ان سے فیصلہ معلوم نہیں ہوتا کیونکہ شرط تو مذکور ہے کہ اگر ایسا ہو جائے لیکن جزا مذکور نہیں کہ ایسی صورت میں یہ کیا جائے۔ بعض شارحین کا خیال ہے کہ امام بخاری کا طرز اس سلسلے میں اختلاف اور قوی اختلاف کی طرف اشارہ کرتا ہے پھر ترجمۃ الباب ہی میں بخاریؒ نے ابن عمرؓ کا عمل نقل کیا ہے کہ وہ پہلے کھانا

کھا لیتے تھے، ابن عمرؓ کے عمل میں یہاں کوئی قید نہیں پھر اس کے بعد حضرت ابوالدرداءؓ کا قول نقل کیا انھوں نے فرمایا کہ نماز کے اندر اطمینان قلب کی ضرورت ہے اور جب دل کھانے میں پڑا ہو اور نماز میں چلا جائے تو اطمینان خاطر کے ساتھ نماز ادا نہیں کی جا سکے گی اس لئے انسان کی سمجھ داری کی بات یہ ہے کہ کھانے کی وقتی ضرورت سے فراغت کے بعد اطمینان سے نماز ادا کی جائے، حضرت ابوالدرداء کی بات میں گویا یہ قید ملحوظ ہے کہ کھانے کا شدید اشتیاق ہو اور خطرہ ہو کہ دل کھانے ہی میں پڑا رہے گا تو ایسی صورت میں کھانے کو مقدم کیا جائے، امام اعظم سے بھی اسی طرح کا حکیمانہ اور بلیغ ادبی جملہ منقول ہے کہ نماز کے کھانا بن جانے سے کہیں زیادہ بہتر ہے کہ کھانا نماز بن جائے یعنی اگر نماز پڑھ رہا ہے مگر دل کھانے میں پڑا ہوا ہے تو حقیقت یہ ہے کہ دل نماز میں نہیں لیکن اگر کھانا کھا رہا ہے اور نماز کا فکر دل ودماغ پر طاری ہے تو کھانا بھی نماز ہے۔

بہر حال امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں مسئلہ ذکر کر دیا اور بیان حکم کے لئے حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ابوالدرداءؓ کے آثار پیش کر دئے جن کا حاصل یہ معلوم ہوتا ہے کہ اصل مقصود تو نماز کو اطمینان قلب کے ساتھ ادا کرنا ہے اس لئے اگر کسی کا دل کھانے کے بعد ہی مطمئن ہوتا ہو تو وہ کھانے کو مقدم کر لے اور جسے کھائے بغیر بھی اطمینان قلب میسر ہے وہ نماز کو مقدم کرے، گویا روایت میں فابدء وا بالعشاء کا صیغۂ امر وجوب کے لئے نہیں، اباحت کے لئے ہے۔

تشریح احادیث اس باب میں امام بخاری نے تین روایات ذکر کی ہیں، حضرت عائشہؓ کی پہلی روایت، اور حضرت انسؓ بن مالک کی دوسری روایت میں یہ فرمایا گیا کہ کھانا سامنے آجائے اور نماز کی اقامت بھی ہو جائے تو کھانے کو مقدم کیا جائے، البتہ حضرت انسؓ کی روایت میں مغرب کی بھی قید ہے جو روزے دار کے حق میں ان دونوں چیزوں کے ایک وقت میں پیش آنے کی صورت میں اس حکم کا اشارہ کر رہی ہے، تیسری روایت حضرت ابن عمرؓ سے ہے، اس میں بھی یہی حکم ہے اور حضرت ابن عمرؓ کا یہ عمل بھی ہے کہ وہ امام کی قرأت کو سننے کے باوجود کھانے کو مقدم فرماتے تھے، اور اس روایت میں یہ بھی ہے کہ کھانے میں جلدی بھی نہ کی جائے، مسلم شریف میں حضرت عائشہؓ سے یہ روایت بھی ہے، **لا صلوۃ بحضرۃ طعام**، کھانے کے سامنے آجانے کے بعد نماز نہیں پڑھنی چاہئے وغیرہ۔

اس حکم کو ظاہر یہ میں ابن حزم نے وجوب پر محمول کیا ہے کہ کھانا سامنے آجانے کے بعد کھانے کو مقدم کیا جائے گا، نماز پڑھے گا تو باطل ہو جائے گی، لیکن ظاہر ہے کہ یہ ناپسندیدہ تشدد ہے، جمہور نے اس کو اباحت پر محمول کیا ہے، یعنی کھانا سامنے آجانے کے بعد اقامت کے باوجود کھانے کو مقدم کرنا ضروری نہیں بلکہ جائز ہے، پھر ان حضرات نے اپنے اپنے ذوق کے مطابق اس کی تفصیلات بیان کی ہیں۔

امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ کھانا سامنے آجانے کے بعد، نماز نہ پڑھنے کی اجازت صرف ان لوگوں کے لئے ہوگی جن کا دل کھانے میں پڑا ہو، اس لئے کہ ایسی حالت میں نماز پڑھنے سے خشوع وخضوع کی کیفیت حاصل نہ ہوگی، جو

مطلوب ہے، نیز یہ کہ حکم اسی صورت میں ہوگا جب وقت میں بھی گنجائش ہو، اگر یہ خیال ہو کہ کھانے میں وقت نکل جائے گا تو ہر حال میں نماز ہی کو مقدم کرنا ضروری ہوگا۔

امام غزالیؒ نے اس حکم کو کھانا خراب ہونے کی صورت کے ساتھ خاص کیا ہے، یعنی یہ خیال ہو کہ اگر میں نماز میں مشغول ہوتا ہوں تو کھانا خراب ہو جائے گا تو کھانے کو مقدم کر سکتا ہے، کچھ لوگوں نے یہ وضاحت کی ہے کہ اگر کھانا کم ہو اور کھانے والے زیادہ، اور اس شخص کو خیال ہو کہ اگر وہ نماز پڑھتا ہے تو کھانے والے سب کھانا ختم کر دیں گے تو اس کو نماز موخر کرنے کی اجازت ہے، وغیرہ وغیرہ۔

رہا یہ مسئلہ کہ حضرت ابن عمرؓ کا عمل تو یہ بتلا رہا ہے کہ اس حکم میں کوئی قید نہ ہونی چاہیئے، وہ تو اقامت ہی نہیں، امام کی قراءت سنتے رہتے، لیکن پہلے کھانے سے فراغت حاصل فرماتے، تو اصل بات یہ ہے کہ بخاری کی روایت میں تو کوئی قید نہیں، لیکن ابن عمرؓ کی اسی روایت میں، طحاوی نے مشکل الآثار میں نیز ابن حبان نے، اور طبرانی نے اپنی کتابوں میں واحدکم صائم کی قید ذکر کی ہے، اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ یہ حکم روزہ داروں کے لئے ہے، حضرت ابن عمرؓ بہت روزہ رکھتے تھے، اس لئے صرف مغرب کی نماز کے لئے یہ حکم ہوگا کہ روزہ دار کو اگر پانی یا کھانے کی شدید ضرورت ہو اور کھانے سے فراغت کے بغیر نماز پڑھنا مشکل ہو تو پھر روزہ دار کو کھانا مقدم کرنے کی اجازت ہے، پھر یہ کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا کھانا ہی کیا تھا، ستو گھول کر پی لیا، چند کھجوریں کھالیں اور پانی پی لیا، اس لئے بعض حضرات نے یہ مطلب بیان کیا ہے کہ اگر کھانا مختصر ہو، جس کی وجہ سے نماز اپنے وقت سے موخر تو کیا ہوگی؟ جماعت بھی انشاء اللہ فوت نہ ہوگی۔

خلاصہ یہ ہے کہ کھانے کے لئے نماز کو موخر کرنے کا حکم اسی صورت میں ہے جب نمازی کا دل کھانے کی طرف پوری طرح راغب ہو بلکہ یوں کہیئے کہ وہ کھانے کے لئے بیتاب ہو، کہ اس صورت میں نماز اس بیتابی سے متاثر ہوگی، ورنہ کھانے کے لئے نماز کا موخر کرنا ایک ناقابل فہم بات ہے، اور عقل بھی اس کو قبول نہیں کرتی، اور ابوداؤد کی روایت میں حضرت جابرؓ سے منقول ہے، لا توخر الصلوٰة لطعام ولا لغيره نماز کو کھانے یا کسی اور وجہ سے موخر نہیں کیا جائے گا۔ واللہ اعلم

[۴۳] بَابٌ إِذَا دُعِيَ الإِمَامُ إِلَى الصَّلٰوةِ وَبِيَدِهٖ مَا يَأْكُلُ

(۶۷۵) حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيْزِ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيْمُ بْنُ سَعْدٍ، عَنْ صَالِحٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِيْ جَعْفَرُ بْنُ عَمْرِو بْنِ أُمَيَّةَ أَنَّ أَبَاهُ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَأْكُلُ ذِرَاعاً يَحْتَزُّ مِنْهَا فَدُعِيَ إِلَى الصَّلٰوةِ فَقَامَ فَطَرَحَ السِّكِّيْنَ فَصَلّٰى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ. (گذشتہ: ۲۰۸)

ترجمہ باب، جب امام کو نماز کے لئے بلایا جائے اور امام اپنے ہاتھ میں کھانے کی کوئی چیز لیکر کھارہا ہو (تو کیا کرے) حضرت عمرؓو بن امیہ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ دست کا گوشت کاٹ کاٹ کر کھارہے تھے، اسی وقت آپ کو نماز کے لئے بلایا گیا تو آپ کھڑے ہوگئے اور چھری کو رکھ دیا، پھر آپ نے نماز پڑھائی اور وضو نہیں کیا۔

مقصد ترجمہ پہلے باب میں آیا تھا کہ کھانے کی موجودگی میں اقامت ہوجائے تو کھانے کو مقدم کیا جائیگا، یہاں یہ ہے کہ کھانا چھوڑ دیا جائے گا، تو بخاری کیا بتلانا چاہتے ہیں، ابن حجر کہتے ہیں کہ شاید یہ اشارہ کرنا مقصود ہو کہ باب سابق میں جو کھانے کو مقدم کرنے کا حکم آیا تھا وہ وجوب پر محمول نہیں، اباحت پر محمول ہے، لیکن پھر خود ہی اشکال کرتے ہیں کہ پیش کردہ روایت میں یہ احتمال بھی تو ہے کہ حضور اکرم ﷺ کھانے کی ضرورت پوری فرما چکے ہوں اور اگر ایسا ہے تو اباحت پر استدلال تام نہیں ہوگا، اس لئے ہم تو یہ سمجھ رہے ہیں کہ بخاری حالات کے مطابق حکم بیان کرنا چاہتے ہیں کہ اگر طبیعت کھانے کے لئے بیتاب ہو تو کھانا مقدم کیا جائے جیسا کہ باب سابق میں بیان کیا گیا ہے اور اگر یہ برداشت کیا جاسکے تو نماز ہی مقدم ہے جیسا کہ اس باب میں بیان کررہے ہیں کیونکہ روایت میں پیغمبر علیہ السلام کے بارے میں ہے کہ آپ کو نماز کے لئے بلایا گیا تو آپ نے کھانا ترک فرمادیا اور نماز کے لئے چلے گئے، بعض شارحین نے یہ بات اس طرح بیان کی ہے کہ حضور پاک ﷺ نے خود تو عزیمت پر عمل فرمایا اور دوسرے حضرات کو رخصت پر عمل کرنے کی ہدایت فرمائی کیونکہ آپ کو اپنے طبعی تقاضوں پر پورا پورا قابو حاصل تھا، روایت میں آتا ہے وایکم یملک اربه تم میں کون ایسا ہے جو حضور ﷺ کی طرح اپنی خواہشات پر قابو یافتہ ہو، اس لئے امام بخاری کا مقصد یہی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ وہ حالات کے مطابق امام اور مقتدی دونوں کے لئے ایک ہی حکم بیان کرنا چاہتے ہیں کہ ضرورت شدید ہو تو کھانا مقدم اور یہ رخصت ہے ورنہ نماز ہی کو مقدم کیا جائیگا اور یہ عزیمت ہے، البتہ امکان اس کا بھی ہے کہ بخاری مقتدی اور امام کے درمیان فرق کرنا چاہتے ہوں کہ مقتدی کو اجازت ہے امام کو نہیں، کیونکہ امام کی تاخیر سے تمام مقتدیوں کو انتظار کی زحمت برداشت کرنا ہوگی، لیکن اس فرق میں یہ بات محلِ نظر ہے کہ امام کی تاخیر میں نمازیوں کے انتظار کی بات ضرور ہے مگر نماز کا کوئی نقصان نہیں، کیونکہ امام نہیں ہے تو ایسا تو نہیں ہوسکتا کہ نماز تو ہوجائے اور کوئی جماعت سے محروم رہ جائے، اس لئے یہ عجیب معلوم ہوتا ہے کہ امام کو اجازت نہ ہو اور مقتدی کو اجازت دیدی جائے، امام کو اجازت ہوتی اور مقتدی کو نہ ہوتی تو بات معقول تھی۔

تشریح حدیث روایت میں آیا ہے کہ حضور پاک ﷺ بکری کے دست کا گوشت تناول فرمارہے تھے، گوشت کاٹنے کی چھری آپ کے ہاتھ میں تھی، حضرت بلالؓ آئے کہ نماز کا وقت ہوگیا، آپ نے چھری فوراً رکھدی اور نماز کے لئے تشریف لے گئے، یہ روایت باب من لم یتوضا من لحم الشاة کے تحت گذر

گئی ہے، یہاں صرف یہ بتانا مقصود ہے کہ آپ نے کھانا سامنے آنے کے بعد، نماز کو موخر کرنے کی رخصت پر عمل نہیں فرمایا، حالانکہ ابھی اقامت بھی نہیں ہوئی تھی، معلوم ہوا کہ اگر کھانے کی طرف اشتیاق شدید نہ ہو تو رخصت پر عمل نہیں کرنا چاہیئے، عزیمت پر عمل کرنا چاہیئے۔

[۴۴] بَابُ مَنْ كَانَ فِيْ حَاجَةِ أَهْلِهِ فَأُقِيْمَتِ الصَّلٰوةُ فَخَرَجَ

(۶۷۶) حَدَّثَنَا آدَمُ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْحَكَمُ، عَنْ إِبْرَاهِيْمَ، عَنِ الأَسْوَدِ، قَالَ: سَأَلْتُ عَائِشَةَ مَاكَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَصْنَعُ فِيْ بَيْتِهِ؟ قَالَتْ: كَانَ يَكُوْنُ فِيْ مِهْنَةِ أَهْلِهِ تَعْنِيْ خِدْمَةَ أَهْلِهِ فَإِذَا حَضَرَتِ الصَّلٰوةُ خَرَجَ إِلَى الصَّلٰوةِ. (آئندہ:۵۳۶۳،۶۰۳۹)

ترجمہ باب، اگر کوئی گھر کے کام میں مشغول ہو اور نماز کی تکبیر کہہ دی جائے تو کیا نماز کے لئے نکل جائے۔ اسود بن یزید کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سوال کیا کہ رسول اکرم ﷺ اپنے گھر میں کیا کام کرتے تھے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ آپ اپنے گھر کا سب کام، یعنی اپنے گھر سے متعلق ہر خدمت خود انجام دیتے تھے، پھر جب نماز کا وقت آتا تو آپ نماز کے لئے تشریف لے جاتے تھے۔

مقصد ترجمہ مقصد ہے کھانے کی ضرورت، اور دیگر ضروریات کے درمیان فرق کرنا، کیونکہ ایک تو کھانے کا مسئلہ ہے، اس کی تو شریعت نے اس لئے رعایت کی ہے کہ اس پر نماز میں دل لگنے اور دل اچاٹ ہونے کا مدار ہے، لیکن اس کے علاوہ جو گھر کے اور مختلف کام ہو سکتے ہیں ان کی یہ نوعیت نہیں گھر میں صفائی کی ضرورت ہے، سینے پرونے کی ضرورت ہے، وغیرہ، ان تمام ضروریات کو چھوڑ کر مسجد میں جانا ہوگا یہ ضروریات ترکِ جماعت کا عذر نہ بن سکیں گی، خلاصہ یہ ہے کہ شریعت میں ضروریات اور حوائج کا اعتبار ضرور ہے مگر وہ چیزیں جن سے نمازی کا خشوع فوت ہو یا ان میں ابتلاء سے اصل نماز ہی کے فوت ہونے کا اندیشہ ہو تو ان کی رعایت سے نماز کو موخر کیا جاسکتا ہے، پہلے کی مثال کھانے کی رغبت، اور دوسرے کی مثال بول و براز کا شدید تقاضہ، اور ان ضروریات میں بھی تقاضے کے شدید یا کم ہونے کی بنیاد پر، حکم میں فرق کیا جائے گا، یعنی قابل برداشت تقاضہ ہے تو نماز کو موخر کرنا مباح، اور ناقابل برداشت ہے تو نماز کو موخر کرنا ضروری، لیکن گھر کے دوسرے کاموں کی یہ نوعیت نہیں ہوتی، انہیں نماز کے لئے موخر کیا جاسکتا ہے، ان سے نہ نماز کا خشوع متاثر ہوتا ہے نہ اصل نماز، اس لئے انہیں چھوڑ کر مسجد میں جانا ہوگا۔

تشریح حدیث اسود بن یزید نخعی کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہؓ سے یہ سوال کیا کہ آپ ﷺ گھر میں تشریف رکھتے تھے تو کیا کرتے تھے؟ فرمایا، گھر کے سب کام، روایات میں وضاحت آتی ہے کپڑے میں پیوند لگالیا، جوتا سی لیا، بکری کا دودھ دوہ لیا، ڈول کی مرمت کرلی، گویا گھر کے سب کام اہل خانہ پر نہ

ڈالتے، جتنا ممکن ہوتا بدست خود انجام دیتے، اسی کا نام حسن معاشرت ہے، لیکن حسن معاشرت کے اس معمول کے ساتھ دوسرا رخ یہ ہے کہ نماز کا وقت ہو جاتا تو فوراً نماز کے لئے باہر تشریف لے آتے، حضرت عائشہؓ کا بیان ہے کہ نماز کے وقت بالکل اجنبی بن جاتے، گویا کوئی تعلق ہی نہیں ہے۔ واللہ اعلم

[٤٥] بَابُ مَنْ صَلَّى بِالنَّاسِ وَهو لا يُرِيد إِلَّا أَنْ يُعَلِّمَهُمْ صَلٰوةَ النَّبِيِّ ﷺ وَسُنَّتَهُ

(٦٧٧) حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ اِسْمَاعِيلَ، قَالَ: حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَيُّوبُ، عَنْ أَبِي قِلَابَةَ قَالَ: جَاءَ نَا مَالِكُ بْنُ الْحُوَيْرِثِ فِي مَسْجِدِنَا هٰذَا فَقَالَ: إِنِّي لَأُصَلِّي بِكُمْ وَمَا أُرِيْدُ الصَّلٰوةَ، أُصَلِّي كَيْفَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يُصَلِّي، فَقُلْتُ لِأَبِي قِلَابَةَ كَيْفَ كَانَ يُصَلِّي؟ قَالَ: مِثْلَ شَيْخِنَا هٰذَا وَكَانَ الشَّيْخُ يَجْلِسُ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السُّجُوْدِ قَبْلَ أَنْ يَنْهَضَ فِي الرَّكْعَةِ الْأُولٰى. (آئندہ: ۸۰۲، ۸۱۸، ۸۲۴)

ترجمہ باب، اس شخص کا حکم جس نے لوگوں کو نماز پڑھائی اور اس کا ارادہ صرف یہ ہو کہ وہ لوگوں کو حضور ﷺ کی نماز اور آپ کے طریقہ کی تعلیم دیگا۔ ابوقلابہ کہتے ہیں کہ ہمارے پاس ہماری مسجد میں حضرت مالک بن الحویرث آئے اور انہوں نے یہ فرمایا کہ میں تمہارے سامنے نماز پڑھوں گا یا میں تمہیں نماز پڑھاؤں گا اور یہ کہ میرا ارادہ نماز پڑھنے کا نہیں ہے (یہ بتانے کیلئے) نماز پڑھوں گا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو کس طرح نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے، ایوب کہتے ہیں کہ میں نے ابوقلابہ سے پوچھا کہ حضرت مالک بن الحویرث کس طرح نماز پڑھتے تھے تو انہوں نے فرمایا کہ ہمارے شیخ (عمرو بن سلمہ) کی طرح، اور عمرو بن سلمہ پہلی رکعت میں دوسرے سجدے سے سر اٹھانے کے بعد بیٹھتے تھے۔

مقصد ترجمہ مقصد یہ بتانا ہے کہ اس شخص کی نماز بھی صحیح ہے جس کا مقصد نماز کی تعلیم دینا ہو تفصیل یہ ہے کہ ایک شخص نماز پڑھ رہا ہے اور اس کا مقصد نماز پڑھانا یا امامت کرنا نہیں ہے بلکہ مقصد یہ ہے کہ لوگ اس کی نماز کو دیکھ کر نماز کا طریقہ سیکھیں، اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ایسی نماز لوجہ اللہ ہوئی یا نہیں دوسروں کو دکھانے کے لئے ہوئی تو اس کا نام ریا ہے یا نہیں؟ اور یہ کہ یہ نماز معتبر ہوگی یا نہیں؟ امام بخاری نے ترجمہ رکھدیا اور بتادیا کہ نماز صحیح ہے بلکہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ نے تو یہ فرمایا کہ ایسی نماز ریا نہیں نماز ہی ہے بلکہ اس میں نماز کے عمل کے ساتھ تعلیم کا ثواب بھی ملے گا یعنی نماز باجماعت کا ثواب بھی اور مزید تعلیم کا ثواب بھی۔

تشریح حدیث حضرت ابوقلابہ کہتے ہیں کہ حضرت مالکؓ بن الحویرث ہماری مسجد بصرہ میں تشریف لائے، کسی فریضہ کا وقت نہیں تھا جیسا کہ بخاری ہی میں دوسری جگہ تصریح ہے اور فرمایا کہ میں تمہیں نماز پڑھاؤں گا پھر فرمایا وما ارید الصلوٰۃ کہ میرا ارادہ نماز کا نہیں ہے، عجیب لفظ ہے نماز پڑھا رہے ہیں اور نماز کا ارادہ

نہیں ہے ان الفاظ کا مطلب یہ لیا گیا کہ چونکہ فریضہ کا وقت نہیں ہے، اس لئے ظاہر یہ ہے کہ میرا مقصد نماز سے کسی فرض کا ادا کرنا نہیں ہے اسی طرح نماز پڑھانے کا مقصد امامت کرنا بھی نہیں ہے بلکہ مقصد یہ ہے کہ میں تم لوگوں کو حضور پاک ﷺ کی نماز کا طریقہ بتانا اور سمجھانا چاہتا ہوں ان الفاظ سے گویا ان کا مقصد نماز کے لوجہ اللہ ہونے کی نفی کرنا نہیں ہے بلکہ وہ اس وقت نماز پڑھنے کا سبب اور داعیہ بیان کر رہے ہیں بخاری کا مقصد ثابت ہو گیا کہ تعلیم کے ارادے سے نماز پڑھانا یا پڑھ کے دکھانا درست ہے۔

آگے روایت میں یہ آیا کہ ایوب سختیانی نے حضرت ابوقلابہ سے جنھوں نے حضرت مالکؓ بن الحویرث کی نماز کا مشاہدہ کیا تھا یہ پوچھا کہ ان کی نماز کی کیفیت کیا تھی؟ تو ابوقلابہ نے فرمایا کہ ان کی نماز ہمارے ان شیخ کی نماز کی طرح تھی، باب المکث بین السجدتین میں چند ابواب کے بعد بخاری میں آئے گا کہ شیخنا ھذا سے مراد حضرت عمرو بن سلمہ ہیں اور وہیں کچھ تفصیلات بھی آئیں گی، البتہ اس نماز کا ایک جزئیہ یہاں مذکور ہے کہ وہ جب پہلی رکعت میں سجدۂ ثانیہ سے پہلے سر اٹھاتے تھے تو سیدھے کھڑے نہ ہوتے تھے بلکہ بیٹھتے تھے اس کو جلسۂ استراحت کہتے ہیں جو شوافع کے یہاں ہے، یہ مسئلہ اپنی جگہ آئے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

[٤٦] بَابُ أَهْلُ الْعِلْمِ وَالْفَضْلِ أَحَقُّ بِالإِمَامَةِ

(۶۷۸) حَدَّثَنَا إِسْحٰقُ بْنُ نَصْرٍ قَالَ ثَنَا حُسَيْنٌ عَنْ زَائِدَةَ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُوْ بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوْسٰى قَالَ مَرِضَ النَّبِيُّ ﷺ فَاشْتَدَّ مَرَضُهُ فَقَالَ مُرُوْا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ قَالَتْ عَائِشَةُ: إِنَّهُ رَجُلٌ رَقِيقٌ إِذَا قَامَ مَقَامَكَ لَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يُصَلِّيَ بِالنَّاسِ قَالَ: مُرِيْ أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ فَعَادَتْ فَقَالَ: مُرِيْ أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ فَإِنَّكُنَّ صَوَاحِبُ يُوْسُفَ فَأَتَاهُ الرَّسُوْلُ فَصَلّٰى بِالنَّاسِ فِيْ حَيٰوةِ النَّبِيِّ ﷺ. (آئندہ: ۳۳۸۵)

(۶۷۹) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيْهِ عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِيْنَ أَنَّهَا قَالَتْ: إِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ فِيْ مَرَضِهِ مُرُوْا أَبَا بَكْرٍ يُصَلِّيْ بِالنَّاسِ قَالَتْ عَائِشَةُ: إِنَّ أَبَا بَكْرٍ إِذَا قَامَ فِيْ مَقَامِكَ لَمْ يُسْمِعِ النَّاسَ مِنَ الْبُكَاءِ فَمُرْ عُمَرَ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ فَقَالَتْ عَائِشَةُ قُلْتُ لِحَفْصَةَ: قُوْلِيْ لَهُ إِنَّ أَبَابَكْرٍ إِذَا قَامَ فِيْ مَقَامِكَ لَمْ يُسْمِعِ النَّاسَ مِنَ الْبُكَاءِ فَمُرْ عُمَرَ فَلْيُصَلِّ لِلنَّاسِ فَفَعَلَتْ حَفْصَةُ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: مَهْ إِنَّكُنَّ لَأَنْتُنَّ صَوَاحِبُ يُوْسُفَ، مُرُوْا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ لِلنَّاسِ فَقَالَتْ حَفْصَةُ لِعَائِشَةَ: مَاكُنْتُ لِأُصِيْبَ مِنْكِ خَيْرًا. (گذشتہ: ۱۹۸)

(۶۸۰) حَدَّثَنَا أَبُوالْيَمَانِ قَالَ :أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ:أَخْبَرَنِي أَنَسُ بْنُ مَالِكِ الأَنْصَارِيُّ وَكَانَ تَبِعَ النَّبِيَّ ﷺ وَخَدَمَهُ وَصَحِبَهُ: أَنَّ أَبَا بَكْرٍ كَانَ يُصَلِّي لَهُمْ فِيْ وَجَعِ النَّبِيِّ ﷺ الَّذِيْ تُوُفِّيَ فِيهِ حَتّٰى إِذَا كَانَ يَوْمُ الإِثْنَيْنِ وَهُمْ صُفُوْفٌ فِي الصَّلٰوةِ فَكَشَفَ النَّبِيُّ ﷺ سِتْرَالْحُجْرَةِ يَنْظُرُ إِلَيْنَاوَهُوَقَائِمٌ كَأَنَّ وَجْهَهُ وَرَقَةُ مُصْحَفٍ ثُمَّ تَبَسَّمَ يَضْحَكُ فَهَمَمْنَا أَنْ نَفْتَتِنَ مِنَ الْفَرَحِ بِرُؤْيَةِ النَّبِيِّ ﷺ فَنَكَصَ أَبُوْ بَكْرٍ عَلٰى عَقِبَيْهِ لِيَصِلَ الصَّفَّ وَظَنَّ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَارِجٌ إِلَى الصَّلٰوةِ فَأَشَارَ إِلَيْنَاالنَّبِيُّ ﷺ أَنْ أَتِمُّوْا صَلَاتَكُمْ وَأَرْخَى السِّتْرَ فَتُوُفِّيَ مِنْ يَوْمِهِ ﷺ. (آئندہ:۶۸۱،۷۵۴،۱۲۰۵،۴۴۴۸)

(۶۸۱) حَدَّثَنَا أَبُوْمَعْمَرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيْزِعَنْ أَنَسٍ قَالَ: لَمْ يَخْرُجِ النَّبِيُّ ﷺ ثَلٰثًا فَأُقِيْمَتِ الصَّلٰوةُ فَذَهَبَ أَبُوْ بَكْرٍ يَتَقَدَّمُ فَقَالَ نَبِيُّ اللّٰهِ ﷺ بِالْحِجَابِ فَرَفَعَهُ فَلَمَّا وَضَحَ وَجْهُ النَّبِيِّ ﷺ مَا نَظَرْنَا مَنْظَرًا كَانَ أَعْجَبَ إِلَيْنَا مِنْ وَجْهِ النَّبِيِّ ﷺ حِيْنَ وَضَحَ لَنَا فَأَوْمَأَ النَّبِيُّ ﷺ بِيَدِهِ إِلَى أَبِيْ بَكْرٍ أَنْ يَتَقَدَّمَ وَأَرْخَى النَّبِيُّ ﷺ الْحِجَابَ فَلَمْ يُقْدَرْ عَلَيْهِ حَتّٰى مَاتَ. (گذشتہ:۶۸۰)

(۶۸۲) حَدَّثَنَا يَحْيَ بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ:حَدَّثَنِيْ ابْنُ وَهْبٍ قَالَ حَدَّثَنِيْ يُوْنُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ حَمْزَةَ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِيهِ قَالَ لَمَّا اشْتَدَّ بِرَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَجَعُهُ قِيْلَ لَهُ فِي الصَّلٰوةِ فَقَالَ مُرُوْاأَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ قَالَتْ عَائِشَةُ: إِنَّ أَبَا بَكْرٍ رَجُلٌ رَقِيْقٌ إِذَا قَرَأَ غَلَبَهُ الْبُكَاءُ قَالَ:مُرُوْهُ فَلْيُصَلِّ فَعَاوَدَتْهُ فَقَالَ مُرُوْهُ فَلْيُصَلِّ إِنَّكُنَّ صَوَاحِبُ يُوْسُفَ تَابَعَهُ الزُّبَيْدِيُّ وَابْنُ أَخِيْ الزُّهْرِيِّ وَإِسْحٰقُ بْنُ يَحْيَ الْكَلْبِيُّ عَنِ الزُّهْرِيِّ وَقَالَ عُقَيْلٌ وَمَعْمَرٌعَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ حَمْزَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ. (گذشتہ:۱۹۸)

ترجمہ | باب،علم اورفضل رکھنے والا امامت کا سب سے زیادہ مستحق ہے،حضرت ابوموسی اشعریؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ بیمار ہوئے اور آپ کی بیماری شدت اختیار کرگئی تو آپ نے فرمایا کہ ابوبکر سے کہو کہ وہ لوگوں کونماز پڑھائیں،حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے عرض کیا کہ ابوبکر نرم دل انسان ہیں جب وہ آپکے مصلے پر کھڑے ہوں گے تو لوگوں کونماز نہیں پڑھاسکیں گے،آپ نے پھرارشادفرمایا ابوبکر سے کہو کہ لوگوں کونماز پڑھائیں حضرت عائشہؓ نے پھروہی بات دہرائی تو آپ نے پھریہی ارشادفرمایا کہ ابوبکر سے کہو کہ وہ لوگوں کونماز پڑھائیں، بے شک تم تو حضرت یوسف علیہ السلام کی ساتھ والی عورتوں کی طرح ہو، بالآخرحضور ﷺ کا پیغام لانے والا حضرت ابوبکرؓ کے پاس پہنچااورحضرت ابوبکرؓ نے رسول پاک ﷺ کی حیات طیبہ میں لوگوں کونماز پڑھائی۔

ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول پاک ﷺ نے مرض الموت میں فرمایا، ابوبکر سے کہو کہ وہ لوگوں کو نماز پڑھائیں حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ ابوبکر جب آپ کی جگہ کھڑے ہوں گے تو رونے کی وجہ سے لوگوں کو قرآن کی آواز نہیں سنا سکیں گے اس لئے آپ حضرت عمرؓ کو حکم دیں کہ وہ لوگوں کو نماز پڑھائیں، حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ میں نے حضرت حفصہؓ سے بھی یہ کہا کہ آپ بھی حضور پاک ﷺ سے یہ عرض کریں کہ ابوبکرؓ جب آپکی جگہ کھڑے ہوں گے تو رونے کی وجہ سے لوگوں کو قرآن کی قرأت نہ سنا سکیں گے اس لئے آپ عمرؓ کو حکم دیں کہ وہ لوگوں کو نماز پڑھائیں، چنانچہ حضرت حفصہؓ نے یہ بات پیش کی، اس پر حضور ﷺ نے فرمایا تم (اپنا مشورہ) رہنے دو بیشک تم حضرت یوسف علیہ السلام کے ساتھ والی عورتوں کی طرح ہو، ابوبکرؓ ہی سے کہو کہ وہ لوگوں کو نماز پڑھائیں، پھر حضرت حفصہؓ نے حضرت عائشہؓ سے کہا کہ ایسا کبھی نہیں ہوا کہ مجھے آپ کی طرف سے خیر پہنچی ہو۔

حضرت انسؓ بن مالک سے روایت ہے اور حضرت انسؓ رسول اللہ ﷺ کی پیروی کرنے والے، آپ کی خدمت کرنے والے، اور آپ کے ساتھ رہنے والے صحابی تھے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ رسول پاک ﷺ کے مرض الوفات کے دنوں میں ان لوگوں کو نماز پڑھاتے تھے یہاں تک کہ جب پیر کا دن ہوا اور اس وقت لوگ نماز میں صف باندھے کھڑے تھے، تو نبی کریم ﷺ نے حجرے کا پردہ ہٹایا اور کھڑے ہو کر آپ ہماری طرف دیکھنے لگے اس وقت آپ ﷺ کا چہرہ مبارک گویا قرآن کریم کا ایک ورق تھا پھر آپ مسکرا کر ہنسنے لگے چنانچہ ہمیں رسول پاک ﷺ کی اس دن کی زیارت سے اتنی خوشی ہوئی کہ ہم نے آزمائش میں پڑنے کا خیال کیا اور ابوبکرؓ الٹے پاؤں پیچھے ہٹنے لگے تاکہ پچھلی صف سے مل جائیں اور انھوں نے یہ سمجھا کہ حضور ﷺ نماز کے لئے باہر تشریفؐ لا رہے ہیں پھر حضور ﷺ نے ہمیں اشارہ سے بتادیا کہ تم لوگ اپنی نماز کو پوری کرلو اور پردہ ڈال لیا، اسی دن حضور ﷺ کی وفات ہوئی، حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ (بیماری کے سبب) رسول اللہ ﷺ تین دن تک باہر نہیں نکلے (ایک دن) نماز کے لئے اقامت ہوئی تو ابوبکرؓ نے آگے بڑھنے کا ارادہ ہی کیا تھا کے رسول پاک ﷺ نے (کمرہ کا) پردہ اٹھادیا جب آپ کا روئے انور سامنے آیا تو ہم نے رسول پاک ﷺ کی روئے مبارک کی زیارت سے پسندیدہ کوئی منظر کبھی نہیں دیکھا پھر حضور اکرم ﷺ نے اپنے ہاتھ سے حضرت ابوبکرؓ کو آگے بڑھنے کا اشارہ کیا اور پردہ گرالیا پھر وفات تک ہمیں آپ کی زیارت مقدر نہ ہوسکی،

حضرت عبداللہؓ بن عمر سے روایت ہے کہ جب رسول پاک ﷺ کی بیماری نے شدت اختیار کرلی تو آپ سے نماز کے بارے عرض کیا گیا آپ نے فرمایا ابوبکر سے کہو کہ وہ لوگوں کو نماز پڑھائیں۔ حضرت عائشہؓ نے کہا کہ ابوبکر نرم دل انسان ہیں جب قرآن پڑھیں گے تو گریہ طاری ہوجائے گا آپ نے فرمایا انہی سے کہو وہی نماز پڑھائیں گے حضرت عائشہؓ نے پھر وہی بات دہرائی پھر آپ نے یہی فرمایا، انہی سے کہو نماز پڑھائیں، تم تو یوسف علیہ السلام کے ساتھ والی عورتوں کی طرح ہو، اس حدیث کی روایت میں محمد بن ولید زبیدی نے زہری کے بھتیجے نے اور اسحاق بن یحییٰ کلبی نے

زہری سے روایت میں یونس کی متابعت کی ہے، عقیل اور معمر نے اس حدیث کو زہری سے روایت کیا اور زہری نے حمزہ بن عبداللہ بن عمر سے اور انھوں نے آں حضرت ﷺ سے (مرسلا) روایت کیا ہے۔

مقصد ترجمہ مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ امامت اس شخص کا حق ہے جو اہل علم وفضل میں سب کے اوپر فوقیت رکھتا ہو کیونکہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا سب سے افضل ہونا دلائل قطعیہ سے ثابت ہے اور رسول پاک ﷺ کا ان کو امامت کیلئے نامزد فرمانا ان کے اعلم اور افضل ہونے کی بنیاد پر ہے، حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ اور علامہ سندھی نے اسی طرح کی بات بیان کی ہے پھر سندھی نے مقصد ترجمہ کے سلسلے میں یہ بھی لکھا ہے کہ ممکن ہے بخاری کا مقصد یہ ثابت کرنا ہو کہ اہل قراءت کے مقابلہ پر اہل علم کو امامت کے سلسلے میں ترجیح دی جائے گی جیسا کہ جمہور کہتے ہیں کہ اقرء پر اعلم کو مقدم کیا جائے گا کیونکہ یہاں حضرت ابوبکر صدیقؓ کو مقدم کیا گیا ہے اس استدلال کا مدار اس بات پر ہے کہ عہد رسالت میں حضرت ابیؓ بن کعب اقرء تھے جیسا کہ روایت میں آیا ہے اگر اقرء کو اعلم پر ترجیح ہوتی تو حضرت ابیؓ بن کعب کو مقدم کیا جاتا حضرت ابوبکرؓ کو نہ کیا جاتا، حضرت ابوبکرؓ کے انتخاب سے معلوم ہوا کہ اعلم کو اقرء پر مقدم کیا جائے گا۔

امامت کا سب سے زیادہ حق دار کون ہے؟ امامت کا فریضہ ایک اہم کام ہے ظاہر ہے کہ یہ خدمت ہر کس وناکس سے متعلق نہیں کی جاسکتی اور اس کی وجہ یہ ہے کہ امام قوم اور خدا کے درمیان سفارت اور وساطت کا کام انجام دیتا ہے اس لئے امام کے اندر سفارت کے لائق اوصاف اور قابلیت کا ہونا مطلوب ہے امام کے اندر اگر یہ اوصاف موجود ہوں تو حدیث پاک میں اس کے لئے بشارتیں وارد ہوئی ہیں ترمذی میں حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ تین طرح کے انسانوں کو قیامت کے دن مشک کے ٹیلوں پر جگہ دی جائے گی ان میں امام بھی ہے جس کے بارے میں فرمایا رجل امّ قوما وھم به راضون یعنی جس امام کے علم اور صلاح وتقوی کی بنا پر مقتدی اس سے مطمئن اور راضی ہوں اس کو یہ اعزاز دیا جائے گا اسی طرح اگر امام سے لوگ مطمئن نہیں ہیں تو اس کے بارے میں یہ فرمایا گیا کہ تین طرح کے لوگوں کی نمازیں ان کے کان سے اوپر نہیں جاتیں ان میں ایک ہے امام قوم وھم له کارھون کہ اگر کسی امام کو لوگ اس کی جہالت یا فسق وبدعت یا کسی دینی کوتاہی کے سبب ناپسند کرتے ہیں تو اس کی نماز کی یہ صورت ہوتی ہے، بہر حال امامت ایک مقدس خدمت ہے اور اس کے لئے پاکیزہ اور اعلیٰ اوصاف کی ضرورت ہے۔

اس لئے امام ایسے شخص کو بنانا چاہیے جو علم وفضل میں ممتاز ہو لیکن اگر جماعت میں ایسے متعدد افراد ہوں جن میں طرح طرح کی فضیلت کی وجہیں پائی جاتی ہوں اور امامت کے منصب کے لئے اختلاف کی صورت پیدا ہوسکتی ہو تو اس صورت میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ سب سے زیادہ قابل ترجیح کیا چیز ہوگی امام بخاری نے تو اپنا فیصلہ دے دیا کہ

اہل علم اور اہل فضل امامت کے سب سے زیادہ مستحق ہیں اور جمہور کا یہی مسلک ہے امام ابو حنیفہؒ، امام محمدؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام اوزاعیؒ، وغیرہ سب اسی کے قائل ہیں کہ اگر قاری صرف قراءت جانتا ہے تو وہ اہل علم کے مقابلہ پر مفضول ہے مگر اہل علم سے بھی مراد ایسا عالم ہے جو بقدر ضرورت قراءت سے بھی واقف ہو جبکہ امام احمد بن حنبلؒ اور امام ابو یوسفؒ اور شوافع میں سے بعض فقہاء کے یہاں قاری کو عالم پر امامت کے سلسلے میں ترجیح حاصل ہے۔

اقرء کی ترجیح کا مستدل اور اس کا جواب

ان حضرات کا مستدل حضرت ابو مسعودؓ کی روایت یؤم القوم اقرؤھم لکتاب اللّٰہ ہے جو مسلم شریف اور دیگر کتابوں میں موجود ہے امام بخاری نے بھی چند ابواب کے بعد باب امامة العبد والمولی کے تحت اس کو تعلیقاً ذکر کیا ہے، حضرت ابو مسعودؓ کی روایت میں صراحت ہے کہ امامت اقرء کا حق ہے، مسلم شریف میں اسی مضمون کی ایک روایت حضرت ابو سعیدؓ خدری سے بھی ہے واحقھم بالامامة اقرء ھم یعنی امامت کا سب سے زیادہ مستحق اقرء ہے ان روایتوں میں بظاہر اقرء کو افقہ پر ترجیح دی گئی ہے پھر جن حضرات نے افقہ کو مقدم سمجھا ہے انھوں نے ابو مسعود انصاری اور ابو سعید خدری کی روایات کے کئی جوابات دیۓ ہیں پہلا جواب تو یہ ہے کہ عہد رسالت میں اقرء لکتاب اللّٰہ سے مراد اس دور کا قاری یعنی تجوید وقراءت کا علم والا نہیں ہے بلکہ قرآن کریم کو تمام احکام ومعانی کے ساتھ حاصل کرنے والا عالم مراد ہے، علامہ طیبی نے شرح السنہ کے حوالہ سے یہ مضمون نقل کیا ہے کہ صحابۂ کرام میں سے بیشتر حضرات نے چونکہ بلوغ کے بعد اسلام قبول کیا ہے اس لئے وہ پہلے تفقہ حاصل کرتے تھے بعد میں یہ ہوا کہ بچوں نے پہلے قراءت سیکھی پھر فقہ حاصل کیا اسی طرح کا مضمون امام شافعی سے بھی منقول ہے اس جواب کا حاصل یہ ہے کہ عہد رسالت میں اقرء ہی اعلم ہوتا تھا تو جس روایت میں اقرء ھم لکتاب اللّٰہ کے الفاظ ہیں اس کا مطلب ہوگا اعلمھم بکتاب اللّٰہ کیونکہ عہد صحابہ میں علوم الگ الگ مدون نہ تھے، قرآن کریم ہی کو جامعیت کے ساتھ پڑھایا جاتا تھا، حروف کی تصحیح بھی اسی کا ایک جز تھا، فقہ، ناسخ، منسوخ، اور تمام علوم وحقائق قرآن کریم کی تعلیم میں شامل تھے، پیغمبر علیہ السلام کی شان میں یعلمھم الکتاب والحکمة ویزکیھم فرمایا گیا ہے کہ آپ کتاب اور حکمت کی تعلیم دیتے ہیں اس میں احکام اور تمام علوم آجاتے ہیں، گویا جس نے قرآن کریم پڑھا ہے اس کو تمام علوم میں وافر بصیرت حاصل ہوگی۔

اس پر یہ اشکال کیا گیا ہے کہ حضرت ابو مسعودؓ کی روایت میں آگے یہ ارشاد ہے فان کانوا فی القراءة سواء فاعلمھم بالسنة کہ اگر سب لوگ قراءت میں ہم مرتبہ ہوں تو ترجیح اس شخص کو دی جائے گی جو سنت کا سب سے زیادہ علم رکھتا ہو، اب اگر قراءت سے مراد علم، اور اقرء سے مراد اعلم ہو تو مطلب یہ ہوا کہ اگر علمِ قرآن میں برابر ہوں تو علم بالسنة کی بنیاد پر ترجیح دینگے، حالانکہ نماز کے تمام ہی احکام سنت سے حاصل کئے گئے ہیں، اس اشکال کی متعدد انداز میں تقریر کی گئی ہے، لیکن اس اشکال میں کوئی قوت نہیں، پیغمبر علیہ الصلوة والسلام نے فرمایا ہے، الا انی اوتیت القرآن

ومثلہ معہ کہ مجھے قرآن کریم دیا گیا ہے اور اس کے ساتھ اسی جیسے دیگر علوم بھی عطاء کئے گئے ہیں مثلہ معہ سے سنت کا علم مراد ہے، اس لئے امامت کے استحقاق کے سلسلے میں ذکر فرمودہ ان دونوں معیاروں کا حاصل ہوا کہ تقدم تو علم ہی کو حاصل ہے، لیکن پہلا استحقاق، علومِ قرآن کی بنیاد پر ہے، اور دوسرا استحقاق علوم سنت کی بنیاد پر، اور ان دونوں میں مساوات ہو تو پھر دیگر وجوہِ ترجیح کو معیار بنایا جائے گا، جیسا کہ فقہ کی کتابوں میں اس کی تفصیل کر دی گئی ہے۔

حضرت ابوسعید خدریؓ اور ابومسعودؓ انصاری کی روایت کا دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اقرء سے مراد احفظ ہے، یعنی اقرء کا تعلق تجوید سے نہیں، کیونکہ قرآن اسی زبان میں نازل ہو رہا تھا، جس کی صحیح ادائیگی پر وہ قادر تھے، انہیں تجوید کی ضرورت نہیں تھی، اس لئے یہاں اقرء سے مراد وہ ہے جس کو قرآن کریم زیادہ حفظ ہو اور حفظ کی صورت بھی یہ نہیں تھی کہ وہ صرف الفاظ یاد کرتے تھے بلکہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ ہم دس آیات سے بھی آگے نہیں بڑھتے تھے، حتی کہ اس کے حکم، امر اور نہی وغیرہ سے پوری طرح واقف نہ ہو جائیں، ابوداؤد کی ایک روایت میں حضرت سالم مولیٰ ابوحذیفہؓ کے بارے میں ہے کان یؤمھم سالم وکان اکثرھم قرآنا اہل مدینہ کی امامت سالم کیا کرتے تھے اور وہ قرآن کریم کو سب سے زیادہ یاد کئے ہوئے تھے، اسی طرح حضرت عمرو بن سلمہ کی روایت میں ہے کہ جب ان کے والد نے حضور پاک ﷺ سے معلوم کیا من یؤمنا امامت کون کرے گا تو آپ نے ارشاد فرمایا اکثرکم جمعا للقرآن امامت وہ کرے گا جس نے قرآن کریم کو سب سے زیادہ حفظ کیا ہے، اور بھی روایات سے اقرء کے احفظ کے معنی میں ہونے کی تائید ملتی ہے، بہرحال مطلب یہاں قرآن کریم کا تجوید کے ساتھ پڑھنا نہیں ہے بلکہ قرآن کریم کا سب سے زیادہ حافظ ہونا ہے اور عہدِ رسالت میں حفظ بھی وہ ہے جس میں الفاظ کے ساتھ معانی بھی حاصل کئے جاتے ہیں، اس لئے امامت کے سلسلے میں وجہِ ترجیح قراءت نہیں علم ہے۔

تیسرا جواب یہ دیا ہے کہ قاری کے تقدم کی بات، ابتداء اسلام کی ہے کیونکہ اس وقت پہلی بات تو یہی ہے کہ بڑی عمر میں صحابہ کرام قرآن کریم پڑھتے تھے اور اس کے ساتھ تفقہ حاصل کرتے جاتے تھے، گویا اس وقت امامت کے لئے اقرء کو ترجیح دینے میں تفقہ اور قراءت دونوں چیزوں کا دخل تھا، دوسرے یہ کہ اس وقت تعلیم قرآن کی یعنی حفظ وغیرہ کی طرف ترغیب کی ضرورت تھی، پھر جب مسلمانوں کے بچے قرآن کریم کے حفظ وغیرہ کی تعلیم حاصل کرنے لگے تو اس وقت اقرء میں صرف حفظ یا تجوید کی بات رہ گئی تفقہ کی فضیلت باقی نہ رہی، اور اقرء کو امامت میں ترجیح دینے کی بات منسوخ ہوگئی کیونکہ اقرء کی ترجیح کی بنیاد بھی علم ہی تھا، جیسا کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو مرض الوفات میں مقدم فرما کر حکم واضح کر دیا گیا کہ اقرء پر اعلم کو ترجیح حاصل ہے۔

افقہ کی ترجیح کا مزید استدلال

افقہ کی ترجیح کے لئے ایک استدلال تو حضرت ابومسعودؓ انصاری کی اسی روایت سے ہے جس میں یؤم القوم اقرء ھم، مذکور ہے کیونکہ اقرء کے معنی تجوید

وقراءت کے نہیں بلکہ افقہ اوراعلم کے ہوئے تو یہ روایت ان لوگوں کا مستدل بن گئی جو علم وفقہ کو قراءت پر ترجیح دیتے ہیں، دوسرا اور سب سے اہم استدلال وہ ہے جو امام بخاری نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کے امامت کے لئے انتخاب سے کیا ہے، یہ واقعہ سب سے آخر کا ہے اور حضرت ابوبکر صدیقؓ کا انتخاب جن فضائل کی بناء پر ہوا ان میں علم وفضل اور تفقہ کو بڑی اہمیت حاصل ہے، تیسرا استدلال حضرت مرثدؓ غنوی کی اس مرفوع روایت سے کیا گیا ہے جو طبرانی وغیرہ میں مذکور ہے ان سرکم ان تقبل صلاتکم فلیومکم علماء کم فانھم وفد کم فیما بینکم وبین ربکم یعنی اگر تمہارے لئے یہ چیز قابل مسرت ہے کہ تمہاری نماز قبول کی جائے تو چاہیے کہ امامت علماء کریں کیونکہ وہ تمہارے اور تمہارے پروردگار کے درمیان نمائندہ کی حیثیت رکھتے ہیں، چوتھا استدلال حضرت ابومسعودؓ انصاری کی مسلم کی اس روایت سے ہے جس میں لیلینی منکم اولوا الاحلام والنھٰی کے الفاظ آئے ہیں کہ حضور پاک ﷺ نے فرمایا کہ عقل وشعور والے نماز میں میرے قریب رہا کریں، علماء کو نماز میں قریب کرنے کی بنیاد ہی یہ ہے کہ انہیں علم کی وجہ سے دیگر تمام حضرات پر فوقیت دی گئی ہے، جبکہ نماز میں قرب کی ایک وجہ بوقتِ ضرورت قائم مقام بنانا بھی ہے، اس کے علاوہ بھی متعدد روایات سے استدلال کیا گیا ہے۔

تشریح احادیث امام بخاری نے امامت کے سلسلے میں اہل علم وفضل کی ترجیح کے لئے پانچ روایات پیش کی ہیں، پانچوں روایات میں رسول اکرم ﷺ کے مرض الوفات میں حضرت ابوبکر صدیقؓ کے امامت کے لئے انتخاب کا واقعہ ہے جس سے بخاری کا مقصد آسانی سے ثابت ہے کہ امامت کے سلسلے میں اہل علم وفضل کو سب پر فوقیت حاصل ہے، یا اقرء کے مقابلہ پر اعلم کو ترجیح حاصل ہے۔

ان پانچوں روایات میں اس واقعہ کے مختلف اجزاء آئے ہیں، پہلی روایت میں حضرت ابوبکر صدیقؓ کے بارے میں نرم دل ہونے کے سبب امامت نہ کرسکنے کی بات حضرت عائشہؓ نے حضور ﷺ سے عرض کی ہے، دوسری روایت میں یہی بات حضرت حفصہؓ سے کہلوائی گئی ہے، لیکن حضور پاک ﷺ نے مہ کہہ کر خاموش کردیا ہے مہ کلمہ زجر ہے، مبنی علی السکون ہے، مطلب یہ ہے کہ بس اپنی رائے رہنے دو۔ اس وقت حضرت حفصہؓ نے حضرت عائشہؓ سے یہ کہا کہ عائشہ! جب بھی تمہاری موافقت کی تو نتیجہ اچھا نہ رہا، گویا اسطرح کا کوئی اور واقعہ بھی حضرت حفصہؓ کے ذہن میں ہے۔

تیسری روایت میں ہے کہ رسول پاک ﷺ کی بیماری کے ایام میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نمازوں کی امامت فرمارہے تھے، پیر کا دن تھا صبح کے وقت جماعت کے لئے صف قائم ہورہی تھی کہ پیغمبر علیہ السلام نے حجرے کا پردہ ہٹایا ینظر الینا آپ ہمیں دیکھ رہے تھے، اگرچہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پیغمبر علیہ السلام کی بیماری اور نماز میں شریک نہ ہونے سے مغموم ہیں اور ایسے مواقع پر عمل میں خامی پیدا ہوجاتی ہے، لیکن آپ یہ دیکھ رہے تھے کہ جس چیز کی قولاً وفعلاً تعلیم دی گئی تھی اس کو امت نے اچھی طرح سمجھ لیا ہے اور یہ کہ ان کا عمل بالکل درست ہے؟ چنانچہ دیکھ کر آپ کو اطمینان

ہوگیا، حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ کانّ وجھہ ورقۃ مصحف کہ چہرہ مبارک اتنا پاکیزہ منور، معظم، خوبصورت اور پر رونق معلوم ہو رہا تھا جیسے قرآن کریم کا ورق، قرآن کریم کے ورق سے تشبیہ دینے میں بڑی بلاغت ہے، بیماری کے سبب چہرہ مبارک سُت گیا تھا لیکن اس کے باوجود نور اور پاکیزگی کی جو نوعیت رہی ہوگی وہ بیان سے باہر ہے، مگر راوی کہتا ہے کہ جس طرح قرآن کریم کا ورق دیکھنے سے آنکھوں میں نور اور دل میں سرور پیدا ہوتا ہے، چہرۂ مبارک پر نظر ڈالنے سے وہی کیفیت پیدا ہو رہی تھی، پھر آپ نے نماز کی صفوں کو دیکھ کر خوشی کا اظہار فرمایا، اظہار مسرت کا آغاز تبسم سے ہوا، پھر آپ نے اس کو ضحک تک پہنچا دیا، اور چونکہ کئی نمازوں کے بعد آپ کی زیارت نصیب ہوئی تھی اس لئے راوی کا بیان ہے کہ قریب تھا کہ ہمارے اندر اضطرابی کیفیت پیدا ہو جائے جو نماز میں نقصان کا باعث ہو، صدیق اکبرؓ نے یہ سمجھ کر کہ شاید آپ تشریف لا رہے ہیں، اُلٹے پاؤں پیچھے ہٹنے کا ارادہ کیا، لیکن آپ نے اشارہ سے فرمایا کہ تم اپنی نماز پوری کرلو، اور پردہ ڈال دیا، بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ آپ تشریف نہیں لائے، اس لئے جن روایات سے شرکت ثابت ہوتی ہے ان کی یہی توجیہ کی جائے گی کہ اندرونِ حجرہ سے شرکت فرمائی اور اسی دن وفات ہوگئی۔

اس تیسری روایت میں پردہ کھول کر دیکھنے کی بات ہے، مگر صراحت سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ یہ باتیں نماز سے پہلے پیش آئیں یا نماز کے درمیان، لیکن چوتھی روایت میں صراحت ہے کہ جب اقامت ہوگئی اور حضرت ابو بکرؓ نے آگے بڑھنے کا ارادہ کیا اسی وقت آپ نے پردہ ہٹایا اور وہ صورت پیش آئی، معلوم ہوا کہ پردہ ہٹانا اور اس کے ساتھ کی تمام باتیں نماز سے پہلے کی ہیں۔ پانچویں روایت میں یہ وضاحت ہے کہ بیماری کی شدت کے بعد آپ سے نماز کے بارے میں معلوم کیا گیا تو آپ نے حضرت ابو بکرؓ کو مقرر فرمانے کا حکم دیا۔

خلاصہ یہ ہے کہ مرض الوفات میں حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے امام مقرر کرنے کے واقعہ کے مختلف اجزاء پانچوں روایات میں مذکور ہیں، امام بخاریؒ کا مدعا ثابت ہے کہ امامت کے سلسلے میں اہل علم وفضل کو سب پر فوقیت حاصل ہے۔　　واللہ اعلم

[۴۷] بَابُ مَنْ قَامَ إِلَى جَنْبِ الإِمَامِ لِعِلَّةٍ

(۶۸۳) حَدَّثَنَا زَكَرِيَّا بْنُ يَحْيَى، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ نُمَيْرٍ، قَالَ: أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: أَمَرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَبَا بَكْرٍ أَنْ يُصَلِّيَ بِالنَّاسِ فِي مَرَضِهِ فَكَانَ يُصَلِّي بِهِمْ، قَالَ عُرْوَةُ: فَوَجَدَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مِنْ نَفْسِهِ خِفَّةً فَخَرَجَ فَإِذَا أَبُو بَكْرٍ يَؤُمُّ النَّاسَ فَلَمَّا رَآهُ أَبُو بَكْرٍ اسْتَأْخَرَ فَأَشَارَ إِلَيْهِ أَنْ كَمَا أَنْتَ، فَجَلَسَ رَسُولُ اللهِ ﷺ حِذَاءَ أَبِي بَكْرٍ إِلَى جَنْبِهِ فَكَانَ أَبُو بَكْرٍ يُصَلِّي بِصَلٰوةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَالنَّاسُ

يُصَلُّوْنَ بِصَلٰوةِ أَبِيْ بَكْرٍ. (گذشتہ:۱۹۸)

ترجمہ باب، جو شخص کسی عذر کے سبب امام کے پہلو میں کھڑا ہو جائے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنی بیماری میں حضرت ابوبکرؓ کو حکم دیا کہ آپ لوگوں کو نماز پڑھائیں چنانچہ وہ لوگوں کو نماز پڑھاتے تھے، حضرت عروہؓ نے فرمایا کہ ایک دن حضور پاک ﷺ کو اپنے مرض میں تخفیف محسوس ہوئی اور آپ باہر تشریف لائے تو دیکھا کہ حضرت ابوبکرؓ لوگوں کو نماز پڑھا رہے ہیں، پھر جب ابوبکرؓ نے آپ کو دیکھا تو وہ پیچھے ہٹنے لگے، آپ نے اشارہ سے فرمایا کہ آپ اپنی جگہ رہیں، پھر حضور پاک ﷺ حضرت ابوبکرؓ کے برابر ان کے پہلو میں بیٹھ گئے، پھر حضرت ابوبکرؓ نے نماز میں حضور پاک ﷺ کی اقتداء کی، اور لوگوں نے حضرت ابوبکرؓ کی اقتداء کی۔

مقصد ترجمہ نماز باجماعت میں امام اور مقتدی کی جگہ الگ الگ ہے، مقتدیوں کی صف الگ ہوتی ہے اور آگے کھڑے ہونے کا حق صرف امام کو حاصل ہے، مقتدیوں کے لئے امام کے برابر میں کھڑا ہونا درست نہیں، لیکن امام کسی وجہ سے، یعنی نماز ہی سے متعلق کسی ضرورت کے سبب کسی مقتدی کو اپنے برابر میں کھڑا کرنا چاہے تو ایسا کرنا درست ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ نے فرمایا کہ بخاری کسی مجبوری کے سبب امام کے برابر کھڑے ہونے کا جواز بیان کرنا چاہتے ہیں، ضرورت مثلاً یہ کہ امام ضعف کے سبب آواز مقتدیوں تک نہیں پہنچا سکتا، علامہ عینیؒ نے روایت باب میں ذکر کردہ عذر کے علاوہ اور بھی اسباب ذکر کئے ہیں، جیسے جگہ کا تنگ ہونا یا مقتدی کا ایک ہونا حضور اکرم ﷺ نے حضرت ابن عباسؓ کو نماز میں اپنی داہنی طرف لے لیا تھا وغیرہ، خلاصہ بہرحال یہی ہے کہ تقدم صرف امام کا حق ہے، مجبوری ہو تو امام کسی مقتدی کو اپنے برابر کھڑا کر سکتا ہے۔

یہ حدیث کئی بار گذر چکی ہے، باب سے متعلق مضمون یہ ہے کہ حضور پاک ﷺ کی بیماری کے ایام میں حضرت ابوبکرؓ نمازیں پڑھا رہے تھے، ایک نماز کے درمیان آپ کو تخفیف محسوس ہوئی تو آپ مسجد میں دو شخصوں کے سہارے سے تشریف لے گئے، حضرت ابوبکرؓ نے دیکھا تشریف لا رہے ہیں تو پیچھے ہٹنے لگے، آپ نے اشارہ فرمایا أَنْ كَمَا أَنْتَ یعنی اپنی جگہ رہیئے، پھر آپ ﷺ ان کو روک کر حضرت ابوبکرؓ کی بائیں جانب بیٹھ کر امامت فرمانے لگے، گویا حضرت ابوبکرؓ کو آپ نے ضرورت کی وجہ سے برابر کھڑا کئے رکھا، کیونکہ آپ ضعف کے سبب آواز پہنچا نہیں سکتے تھے۔

روایت میں آیا کہ حضرت ابوبکرؓ نے نماز میں حضور ﷺ کی اقتدا کی، اور لوگوں نے حضرت ابوبکرؓ کی، یہ مطلب نہیں ہے کہ اس جماعت کے دو امام تھے، اس کا کوئی قائل نہیں، بلکہ مفہوم یہ ہے کہ امام تو حضور پاک ﷺ ہی تھے البتہ آواز پہنچانے کی غرض سے حضرت ابوبکرؓ کو برابر میں کھڑا کئے رکھا، تمام لوگ چونکہ حضرت ابوبکرؓ کی آواز سن کر عمل کر رہے تھے اس لئے والناس يصلون بصلوة ابی بكر فرما دیا گیا۔ واللہ اعلم

[۴۸] بَابُ مَنْ دَخَلَ لِيَؤُمَّ النَّاسَ فَجَاءَ الإِمَامُ الأَوَّلُ فَتَأَخَّرَ الأَوَّلُ أَوْلَمْ يَتَأَخَّرْ جَازَتْ صَلاَ تُه' فِيهِ عَائِشَةُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ.

(۶۸۴) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنْ أَبِيْ حَازِمِ بْنِ دِيْنَارٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدِ السَّاعِدِيِّ، أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ ذَهَبَ إِلٰى بَنِيْ عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ لِيُصْلِحَ بَيْنَهُمْ، فَحَانَتِ الصَّلٰوةُ فَجَاءَ الْمُؤَذِّنُ إِلٰى أَبِيْ بَكْرٍ فَقَالَ: أَتُصَلِّي لِلنَّاسِ فَأُقِيْمَ؟ قَالَ: نَعَمْ، فَصَلّٰى أَبُوْ بَكْرٍ، فَجَاءَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وَالنَّاسُ فِي الصَّلٰوةِ فَتَخَلَّصَ حَتّٰى وَقَفَ فِي الصَّفِّ فَصَفَّقَ النَّاسُ، وَكَانَ أَبُوْ بَكْرٍ لَا يَلْتَفِتُ فِيْ صَلٰوتِهِ فَلَمَّا أَكْثَرَ النَّاسُ التَّصْفِيْقَ الْتَفَتَ فَرَآى رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ فَأَشَارَ إِلَيْهِ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ أن امْكُثْ مَكَانَكَ، فَرَفَعَ أَبُوْبَكْرٍ يَدَيْهِ فَحَمِدَ اللّٰهَ عَلٰى مَا أَمَرَهُ بِهِ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مِنْ ذٰلِكَ ثُمَّ اسْتَأْخَرَ أَبُوْ بَكْرٍ حَتّٰى اسْتَوٰى فِي الصَّفِّ وَتَقَدَّمَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فَصَلّٰى، فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ: يَا أَبَا بَكْرٍ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَثْبُتَ إِذْ أَمَرْتُكَ؟ فَقَالَ أَبُوْ بَكْرٍ: مَا كَانَ لِابْنِ أَبِيْ قُحَافَةَ أَنْ يُصَلِّيَ بَيْنَ يَدَيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فقال: رسول الله ﷺ مَا لِيْ رَأَيْتُكُمْ أَكْثَرْتُمُ التَّصْفِيْقَ؟ مَنْ نَابَه' شَيْءٌ فِيْ صَلَاتِهِ فَلْيُسَبِّحْ فَإِنَّهُ إِذَا سَبَّحَ الْتُفِتَ إِلَيْهِ وَإِنَّمَا التَّصْفِيْقُ لِلنِّسَاءِ.

(آئندہ: ۱۲۰۱، ۱۲۰۴، ۱۲۱۸، ۱۲۳۴، ۲۶۹۰، ۲۶۹۳، ۷۱۹۰)

ترجمہ باب، اگر کسی شخص نے نماز میں لوگوں کی امامت شروع کر دی پھر امام معیّن بھی آ گیا پھر یہ پہلا شخص پیچھے ہٹے یا نہ ہٹے اس کی نماز درست ہے۔ اس سلسلے میں حضرت عائشہؓ نے نبی کریم ﷺ سے روایت نقل کی ہے

حضرت سہل بن سعد ساعدی سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ بنوعمرو بن عوف میں گئے تا کہ ان کے درمیان صلح کرا دیں کہ اتنے میں نماز کا وقت ہو گیا تو موذن حضرت ابوبکرؓ کے پاس آیا اور کہا کیا آپ لوگوں کو نماز پڑھا دیں گے تو میں اقامت کہہ دوں؟ انہوں نے فرمایا ٹھیک ہے چنانچہ ابوبکرؓ نے نماز شروع کر دی، اتنے میں حضور پاک ﷺ بھی تشریف لے آئے اور لوگ نماز میں تھے، آپ صف چیرتے ہوئے آگے بڑھے یہاں تک کہ پہلی صف پر ٹھہر گئے پھر لوگوں نے تصفیق (بائیں ہاتھ کی پشت پر داہنے ہاتھ کی دو انگلیوں کو مارنا) کا عمل شروع کیا اور حضرت ابوبکرؓ کا حال یہ تھا کہ وہ نماز میں کسی جانب التفات نہیں فرماتے تھے لیکن جب لوگوں نے تصفیق کا عمل بہت زیادہ کیا تو انھوں نے التفات کیا تو دیکھا کہ رسول اللہ ﷺ آ گئے ہیں پھر رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابوبکرؓ کو اشارہ کیا کہ آپ اپنی جگہ رہیں تو حضرت ابوبکرؓ نے اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے اور رسول اللہ ﷺ نے جو ان کو اپنی جگہ ٹھہرے رہنے کی اجازت دی تھی اس پر اللہ کا

شکرادا کیا اور پھر وہ پیچھے ہٹ گئے اور پہلی صف میں شامل ہو گئے اور رسول اللہ ﷺ امام کی جگہ آگے بڑھ گئے اور نماز پڑھائی پھر جب آپ نماز سے فارغ ہو گئے تو آپ نے فرمایا کہ اے ابوبکر جب میں نے تم کو مامور کیا تھا تو تمہیں اپنی جگہ ٹھہرے رہنے سے کیا چیز مانع ہوئی؟ حضرت ابوبکرؓ نے عرض کیا کہ ابن ابی قحافہ کے لئے رسول اللہ ﷺ کے سامنے امام بن کر نماز پڑھانا مناسب نہیں تھا، پھر رسول اللہ ﷺ نے نمازیوں کو مخاطب کر کے فرمایا تم نے تصفیق کا عمل بہت زیادہ کر دیا، دیکھو اگر کسی کو نماز کے دوران کوئی بات پیش آجائے تو اسکو سبحان اللہ کہنا چاہیئے، اس لئے کہ جب وہ سبحان اللہ کہے گا تو اس کی طرف توجہ کی جائے گی اور یہ کہ تصفیق کا عمل تو صرف عورتوں کے لئے ہے۔

مقصد ترجمہ ترجمہ میں اول کا لفظ دو جگہ آیا ہے پہلے اول سے جو فجاء الامام الاول میں آیا ہے امام معین مراد ہے کیونکہ وہی اصل ہے اور ثبوت وجود میں اسی کو اولیت حاصل ہے اور دوسرے الاوّل سے جو فتاخر الاوّل میں ہے نائب امام مراد ہے کیونکہ نماز کو شروع کرنے کے اعتبار سے اس کو اولیت حاصل ہے امام بخاریؒ کا مقصد یہ ہے کہ اگر مستقل امام کسی ضرورت کے سبب باہر جا رہا ہو اور وہ کسی کو اپنا نائب بنا جائے اور یہ نائب امام کی عدم موجودگی میں نماز شروع کر دے نماز کے شروع کرنے کے بعد نماز کے درمیان ہی میں امام مستقل آجائے تو اب کیا حکم ہے یعنی نائب کا عمل منیب یعنی مستقل امام کی موجودگی میں برقرار رہ سکتا ہے کہ یہ بعد میں آنے اولا مستقل امام نائب کی اقتداء میں نماز ادا کرلے یا اس نائب کو مستقل امام کے آنے کے بعد پیچھے ہٹ جانا چاہیے کیونکہ مستقل امام کی عدم موجودگی میں اس کو امامت سپرد کی گئی تھی اب وہ خود موجود ہے اس لئے اس کو پیچھے ہٹ جانا چاہیئے گویا سوال یہ ہے کہ ایسی صورت میں نائب کی امامت ختم ہو جائے گی یا باقی رہ سکتی ہے؟ بخاری کے نزدیک دونوں صورتیں درست ہیں یہ بھی درست ہے کہ نائب جو نماز شروع کرا چکا ہے نماز کو پورا کر دے اور اصل امام جو بعد میں آیا ہے نائب کے پیچھے ہی نماز پڑھ لے اور یہ بھی درست ہے کہ امام مستقل کے آنے کے بعد نائب پیچھے ہٹ جائے اور بقیہ نماز امام مستقل پڑھائے، روایت باب سے امام بخاریؒ دونوں صورتیں ثابت کر رہے ہیں، امام طبری بھی ان کے ہم خیال ہیں، شوافع کے یہاں بھی مستقل امام کو دونوں باتوں کا اختیار ہے نائب کے پیچھے نماز پڑھ لے یا نائب پیچھے ہٹ جائے اور مستقل امام آگے بڑھ کر امام بن جائے، لیکن جمہور جن میں حنفیہ مالکیہ حنابلہ وغیرہ شامل ہیں کہتے ہیں کہ ایسی صورت میں مستقل امام کو نائب کی اقتداء میں نماز پڑھنی چاہیے، الا یہ کہ نائب کو کوئی شرعی مجبوری لاحق ہو جائے تو وہ مجبوری کی وجہ سے پیچھے ہٹ سکتا ہے اور اس وقت مستقل امام آگے بڑھ سکتا ہے روایت باب میں خود ابوبکرؓ کے پیچھے ہٹنے میں متعدد شرعی مجبوریاں ہو سکتی ہیں جیسا کے آگے آتا ہے۔

تشریح حدیث امام بخاری نے اپنے مقصد کو ثابت کرنے کے لئے روایت پیش کی ہے یہ ۳ھ کا واقعہ ہے آپ کو اطلاع ملی کہ بنو عمرو بن عوف ۔ جو قبا میں آباد تھے ۔ میں جھگڑا ہو گیا ہے اور خشت باری تک کی نوبت

آ گئی ہے، چنانچہ آپ ظہر کی نماز کے بعد چند صحابہؓ کو ساتھ لے کر صلح کرانے کے لئے تشریف لے گئے اور حضرت بلالؓ سے یہ فرما گئے کہ اگر میں عصر کی نماز کے وقت پر نہ آ سکا تو حضرت ابوبکرؓ سے نماز پڑھوا دینا، چنانچہ عصر کی نماز کا وقت ہوگیا اور آپ تشریف نہ لا سکے، تو حضرت بلالؓ نے صدیق اکبرؓ سے کہا اتصلی للناس؟ کیا آپ نماز کے لئے تیار ہو گئے ہیں کہ میں تکبیر کہوں! یہ مطلب اس لئے ہے کہ نماز کے لئے تو حضور اکرم ﷺ مقرر فرما گئے ہیں اس لئے نماز تو ان ہی کو پڑھانی ہے اس سوال کا کوئی موقع نہیں کہ کیا آپ نماز پڑھا دیں گے؟ قال نعم! ابوبکرؓ نے فرمایا کہ ٹھیک ہے، حضرت بلالؓ نے تکبیر کہی، صدیق اکبرؓ نے نماز شروع کر دی، اتنے میں نبی کریم ﷺ تشریف لے آئے اور صفوں کو چیرتے ہوئے پہلی صف میں پہنچ گئے، اِدھر ابوبکرؓ کا حال یہ تھا کہ وہ نماز کے لئے کھڑے ہوتے تو پوری طرح نماز میں مصروف ہو جاتے، کسی طرف التفات نہ کرتے، انہیں معلوم تھا کہ نماز میں التفات کو نبی کریم ﷺ نے اختلاس یختلسه الشیطان من صلوة العبد فرمایا ہے، یعنی نماز میں التفات کا مطلب یہ ہے کہ شیطان بندے کی نماز میں سے فریب دے کر کچھ چھین لینا چاہتا ہے۔

فلما اکثر الناس التصفیق الخ حضرت ابوبکر صدیقؓ کو نماز میں حضوریٔ قلب کی بنیاد پر یہ معلوم نہ ہو سکا کہ پیغمبر علیہ السلام تشریف لے آئے ہیں، اس لئے نمازیوں نے تصفیق کا عمل شروع کیا، تصفیق کے لغوی معنی تو تالی بجانا ہیں، لیکن جسے ہم اپنی زبان میں تالی بجانا کہتے ہیں وہ لہو ولعب کی قسم ہے، یہاں مراد یہ ہے کہ بائیں ہاتھ کی پشت پر داہنے ہاتھ کی دو انگلیوں کو مارا جائے، اس سے جو آواز پیدا ہوگی اس پر امام متوجہ ہوگا، بہرحال نمازیوں نے تصفیق کی تو ابوبکرؓ متوجہ نہ ہوئے، جب لوگوں نے تصفیق کی کثرت کی تو ابوبکرؓ نے التفات کیا، دیکھا کہ حضور پاک ﷺ تشریف لے آئے ہیں تو انہوں نے پیچھے ہٹنے کا ارادہ کیا۔

مقصد ترجمہ کا ثبوت لیکن حضور ﷺ نے اشارے سے فرمایا ان امکث مکانك کہ آپ اپنی جگہ ٹھہرے رہئے، ترجمہ کا ایک جز ثابت ہوگیا کہ نائب، اصلی امام کی موجودگی میں عمل صلوٰۃ کو جاری رکھ سکتا ہے، یعنی صدیق اکبرؓ اگر اپنی جگہ ٹھہرے رہتے تو جائز اور درست تھا، پھر چونکہ صدیق اکبرؓ اپنی جگہ نہیں ٹھہر سکے اور حضور اکرم ﷺ نے آگے بڑھ کر نماز پڑھائی تو ترجمہ کا دوسرا رخ بھی ثابت ہوگیا کہ نائب اپنی جگہ سے ہٹ جائے تو اصل امام کا نماز پڑھانا درست ہے، غرض ترجمہ میں ذکر کردہ دونوں صورتوں کا ثبوت ہوگیا کہ عارضی امام پیچھے ہٹ جائے یا نہ ہٹے دونوں صورتوں میں نماز صحیح ہے۔

امام بخاری گویا یہ سمجھ رہے ہیں کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کا پیچھے ہٹنا اختیاری اور کسی عذر کے بغیر ہے، اس لئے وہ یہ مسئلہ مستنبط کر رہے ہیں کہ نائب نماز کے دوران اصل امام کے آنے کے بعد کسی عذر کے بغیر بھی پیچھے ہٹ جائے تو یہ درست ہے، لیکن جمہور حضرت ابوبکرؓ کے پیچھے ہٹنے کو عذر کے تحت سمجھ رہے ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ نماز کے جاری رکھنے پر

قادر نہیں تھے، طبیعت میں نرمی، دل میں رقت اور مراتب رسالت کا سب سے زیادہ عرفان حاصل ہونے کی وجہ سے غایتِ احترام، اس لئے وہ نماز کے جاری رکھنے پر قادر نہیں تھے اور ہوسکتا ہے کہ ان تمام چیزوں کے نتیجہ میں زبان ہی بند ہوگئی ہو، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے مرض الوفات کے موقع پر جو ارشاد فرمایا تھا ان ابا بکر رجل حصر (مسند احمد ص ۳۵۶ ج ۱۰) یا ان ابابکر رجل رقیق حصر (ابن ماجہ باب ماجاء فی صلوۃ رسول اللہ ﷺ فی مرضہ) کہ ابوبکرؓ بڑے رقیق القلب اور زبان پر بندلگ جانے والے انسان ہیں، اس کی کوئی تو وجہ تھی حضرت عائشہؓ کو پہلے سے اس کا تجربہ یا علم یا اندازہ رہا ہوگا تب ہی تو وہ ایسی بات فرمارہی ہیں، اس لئے اگر زبان بند ہوگئی ہو تو ظاہر ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کا پیچھے ہٹنا عذر ہی کے تحت ہے۔

جمہور کے نزدیک دوسری بات یہ ہے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ، رسولِ پاک ﷺ کے ہوتے ہوئے امامت کے جاری رکھنے کو یا ایھا الذین آمنوا لا تقدموا بین یدی اللہ ورسولہ کے خلاف سمجھتے تھے یعنی یہ کہ رسول اللہ ﷺ کی موجودگی میں امامت کو جاری رکھنا اس تقدم کا مصداق ہے جس کی آیت میں ممانعت فرمائی گئی، چنانچہ جب رسول اللہ ﷺ نے نماز کے بعد معلوم کیا کہ تم میرے کہنے کے باوجود پیچھے کیوں ہٹ گئے تو انہوں نے جواب دیا کہ ابن ابی قحافہ کی یہ ہمت کہاں کہ رسول خدا کے ہوتے ہوئے نماز پڑھائے، بلکہ بعض روایات میں تو تقدم ہی کا لفظ استعمال فرمایا ہے ماکان لابن قحافۃ ان یتقدم امام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (مسند احمد ۳۳۱ ج ۵) یعنی ابن ابی قحافہ، رسول اللہ ﷺ کے سامنے تقدم اختیار کرے یہ کیسے ہوسکتا ہے؟

اسی لئے ابن عبدالبر نے فرمایا ہے ھو موضع خصوص عند اکثر العلماء کہ حضرت ابوبکرؓ کا پیچھے ہٹنا اور حضور اکرم ﷺ کا آگے بڑھ کر امامت فرمانا اکثر علماء یعنی جمہور کے نزدیک یہ حضور پاک ﷺ کی خصوصیت ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ رسول پاک ﷺ کو وہ فضیلت حاصل ہے جس کی کوئی نظیر نہیں ہے، اس لئے آپ کے امامت فرمانے کو آپ کی خصوصیت قرار دیا جائے گا، اور کسی دوسرے کو اس پر قیاس نہیں کیا جائے گا۔ خلاصہ یہ ہے کہ امام بخاری نے حضرت ابوبکرؓ کے پیچھے ہٹنے اور آپ کے آگے بڑھنے کو عذر یا خصوصیت پر محمول نہیں کیا، جبکہ جمہور اس کو حضرت ابوبکرؓ کے عذر یا حضور پاک ﷺ کی خصوصیت سمجھتے ہیں، اور امام کے عذر کے بغیر پیچھے ہٹنے اور نائب مقرر کرنے کی اجازت نہیں دیتے۔

حکم کی تعمیل نہ کرنیکی وجہ | یہاں اس بات کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اشارے سے ان امکث مکانک کہہ کر ٹھہرنے کا حکم دیدیا تھا تو اس کی خلاف ورزی کیوں کی گئی؟ صدیق اکبرؓ اور حکم کی تعمیل نہ کریں، یہ کیسے ہوسکتا ہے، چونکہ لوگوں کے ذہن میں یہ چیز آسکتی تھی، اس لئے حضور اکرم ﷺ نے سوال کرکے صدیق اکبرؓ کی زبان سے اس کی صفائی کرادی، آپ ﷺ نے فرمایا، حکم کے باوجود پیچھے کیوں

ہٹے؟ عرض کیا یہ تقاضائے ادب، آپ نے حکم ضرور دیا تھا لیکن یہ حکم وجوبی تو نہیں تھا یہ تو عزت افزائی کی قسم سے تھا، شوافع کو بھی تسلیم ہے کہ یہ امر وجوبی نہ تھا، کیونکہ آپ کا صفوں کو چیر کر پہلی صف تک پہنچ جانا اس کا قرینہ تھا کہ آپ امامت فرمائینگے لیکن حضرت ابوبکرؓ کی توقیر اور اکرام کی وجہ سے انہیں امامت جاری رکھنے کا حکم دیا گیا، حضرت ابوبکرؓ نے عزت افزائی پر حمد کی اور پیچھے ہٹ گئے اور جب آپ نے اس کی وجہ معلوم کی تو فرمایا کہ ابن ابی قحافہ کی یہ ہمت کہاں کہ آپ کی موجودگی میں امامت کرے، علماء نے اس سے یہ بات مستنبط کی ہے کہ اگر بڑا چھوٹے کو کسی بات کا حکم دے، اور وہ اس سے یہ سمجھے کہ مقصد میری قدر افزائی ہے، حکم نہیں، تو تعمیل حکم ضروری نہیں بلکہ تعمیل حکم نہ کرنے ہی کو ادب، تواضع اور فہم مقاصد میں مہارت قرار دیا جائے گا[1] لیکن اس کے ساتھ یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ حکم کی تعمیل جسے امتثال امر کہتے ہیں وہ بھی اہم چیز ہے، جیسے حضرت مغیرہؓ سے کسی نے سوال کیا کہ کیا رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابوبکرؓ کے علاوہ کسی اور کے پیچھے بھی نماز پڑھی ہے؟ تو انہوں نے فرمایا ہاں! غزوہ تبوک کے موقعہ پر فجر کے وقت تشریف لانے میں دیر ہوگئی لوگوں نے عبد الرحمٰن بن عوف کے پیچھے نماز شروع کردی، ایک رکعت ہوگئی تو میں اور رسولِ پاک ﷺ پہنچے، وہاں بھی حضرت عبد الرحمٰن نے پیچھے ہٹنا چاہا، لیکن آپ نے انہیں نماز پڑھانے کا حکم دیا، انہوں نے نماز میں امامت کو برقرار رکھا اور حضور ﷺ نے مسبوق بن کر دوسری رکعت پڑھی، گویا حضرت عبد الرحمٰنؓ نے امتثال امر کو ترجیح دی، اور حضرت ابوبکرؓ نے تقاضائے ادب کو ترجیح دی اس کی وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ وہاں ایک رکعت ہوچکی تھی اور پیچھے ہٹنے میں نمازیوں کے لئے دشواری پیش آسکتی تھی، اور حضرت ابوبکرؓ نے نماز شروع ہی کی تھی کہ آپ تشریف لے آئے۔

نماز کے دوران ہاتھ اٹھانا یا حمد کرنا

روایت میں آیا کہ حضرت ابوبکرؓ نے پیچھے ہٹنے سے پہلے دونوں ہاتھ اٹھائے اور رسول اللہ ﷺ کی جانب سے دینی اعزاز کے عطا کئے جانے پر خدا کی حمد کی، ہاتھ اٹھانے کی تو صراحت ہے اور حمد اللہ کا ظاہر بھی یہی ہے کہ انہوں نے کلمات حمد یعنی کم از کم الحمد للہ زبان سے ادا کیا، علماء وفقہاء نے اس کی تو تصریح کی ہے کہ نماز کے دوران تسبیح وحمد کسی انسان کے جواب میں ہو تو یہ کلام ہونے کے سبب مفسدِ نماز ہے لیکن اگر کسی کے جواب کا ارادہ نہ ہو بلکہ خدا کی کسی نعمت کے یاد آنے یا خبر ملنے پر یہ کلمات زبان پر آگئے تو نماز فاسد نہیں ہوگی، اسی طرح ہاتھ اٹھانے سے بھی فساد تو نہیں آتا مگر ان باتوں کو مستحسن

[1] دورانِ درس فرمایا کہ اگر اکابر، اصاغر کے ساتھ عزت افزائی کا معاملہ کریں، مثلاً کسی کے لئے سراہنا چھوڑ دیں اور بیٹھنے کا حکم دیں تو حکم کی تعمیل تقاضائے ادب نہیں بلکہ سراہنے نہ بیٹھنا ہی ادب ہے، فرمایا کہ جس زمانے میں حضرت شیخ الاسلام مولانا سید حسین احمد مدنیؒ حضرت شیخ الہندؒ کی شب وروز خدمت فرماتے تھے، تو سردیوں کے موسم میں حضرت شیخ الہند بہت اصرار فرماتے کہ حسین احمد، اندر آجاؤ، مگر وہ ہمیشہ تقاضائے ادب میں دالان میں سویا کرتے تھے، اسی طرح گرمیوں کے موسم میں حضرت شیخ الہندؒ ایک چبوترے پر آرام فرماتے، اور حضرت شیخ الاسلام تقاضائے ادب میں، اصرار کے باوجود، برابر میں نہ لیٹ پاتے، بلکہ چبوترے کے نیچے الگ لیٹ جاتے، ظاہر ہے کہ اس طرح کے واقعات کو نافرمانی پر محمول کرنا غلط ہے، یہ تو احترام کے مظاہر ہیں۔

قرار نہیں دیا گیا لیکن روایت سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے یہ کام پیغمبر علیہ السلام کی موجودگی میں کئے تو گویا آپ کی تقریر سے ان باتوں کا استحباب یا اولویت، یا جواز بلا کراہت ثابت ہونا چاہیئے۔ تو اس سلسلے میں یہ بات یاد رکھنی چاہیئے کہ صدیق اکبرؓ کا عمل جواز کی دلیل اس وقت ہوسکتا تھا جب پیغمبر علیہ السلام سکوت فرماتے، یا احسنت فرماتے، یہاں ایسا نہیں ہے، بلکہ مسند احمد میں آپ نے ان الفاظ میں جواب طلب فرمایا لم رفعت یدیک؟ (مسند احمد) ہاتھ کیوں اٹھائے تھے؟ سوال بتلا رہا ہے کہ عمل پسندیدہ نہیں تھا یا یہ کہیئے کہ احب نہیں تھا، اس لئے یہ تو کہا جائے گا کہ نماز تو باقی رہی، مگر یہ کہ اس عمل کو پسندیدہ قرار نہیں دیا جاسکتا، پھر چونکہ یہ سب کام بے ساختہ اور اضطراری طور پر ہوئے اور نہایت پاک وصاف اور اعلیٰ نیت کے ساتھ ہوئے اور مفسدِ صلوٰۃ ہونے کی کوئی وجہ نہیں تھی، اس لئے حضور پاک ﷺ نے صرف سوال کے ذریعہ احب نہ ہونا بتلا دیا اور چشم پوشی فرماتے ہوئے صدیق اکبرؓ کی عزت افزائی فرمائی۔

اسی لئے حنفیہ کے یہاں نماز کے دوران ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا درست نہیں ہے، صرف وتروں میں امام ابو یوسف سے قنوت کے موقع پر ہاتھ اٹھانا منقول ہے، اور امام ابو یوسفؒ سے بھی نقل کرنے والے صرف ان کے ایک مولیٰ فرج ہیں، اگرچہ فرج کے بارے میں منقول ہے کان ثقة، لیکن فرج کے علاوہ اور کوئی نقل کرنے والا نہیں ہے اس لئے حنفیہ کے یہاں تو صرف ایک امام سے دعا میں صرف ایک موقعہ پر رفع یدین منقول ہے، بقیہ حضراتِ فقہاء جو رفع یدین کی اجازت دیتے ہیں تو وہ بھی اس کے مواقع متعین کرتے ہیں، ہر موقع پر ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے کی اصحابِ ظاہر کے علاوہ کسی کے یہاں اجازت نہیں دی گئی۔

ما لی رأیتکم اکثرتم التصفیق الخ حضرت صدیق اکبرؓ کے بعد آپ نمازیوں کی طرف متوجہ ہوئے کہ تم لوگوں نے تصفیق کے عمل میں اتنی زیادتی کیوں کی؟ نماز میں کوئی ایسی بات آجائے تو سبحان اللہ کہنا چاہیے، تصفیق کا عمل تو عورتوں کے لئے ہے، یہ مسئلہ مستقل باب میں آگے آرہا ہے، یہاں اتنا یاد رکھنا چاہیئے کہ امام سے غلطی ہوجائے تو مقتدی کو مطلع کرنے یا تنبیہ کرنے کا حق دیا جارہا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ مقتدی امام کے تابع ہے، امام کی نماز کی صحت پر مقتدی کی نماز کی صحت کا انحصار ہے، اور مقتدی صحتِ وفسادِ نماز میں امام کا پابند ہے، اگر دونوں کی نماز الگ الگ ہوتی جیسا کہ بعض ائمہ کا خیال ہے تو مقتدی کو یہ حق نہیں ملنا چاہیئے تھا، متنبہ کرنے کا حق تسبیح کے ساتھ دیا گیا، کیوں کہ مقتدی سبحان اللہ کہے گا تو امام کو خیال ہوگا کہ جس مقتدی کو قراءت تک کی اجازت نہیں تھی وہ کیوں سبحان اللہ کہہ رہا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مجھ سے کوئی کوتاہی ہوگئی ہے پھر وہ کوتاہی کی تلافی کرے گا۔

[۴۹] بَابٌ إِذَا اسْتَوَوْا فِي الْقِرَاءَةِ فَلْيَؤُمَّهُمْ أَكْبَرُهُمْ

(۶۸۵) حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ، قَالَ أَخْبَرَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، عَنْ أَيُّوبَ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ،

عَنْ مَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ، قَالَ: قَدِمْنَا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ وَنَحْنُ شَبَبَةٌ، فَلَبِثْنَا عِنْدَهُ نَحْوًا مِنْ عِشْرِيْنَ لَيْلَةً وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ رَحِيْمًا فَقَالَ: لَوْ رَجَعْتُمْ إِلَى بِلَادِكُمْ فَعَلَّمْتُمُوْهُمْ، مُرُوْهُمْ فَلْيُصَلُّوْا بِصَلٰوةِ كَذَا فِيْ حِيْنِ كَذَا وَصَلٰوةِ كَذَا فِيْ حِيْنِ كَذَا فَإِذَا حَضَرَتِ الصَّلٰوةُ فَلْيُؤَذِّنْ لَكُمْ أَحَدُكُمْ وَلْيَؤُمَّكُمْ أَكْبَرُكُمْ. (گذشتہ: ۶۲۸)

ترجمہ باب، اگر قرأت میں سب برابر ہوں تو عمر میں بڑے کو امام بنانا چاہیئے۔ حضرت مالک بن حویرثؓ سے روایت ہے کہ ہم لوگ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ہم سب جوان تھے اور ہم لوگوں نے آپ کے پاس بیس دن تک قیام کیا اور رسول اللہ ﷺ رحیم اور مہربان تھے اور آپ نے فرمایا کہ تم اپنے وطن واپس جانا چاہتے ہو تو لوٹ جاؤ اور لوگوں کو دین کی تعلیم دو، اور ان کو حکم دو کہ وہ فلاں نماز ایسے وقت فلاں نماز ایسے وقت پڑھا کریں اور جب نماز کا وقت ہو جائے تو تم میں سے کوئی بھی اذان دے اور جو عمر میں بڑا ہو اس کو امام بنایا جائے۔

مقصد ترجمہ پہلے امامت کے بارے میں یہ اصول بیان ہو چکا ہے کہ غیر اعلم کے مقابلہ پر اعلم کو امام بنایا جائے لیکن روایت باب میں حضرت مالکؓ بن حویرث نے یہ واقعہ بیان کیا ہے اس میں لیومکم اکبرکم بڑی عمر والے کو امام بنانے کی تعلیم ہے، امام بخاری اس کے معنی بیان کرنا چاہتے ہیں کہ اذا استووا فی القراءۃ الخ یعنی جب علم وقراءت میں تمام لوگوں کا درجہ برابر ہو تو تقدم کا حق اکبر یعنی عمر میں بڑے کو دیا جائے گا۔

یہاں یہی صورت تھی کہ دونوں بھائی علم اور قراءت میں برابر تھے ایک ہی وقت میں پیغمبر علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوئے، ساتھ ہی تعلیم حاصل کی اور ایک ہی ساتھ رخصت ہوئے گویا پیغمبر علیہ السلام سے حاصل کردہ ہر چیز میں برابر ہیں اس لئے تقدم کا حق اکبر کو دیا گیا، یہ نہیں کہ اعلم کی موجودگی میں اکبر کو ترجیح دی گئی چنانچہ ابوداؤد میں حضرت ابوقلابہ سے وکنا یومئذ متقاربین فی العلم کے الفاظ بھی منقول ہیں کہ ہم دونوں علم میں برابر تھے یا قریب قریب تھے، امتیاز کسی کو حاصل نہیں تھا اس لئے پیغمبر علیہ السلام نے اکبر کو امامت کے لئے متعین فرما کر بتلا دیا کہ ایسی صورت میں انتخاب کا کیا طریقہ ہوگا، روایت گذر چکی ہے۔

[۵۰] بَابٌ إِذَا زَارَ الْأَمَامُ قَوْمًا فَأَمَّهُمْ

(۶۸۶) حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ أَسَدٍ، قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُاللّٰهِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِيْ مَحْمُوْدُ بْنُ الرَّبِيْعِ قَالَ سَمِعْتُ عِتْبَانَ بْنَ مَالِكٍ الْأَنْصَارِيَّ قَالَ: اِسْتَأْذَنَ النَّبِيُّ ﷺ فَأَذِنْتُ لَهُ فَقَالَ: أَيْنَ تُحِبُّ أَنْ أُصَلِّيَ مِنْ بَيْتِكَ فَأَشَرْتُ لَهُ إِلَى الْمَكَانِ الَّذِيْ أُحِبُّ فَقَامَ وَصَفَفْنَا خَلْفَهُ ثُمَّ سَلَّمَ وَسَلَّمْنَا. (گذشتہ: ۴۲۴)

ترجمہ باب، جب امام کچھ لوگوں سے ملاقات کے لئے جائے تو اس کے لئے امامت کرنا جائز ہے۔ محمود بن الربیع کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عتبان بن مالک انصاریؓ سے سنا انھوں نے فرمایا کہ نبی کریم ﷺ نے مجھ سے میرے گھر میں آنے کی اجازت طلب فرمائی، میں نے اجازت دیدی، پھر آپ نے فرمایا کہ تم کس جگہ چاہتے ہو کہ میں وہاں تمھارے گھر میں نماز پڑھوں؟ چنانچہ میں جس جگہ کو پسند کرتا تھا میں نے اس کا اشارہ کردیا، پھر آپ وہیں نماز کے لئے کھڑے ہوگئے اور ہم نے آپ کے پیچھے صف بنالی پھر آپ نے نماز کے بعد سلام پھیرا اور ہم نے بھی سلام پھیر دیا۔

مقصد ترجمہ بیان یہ کرنا چاہتے ہیں کہ اگر امام ملاقات کے لئے یعنی زائر کی حیثیت سے کسی جگہ پہنچ جائے اور نماز کا وقت ہو تو کیا امامِ عام ہونے کی حیثیت سے خود قوم کا امام بن سکتا ہے، یعنی اس کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ لوگوں کی خواہش اور درخواست کے بغیر امام بن جائے یا یہ حق ان لوگوں کا ہے جن سے یہ ملاقات کے لئے گیا تھا، وہ جس کو چاہیں امام بنائیں، امام بخاری نے اشارہ کردیا کہ حق تو قوم ہی کا ہے کہ وہ جس کو چاہے امام بنائے البتہ قوم کے لئے مناسب یہی ہے کہ اگر ملاقات کے لئے جانے والا امام عام ہو تو انہیں اسی سے امامت کی درخواست کرنی چاہئے، اسی طرح امام کے لئے بھی یہ مناسب ہے کہ وہ درخواست کو قبول کرکے امام بن جائے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ مالک بن حویرث کی روایت میں جو ابوداؤد وترمذی وغیرہ میں ہے یہ ارشاد فرمایا گیا ہے من زار قوما فلا یومھم ولیؤمھم رجل منھم کہ اگر کوئی کسی قوم سے ملاقات کے لئے جائے تو اس کو وہاں امامت نہیں کرنی چاہئے بلکہ اسی قوم کے کسی فرد کو امام بننا چاہیے۔

معلوم ہوا کہ زائر کو امامت کا حق نہیں ہے البتہ اگر لوگ خود امامت کی پیش کش کریں اور یہ پیشکش بھی رسمی نہ ہو بلکہ اس کے مخلصانہ ہونے کی علامتیں موجود ہوں، لوگوں کی خواہش پر امامت قبول کرنے کی بات بھی روایات میں موجود ہے، مسلم، ترمذی، ابوداؤد، نسائی وغیرہ میں ہے ولا یؤمن الرجل الرجل فی بیتہ ولا فی سلطانہ ولا یجلس علی تکرمتہ الا باذنہ کہ کوئی شخص کسی کے گھر یا اس کے محل سلطنت میں امامت نہ کرے اور اس کی اعزازی جگہ پر بھی نہ بیٹھے الا یہ کہ اس کی طرف سے اجازت ہوجائے بعض حضرات نے الا باذنہ کو صرف دوسرے جملہ سے استثناء قرار دیا ہے اس صورت میں امامت کی اجازت نہیں نکلتی، صرف خصوصی مسند پر بیٹھنے کی اجازت نکلتی ہے لیکن عام محدثین اس کو دونوں جملوں سے استثناء قرار دیتے ہیں، اس لئے اجازت کے بعد دونوں صورتیں جائز ہوں گی یعنی گھر یا محل سلطنت میں امامت کرنا بھی اجازت کے بعد درست اور خصوصی مسند پر بیٹھنا بھی جائز اور یہی بات صحیح ہے امام احمد نے بھی اس کو دونوں جملوں سے استثناء قرار دیا ہے۔

حنفیہ کی فقہ کی کتابوں میں صراحت کی گئی ہے کہ امام عام یعنی سلطان امامت کا سب سے زیادہ مستحق ہے، ایسے

ہی صاحب خانہ کو اپنے گھر کا سب سے زیادہ استحقاق ہے، اسی طرح مسجد کا متعین کردہ امام اپنی مسجد میں سب سے زیادہ امامت کا حقدار ہے، نیز اگر سلطان شریکِ نماز ہو تو اس کو صاحبِ خانہ اور امامِ معین پر تقدم حاصل ہے، اس لئے کہ اس کی ولایت بالکل عام ہے اور صاحبِ خانہ کے لئے مستحب ہے کہ اس سے افضل کوئی شریکِ نماز ہے تو وہ اس کو امامت کی اجازت دے یعنی اس سے نماز پڑھانے کی درخواست کرے۔

تشریح حدیث روایت گذر چکی ہے، یہاں یہ ثابت کرنا ہے کہ حضور پاک ﷺ کو حضرت عتبانؓ نے گھر آ کر نماز پڑھنے کی دعوت دی گویا حضرت عتبانؓ کے گھر زائر کی حیثیت سے تشریف لے گئے، آپ نے وہاں جا کر خود نماز نہیں پڑھائی، بلکہ صاحبِ خانہ سے پوچھا کہ کہاں نماز پڑھنی ہے؟ انہوں نے اپنی منتخب کردہ جگہ کی طرف اشارہ کر کے درخواست کی کہ یہاں نماز پڑھا دیجئے، گویا صاحبِ خانہ کی اتنی رعایت فرمائی کہ اگرچہ انہوں نے بلایا ہی نماز پڑھنے کے لئے تھا، لیکن اس کے باوجود اجازت کے بعد نماز پڑھائی، مسئلہ صاف ہو گیا، اور اس کی وجہ ظاہر ہے اور علماء نے لکھا بھی ہے کہ جماعت کا مقصد، مسلمانوں کو عبادت کے لئے جمع کرنا، اور باہمی الفت ومحبت کو فروغ دینا ہے، اب اگر کوئی شخص کسی کے محلِ سلطنت میں یا اس کے گھر میں بغیر اجازت کے امام بن جاتا ہے تو مقامِ اقتدار میں رخنہ اندازی ہوگی، اور باہمی محبت کی بجائے ناراضگی اور اختلاف کی صورت پیدا ہوگی جو مقصدِ جماعت کے خلاف ہے۔

[۵۱] بَابٌ إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ

وَصَلَّى النَّبِيُّ ﷺ فِيْ مَرَضِهِ الَّذِيْ تُوُفِّيَ فِيْهِ بِالنَّاسِ وَهُوَ جَالِسٌ وَقَالَ ابْنُ مَسْعُوْدٍ: إِذَا رَفَعَ قَبْلَ الإِمَامِ يَعُوْدُ فَيَمْكُثُ بِقَدْرِ مَا رَفَعَ ثُمَّ يَتْبَعُ الإِمَامَ وَقَالَ الْحَسَنُ فِيْمَنْ يَرْكَعُ مَعَ الإِمَامِ رَكْعَتَيْنِ وَلَا يَقْدِرُ عَلَى السُّجُوْدِ: يَسْجُدُ لِلرَّكْعَةِ الآخِرَةِ سَجْدَتَيْنِ ثُمَّ يَقْضِيْ الرَّكْعَةَ الاُوْلٰى بِسُجُوْدِهَا وَفِيْمَنْ نَسِيَ سَجْدَةً حَتَّى قَامَ: يَسْجُدُ.

(۶۸۷) حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُوْنُسَ، قَالَ: أَخْبَرَنَا زَائِدَةُ، عَنْ مُوْسَى بْنِ أَبِيْ عَائِشَةَ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُتْبَةَ قَالَ: دَخَلْتُ عَلٰى عَائِشَةَ فَقُلْتُ: أَلَا تُحَدِّثِيْنِيْ عَنْ مَرَضِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ قَالَتْ: بَلٰى، ثَقُلَ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ: أَصَلَّى النَّاسُ؟ قُلْنَا: لَا وَهُمْ يَنْتَظِرُوْنَكَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ: ضَعُوْا لِيْ مَاءً فِي الْمِخْضَبِ قَالَتْ: فَفَعَلْنَا فَاغْتَسَلَ فَذَهَبَ لِيَنُوْءَ فَأُغْمِيَ عَلَيْهِ ثُمَّ أَفَاقَ فَقَالَ: أَصَلَّى النَّاسُ؟ قُلْنَا: لَا هُمْ يَنْتَظِرُوْنَكَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ: ضَعُوْا لِيْ مَاءً فِي الْمِخْضَبِ قَالَتْ: فَفَعَلْنَا فَاغْتَسَلَ ثُمَّ ذَهَبَ لِيَنُوْءَ فَاُغْمِيَ عَلَيْهِ ثُمَّ أَفَاقَ فَقَالَ: أَصَلَّى النَّاسُ؟ قُلْنَا: لَا هُمْ يَنْتَظِرُوْنَكَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ: ضَعُوْا لِيْ مَاءً فِيْ

الْمِخْضَبِ فَقَعَدَ فَاغْتَسَلَ ثُمَّ ذَهَبَ لِيَنُوءَ فَأُغْمِيَ عَلَيْهِ ثُمَّ أَفَاقَ فَقَالَ: أَصَلَّى النَّاسُ؟ قُلْنَا: لَاهُمْ يَنْتَظِرُوْنَكَ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ وَالنَّاسُ عُكُوْفٌ فِيْ الْمَسْجِدِ يَنْتَظِرُوْنَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِصَلٰوةِ الْعِشَاءِ الآخِرَةِ فَأَرْسَلَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَى اَبِيْ بَكْرٍ بِأَنْ يُّصَلِّيَ بِالنَّاسِ فَأَتَاهُ الرَّسُوْلُ فَقَالَ: إِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَاْمُرُكَ أَنْ تُصَلِّيَ بِالنَّاسِ فَقَالَ أَبُوْ بَكْرٍ وَكَانَ رَجُلًا رَقِيْقًا: يَاعُمَرُ صَلِّ بِالنَّاسِ، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: أَنْتَ أَحَقُّ بِذٰلِكَ فَصَلّٰى أَبُوْ بَكْرٍ تِلْكَ الأَيَّامَ، ثُمَّ إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَجَدَ مِنْ نَفْسِهِ خِفَّةً فَخَرَجَ بَيْنَ رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا الْعَبَّاسُ لِصَلٰوةِ الظُّهْرِ وَأَبُوْبَكْرٍ يُصَلِّيْ بِالنَّاسِ فَلَمَّارَآهُ أَبُوْ بَكْرٍ ذَهَبَ لِيَتَأَخَّرَ فَأَوْمٰى إِلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ بِأَنْ لَايَتَأَخَّرَ فَقَالَ: أَجْلِسَانِيْ إِلٰى جَنْبِهِ فَأَجْلَسَاهُ إِلٰى جَنْبِ أَبِيْ بَكْرٍ قَالَ: فَجَعَلَ أَبُوْبَكْرٍ يُصَلِّيْ وَهُوَ يَأْتَمُّ بِصَلٰوةِ النَّبِيِّ ﷺ وَالنَّاسُ بِصَلٰوةِ أَبِيْ بَكْرٍ وَالنَّبِيُّ ﷺ قَاعِدٌ، قَالَ عُبَيْدُاللّٰهِ: فَدَخَلْتُ عَلٰى عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبَّاسٍ فَقُلْتُ لَهُ: أَلَا أَعْرِضُ عَلَيْكَ مَاحَدَّثَتْنِيْ عَائِشَةُ عَنْ مَرَضِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: هَاتِ، فَعَرَضْتُ عَلَيْهِ حَدِيْثَهَا، فَمَاأَنْكَرَمِنْهُ شَيْئًاغَيْرَأَنَّهُ قَالَ: أَسَمَّتْ لَكَ الرَّجُلَ الَّذِيْ كَانَ مَعَ الْعَبَّاسِ قُلْتُ: لَا، قَالَ: هُوَ عَلِيٌّ. (گذشتہ:۱۹۸)

(۶۸۸) حَدَّثَنَاعَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ، قَالَ: أَخْبَرَنَامَالِكٌ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيْهِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِيْنَ أَنَّهَاقَالَتْ، صَلّٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فِيْ بَيْتِهِ وَهُوَ شَاكٍ فَصَلّٰى جَالِسًا وَصَلّٰى وَرَاءَهُ قَوْمٌ قِيَامًافَأَشَارَ إِلَيْهِمْ أَنِ اجْلِسُوْا فَلَمَّاانْصَرَفَ قَالَ: إِنَّمَاجُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ فَإِذَارَكَعَ فَارْكَعُوْاوَإِذَارَفَعَ فَارْفَعُوْاوَإِذَاقَالَ سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ فَقُوْلُوْارَبَّنَاوَلَكَ الْحَمْدُوَإِذَاصَلّٰى جَالِسًافَصَلُّوْاجُلُوْسًاأَجْمَعُوْنَ. (آئندہ:۱۱۱۳،۱۲۳۶،۵۶۵۸)

(۶۸۹) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ رَكِبَ فَرَسًافَصُرِعَ عَنْهُ فَجُحِشَ شِقُّهُ الأَيْمَنُ فَصَلّٰى صَلٰوةً مِنَ الصَّلَوَاتِ وَهُوَقَاعِدٌ فَصَلَّيْنَاوَرَاءَهُ قُعُوْدًافَلَمَّاانْصَرَفَ قَالَ: إِنَّمَاجُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ فَإِذَا صَلّٰى قَائِمًا فَصَلُّوْا قِيَامًا وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوْا وَإِذَارَفَعَ فَارْفَعُوْا وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ فَقُوْلُوْا رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ وَإِذَا صَلّٰى جَالِسًا فَصَلُّوْا جُلُوْسًا أَجْمَعُوْنَ، قَالَ أَبُوعَبْدِاللّٰهِ: قَالَ الْحُمَيْدِيُّ: قَوْلُهُ إِذَاصَلّٰى جَالِسًافَصَلُّوْاجُلُوْسًاهُوَ فِيْ مَرَضِهِ الْقَدِيْمِ ثُمَّ صَلّٰى بَعْدَ ذٰلِكَ النَّبِيُّ ﷺ جَالِسًاوَالنَّاسُ خَلْفَهُ قِيَامٌ لَمْ يَأْمُرْهُمْ بِالْقُعُوْدِ وَإِنَّمَايُؤْخَذُ بِالآخِرِ فَالآخِرِ مِنْ فِعْلِ النَّبِيِّ ﷺ. (گذشتہ:۳۷۸)

ترجمہ | باب، امام کو امام بنایا ہی اس لئے جاتا ہے کہ اس کی پیروی کی جائے۔ اور رسول اللہ ﷺ نے مرض الوفات میں لوگوں کو بیٹھ کر نماز پڑھائی، ابن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ اگر مقتدی امام سے پہلے (رکوع یا سجدے میں) سر اٹھالے تو پھر اسی حالت پر لوٹ جائے اور جتنی دیر سر اٹھائے رہا تھا اتنی ہی دیر ٹھہرا رہے پھر امام کی پیروی کرے، حسن بصریؒ نے فرمایا کہ اگر کسی نے امام کے ساتھ دو رکعتیں پڑھیں اور وہ سجود پر قادر نہ ہو سکا تو وہ آخری رکعت کے لئے دو سجدے کرے پھر پہلی رکعت کو مع سجدوں کے قضا کرے اور اگر کوئی سجدہ کو بھول کر کھڑا ہو جائے تو وہ لوٹ کر سجدہ کرے۔ حضرت عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ کہتے ہیں کہ میں حضرت عائشہؓ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا، کیا آپ مجھ سے رسول اللہ ﷺ کی بیماری کی تفصیلات نہیں بیان فرمائیں گی؟ انہوں نے فرمایا کیوں نہیں (پھر بیان کیا کہ) رسول اکرم ﷺ بیمار ہوئے تو فرمایا کیا لوگوں نے نماز پڑھ لی ہم نے عرض کیا نہیں یا رسول اللہ ﷺ! وہ آپ کا انتظار کر رہے ہیں فرمایا تو میرے لئے لگن (بڑے برتن) میں پانی رکھ دو، عائشہؓ کہتی ہیں چنانچہ ہم نے ایسا ہی کیا پھر آپ نے غسل فرمایا پھر بمشقت اٹھنے کی کوشش کی تو آپ بے ہوش ہو گئے، پھر ہوش میں آئے تو پوچھا کیا لوگوں نے نماز پڑھ لی ہم نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ وہ آپ کا انتظار کر رہے ہیں، (یہ سوال و جواب کئی مرتبہ ہوا) اور لوگوں کا یہی حال تھا کہ وہ مسجد میں جمع تھے اور عشاء کی نماز کے لئے رسول اللہ ﷺ کا انتظار کر رہے تھے، تب آپ نے حضرت ابو بکر صدیقؓ کے پاس یہ پیغام بھیجا کہ آپ لوگوں کو نماز پڑھائیں چنانچہ آپ کا فرستادہ گیا اور اس نے یہ کہا کہ رسول اللہ ﷺ کا یہ حکم ہے کہ آپ لوگوں کو نماز پڑھائیں، حضرت ابو بکرؓ اور وہ نرم دل انسان تھے، نے فرمایا اے عمر! آپ نماز پڑھا دیں، حضرت عمرؓ نے کہا کے آپ ہی اس کے زیادہ حق دار ہیں چنانچہ ان دنوں حضرت ابو بکر صدیقؓ نماز پڑھاتے رہے، پھر یہ کہ ایک دن رسول اللہ ﷺ نے بیماری میں ہلکا پن محسوس کیا تو آپ دو آدمیوں کے سہارے سے ظہر کی نماز کے لئے نکلے ان میں سے ایک عباس تھے، اس وقت ابو بکرؓ نماز پڑھا رہے تھے جب ابو بکرؓ نے آپ کو دیکھا تو انہوں نے پیچھے ہٹنا چاہا، آپ نے ان کو اشارہ کر دیا کہ پیچھے نہ ہٹیں اور آپ نے فرمایا کہ مجھے ان کے پہلو میں بٹھا دو، چنانچہ ان دونوں نے آپ کو حضرت ابو بکرؓ کے برابر میں بٹھا دیا چنانچہ حضرت ابو بکرؓ نماز میں رسول اللہ ﷺ کی اقتداء کر رہے تھے اور لوگ حضرت ابو بکر کی اقتداء کر رہے تھے اور رسول پاک ﷺ بیٹھے ہوئے تھے۔ عبید اللہ بن عبد اللہ راوی کہتے ہیں کہ پھر میں حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کے پاس پہنچا اور عرض کیا کہ کیا میں آپ کے سامنے وہ حدیث پیش کروں جو حضرت عائشہؓ نے حضور پاک ﷺ کی بیماری کے سلسلے میں بیان کی ہے انہوں نے فرمایا پیش کرو چنانچہ میں نے حدیث پیش کی تو انھوں نے کسی بات کا انکار نہیں کیا، بس یہ فرمایا کہ کیا انھوں نے اس دوسرے شخص کا نام بھی بتایا تھا جو حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھا، میں نے عرض کیا نہیں تو انھوں نے کہا کہ وہ دوسرے شخص حضرت علی رضی اللہ عنہ تھے۔ حضرت عائشہؓ ام المومنین نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے گھر میں نماز پڑھی اور آپ بیمار تھے تو آپ نے بیٹھ

کر نماز پڑھی اور آپ کے پیچھے لوگوں نے کھڑے ہو کر نماز پڑھی تو آپ نے ان کو اشارہ کیا کہ وہ بیٹھ جائیں جب آپ نماز سے فارغ ہوئے تو فرمایا کہ امام کو امام بنایا ہی اس لئے جاتا ہے کہ اس کی اقتداء کی جائے پس جب وہ رکوع کرے تو رکوع میں جاؤ اور جب وہ سر اٹھائے تو تم بھی سر اٹھاؤ اور جب وہ **سمع الله لمن حمده** کہے تو تم **ربنا لك الحمد** کہو اور جب وہ بیٹھ کر نماز پڑھے تو تم سب بیٹھ کر نماز پڑھو۔ حضرت انسؓ بن مالک سے روایت ہے کہ رسول پاک ﷺ نے ایک گھوڑے پر سواری کی اور آپ گر گئے اور آپ کا داہنا پہلو چھل گیا تو آپ نے نمازوں میں سے کوئی نماز بیٹھ کر پڑھی، ہم نے بھی آپ کے پیچھے بیٹھ کر ہی نماز ادا کی جب آپ نماز سے فارغ ہوئے تو فرمایا کہ امام کو امام بنایا ہی اس لئے جاتا ہے کہ اس کی اقتداء کی جائے، جب وہ کھڑے ہو کر نماز پڑھے تو تم بھی کھڑے ہو کر نماز پڑھو اور جب وہ رکوع کرے تو تم بھی رکوع کرو اور جب وہ سر اٹھائے تو تم بھی سر اٹھاؤ اور جب وہ **سمع الله لمن حمده** کہے تو تم **ربنا و لك الحمد** کہو اور جب وہ بیٹھ کر نماز پڑھے تو تم سب بیٹھ کر نماز پڑھو۔ ابو عبداللہ یعنی امام بخاریؒ کہتے ہیں کہ حمیدی نے فرمایا کہ یہ جو آپ نے فرمایا ہے "کہ جب امام بیٹھ کر نماز پڑھے تو سب بیٹھ کر نماز پڑھو" یہ پرانی بیماری کے موقع پر فرمایا تھا پھر اس کے بعد مرض الوفات میں آپ نے بیٹھ کر نماز پڑھائی جبکہ لوگ آپ کے پیچھے کھڑے تھے آپ نے ان کو بیٹھنے کا حکم نہیں دیا اور رسول اللہ ﷺ کے افعال میں اس فعل کو معمول بنایا جاتا ہے جو آخری اور سب سے آخری ہو۔

مقصد ترجمہ یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ جب کسی کو امام بنایا جاتا ہے تو مقصد یہ ہوتا ہے کہ ہم ساتھ ساتھ چلیں گے، یہ ہمارے پیشوا ہیں، ہم تابع ہیں اور یہ متبوع ہیں امام بنانے کا جب یہ مقصد ہے تو تمام افعال میں مقتدی کو امام کے ساتھ رہنا ہوگا امام سے آگے نہیں چل سکتا، ساتھ رہنے کی دو صورتیں ہیں کہ نماز کے افعال مقارنت کے طور پر امام کے ساتھ ساتھ ادا ہوں یا بطریق معاقبت کہ امام آگے اور اس کے فوراً بعد مقتدی یہ دونوں صورتیں درست ہیں البتہ امام سے آگے چلنا یا امام کی خلاف ورزی کرنا اس کی قطعاً اجازت نہیں کہ یہ موضوع امامت کے خلاف ہے **انما جعل الامام** میں حکم بالکل صاف ہے کہ تم تابع ہو اس لئے رکوع سجدہ وغیرہ سب میں ضروری ہے کہ امام کے ساتھ رہو آگے مت نکلو۔

یہ ہے افعال کی اقتداء، اقوال کا طریقہ اس سے مختلف ہے فرمایا گیا ہے **اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا امين** (بخاری ص ۱۰۸) یعنی تم مقتدی ہونے کی حیثیت سے قرأت نہیں کر سکتے امام کے پیچھے تم کو قاری نہیں بنایا گیا بلکہ امام کی پیروی کا طریقہ یہاں یہ ہے کہ وہ جب **ولا الضالين** کہے تو تم آمین کہو، تمہیں آمین کہنے والا بنایا گیا ہے، اسی طرح **اذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد** اس کا تعلق بھی افعال سے نہیں اقوال سے ہے اس لئے تقسیم فرمادی گئی کہ امام کی بات نہ دہراؤ بلکہ جب امام **سمع الله لمن حمده** کہے تو تم **ربنا ولك الحمد** کہو پھر آگے یہ بھی معلوم ہوگا کہ قراءت کا تعلق بھی چونکہ اقوال سے ہے،

اس لئے وہاں بھی یہ حکم دیا گیا کہ امام قراءت کرے تو خاموش رہنا ہوگا، یہ بات تفصیل سے اپنی جگہ آئے گی یہاں تو بخاری صرف یہ بیان کررہے ہیں کہ نماز میں امام کی اقتداء کی جائے، ساتھ رہا جائے آگے نہ بڑھا جائے البتہ اگر روایات میں کسی چیز کو اقتداء سے مستثنیٰ کیا گیا ہے جیسے امام بیٹھ کر نماز پڑھائے تو مقتدی کو کھڑا ہو کر اقتدا کرنے کا حکم دیا گیا ہے تو وہاں حکم بدل جائے گا، اسی طرح اگر نماز میں دلیل شرعی سے استثناء ثابت ہو جائے تو حکم بدل سکتا ہے پھر ترجمۃ الباب میں بخاریؒ نے چند مسائل ذکر کیے ہیں اور ان مسائل سے بھی ظاہر ہے کہ وہ اپنے مقصد ترجمہ کی تائید کرنا چاہتے ہیں۔

قال ابن مسعود الخ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کے رکوع اور سجود میں امام سے آگے نہ بڑھو، اگر کسی نے امام سے پہلے سجدہ سے سر اٹھالیا تو اس نے موضوع اقتداء کی خلاف ورزی کی، اس کو امام کے اتباع میں پھر سر کو جھکانا اور سجدہ میں جانا ہوگا اور جس قدر وقت امام کی مخالفت میں صرف ہوا ہے جب دوبارہ سجدہ میں جائے گا تو اتنا وقت سجدہ میں رہنا ہوگا تاکہ کمی کی تلافی ہو جائے، گویا امام سر اٹھالے گا تب بھی مقتدی کمی کو پورا کرنے کے لئے سجدہ ہی میں رہے گا، تلافی کے بعد پھر امام کے ساتھ افعال میں شریک ہو جائے گا، بخاری یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ جب مقتدی کو سجدہ میں کی گئی خلاف ورزی کے تدارک کا حکم دیا جارہا ہے تو بدرجۂ اولیٰ سجدہ میں امام کے اتباع کا حکم ثابت ہو گیا کہ نہ مقتدی کو امام سے آگے جانا چاہیے اور نہ سجدے کے دوران اقتداء کے خلاف کوئی کام کرنا چاہیے۔

وقال الحسن الخ حسن بصری کے ارشاد میں دو مسئلے ہیں پہلا مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے دو رکعت والی نماز جیسے جمعہ میں امام کی اقتداء کی لیکن ہجوم کی کثرت کے سبب اس کو سجدہ کا موقع نہیں ملا، دونوں رکعتوں کے سجدے رہ گئے امام کے سلام پھیر دینے کے بعد سامنے کی جگہ خالی ہوئی اور سجدے کی گنجائش ملی تو پہلے تو دوسری رکعت کے دو سجدے کرکے اس کو مکمل کرے پھر پہلی رکعت کو مع سجدوں کے لوٹائے۔

اقتداء کا تقاضہ تو یہ تھا کہ اسی طرح نماز پڑھی جائے جس طرح سے امام نے پڑھی ہے یعنی پہلی رکعت کے سجدے پہلی رکعت کے ساتھ اور دوسری کے سجدے دوسری رکعت کے ساتھ ہوں لیکن مجبوری ایسی پیش آگئی کہ امام کے ساتھ نہ رہ سکا تو اس کی صورت یہ ہے جو اوپر مذکور ہوئی، امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ نماز کے بعض ارکان بہ مجبوری فوت ہو جانے کے باوجود مقتدی کو امام کی متابعت کا حکم دیا جارہا ہے اور فوت شدہ ارکان کو بعد میں ادا کرنے کی صورت بیان کی جارہی ہے، اس کا مطلب یہ ہوا کہ مقتدی کو تا بمقدور امام کی پیروی کا پابند بنایا گیا ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ایک سجدہ بھول کر کھڑا ہو گیا یعنی کھڑے ہونے کے بعد یاد آیا کہ ایک سجدہ رہ گیا ہے تو اس کو فوراً سجدہ کرنا چاہئے یعنی قیام ترک کر کے سجدہ کرے پھر امام کے ساتھ قیام میں شریک ہو جائے اور اگر اس وقت یاد نہیں آیا بلکہ ایک رکعت اور پڑھنے کے بعد یاد آیا تو دوسری رکعت میں تین سجدے کرے دو سجدے دوسری رکعت کے اور ایک سجدہ پہلی رکعت کا اور اگر سلام کے بعد یاد آیا کہ سجدہ رہ گیا ہے تو نماز کا استیناف کرے۔

بخاریؒ کا مقصد یہاں بھی یہی ہے کہ مقتدی کو مجبوری کے سبب بعض چیزوں میں امام کی مخالفت کے باوجود حتی الامکان پیروی کا پابند بنایا گیا ہے یعنی اقتداء کر کے مقتدی نے جس چیز کا التزام کیا تھا دیکھئے تابمقدور اس کی پابندی کا حکم دیا جارہا ہے، معلوم ہوا کہ امام کو امام بنایا ہی اس لئے جاتا ہے کہ اس کی اقتداء کی جائے۔

تشریح حدیث اول اس باب کے تحت امام بخاری نے تین روایتیں ذکر کی ہیں، حضرت عائشہؓ کی پہلی روایت کے بعض اجزاء باب حد المریض ان یشهد الجماعة کے تحت اسی جلد میں گزر چکے ہیں نیز جلد دوم باب الغسل والوضوء من المخضب میں بھی کچھ حصے گذرے ہیں اور وہاں بعض اجزاء پر گفتگو کی جا چکی ہے۔

روایت میں آیا ہے کہ جب مرض نے شدت اختیار کر لی تو آپ نے عشاء کے وقت دریافت فرمایا کہ کیا لوگوں نے نماز پڑھ لی، عرض کیا گیا نہیں وہ آپ کا انتظار کر رہے ہیں آپ نے فرمایا تو میرے لئے بڑے لگن میں نہانے کے لئے پانی رکھو پھر آپ نے غسل فرمایا اور بمشقت اٹھنا چاہتے تھے کہ غشی طاری ہوگئی اور تین بار ایسا ہی ہوا کہ غسل فرماتے، اٹھنے کی کوشش کرتے اور غشی طاری ہو جاتی، بالآخر آپ نے حکم دیا کہ ابوبکرؓ کو نماز پڑھانے کے لئے کہا جائے چنانچہ بیماری کے ان ایام میں حضرت ابوبکر صدیقؓ نماز پڑھاتے رہے، یہ مطلب نہیں کہ ان ایام میں آپ کسی موقع پر تشریف نہیں لے گئے بلکہ مطلب یہ ہے کہ جب سے آپ نے حکم دیا تھا صدیق اکبرؓ اس کی تعمیل فرمار ہے تھے جب تک کہ آپ خود تشریف نہ لائیں اور اگر کسی نماز میں آپ شریک ہو جاتے خواہ وہ ایک ہو جیسا کہ امام شافعی کی تحقیق ہے یا دو ہوں جیسا کہ بیہقی سے منقول ہے یا چار ہوں جیسا کہ حضرت علامہ کشمیریؒ کی تحقیق ہے۔ تو آپ خود امامت فرماتے یا حضرت ابوبکر صدیقؓ کے پیچھے نماز پڑھتے روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک موقع پر آپؐ امام تھے اور حضرت ابوبکرؓ صرف تکبیرات پہونچانے کے لئے برابر میں کھڑے رہ گئے تھے اور ایک موقع پر آپؐ نے حضرت ابوبکر کی اقتداء میں نماز ادا فرمائی۔

امام بخاری کے ترجمۃ الباب سے حدیث پاک کا آخری حصہ متعلق ہے کہ حضرت ابوبکرؓ پیغمبر علیہ السلام کی نماز کی اقتدا کر رہے تھے اور لوگ حضرت ابوبکر کی اقتداء کر رہے تھے یعنی انتقالات کے اعتبار سے کیونکہ اصل امام حضور پاک ﷺ تھے اور حضرت ابوبکرؓ مکبر کی حیثیت سے برابر میں کھڑے تھے۔

تشریح روایت دوم دوسری روایت میں یہ آیا ہے کہ رسول پاک ﷺ نے بالا خانہ پر بیٹھ کر نماز پڑھی، یہ ۵ھ کا واقعہ ہے جب پائے مبارک میں صدمہ پہنچ گیا تھا اور جو لوگ عیادت کے لئے حاضر ہوئے تھے انہوں نے کھڑے ہو کر اقتداء کی آپ نے اشارہ فرمایا کہ بیٹھ جاؤ جب نماز ختم ہوگئی تو اس کی وجہ بیان فرمائی کہ جب تم میرے پیچھے نماز پڑھ رہے تھے تو تمہیں امام کے پوری طرح اتباع کی طرف متوجہ ہونا چاہئے تھا تمہارا یہ عمل

کہ امام قعود میں ہے اور تم قیام میں ہو، شان اقتداء کے خلاف ہے۔

بیان مذاہب یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے کہ اگر امام معذوری کے سبب بیٹھ کر نماز پڑھا رہا ہو تو اقتداء کرنے والوں کو بھی بیٹھ کر ہی نماز پڑھنی چاہیئے یا ان کا کھڑے ہو کر نماز پڑھنا بھی درست ہے، امام احمد، امام اوزاعی، داؤد ظاہری اور کچھ حضرات کا مسلک یہ ہے کہ ایسی صورت میں مقتدی کو بیٹھ کر ہی نماز پڑھنی چاہیئے امام احمد کے مسلک میں یہ تفصیل بھی ہے کہ عام حالات میں قیام سے معذور انسان کو امام نہیں بنانا چاہیئے، لیکن اگر مسجد کا مستقل امام ایسے مرض میں مبتلا ہو جائے کہ وہ قیام پر قادر نہ رہے نیز یہ کہ بیماری بھی ایسی ہو کہ اس کے شفایاب ہونے کی امید ہو تو ایسی صورت میں امام کا بیٹھ کر نماز پڑھانا درست ہے اور ایسی صورت میں مقتدی حضرات کو بھی بیٹھ کر ہی نماز پڑھنا چاہیئے ایک قول کے مطابق واجب اور دوسرے قول کے مطابق مستحب ہے اور اس وقت بھی بہتر یہی ہے کہ امام مستقل نماز نہ پڑھائے بلکہ اپنا جانشین مقرر کردے (مغنی مختصرا) امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ جو مقتدی قیام پر قادر ہوں ان کی نماز قیام سے معذور امام کے پیچھے کسی صورت میں درست نہیں، نہ کھڑے ہو کر نہ بیٹھ کر اور امام ابوحنیفہؒ امام ابویوسفؒ، امام شافعیؒ، سفیان ثوریؒ، ابوثورؒ اور جمہور کا مسلک یہ ہے کہ امام معذوری کے سبب بیٹھ کر نماز پڑھائے تو قیام پر قدرت رکھنے والے مقتدیوں پر کھڑے ہو کر اقتداء کرنا ضروری ہے ان کے لئے بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز نہیں۔

دونوں مسلک کا مستدل امام بخاری کی ذکر کردہ روایات میں دونوں مسلک کا استدلال موجود ہے دوسری اور تیسری روایت میں یہ تاکید کی جارہی ہے کہ اگر امام بیٹھ کر نماز پڑھائے تو مقتدیوں کو بیٹھ کر نماز پڑھنی چاہیے، یہ امام احمدؒ اور ظاہریہ کا مستدل ہوا اور پہلی روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے پیچھے مرض الوفات میں صحابہؓ نے کھڑے ہو کر نماز پڑھی یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کا مستدل ہوا۔

اسی لئے اذا صلی جالسا فصلوا جلوسا کے متعدد معانی بیان کئے گئے ہیں روایت میں آیا ہے کہ حضور پاک ﷺ بیماری کے سبب گھر میں بیٹھ کر نماز پڑھ رہے تھے، کچھ لوگوں نے آپ کے پیچھے کھڑے ہو کر نماز شروع کی تو آپ نے اشارہ کر کے انھیں بٹھا دیا، ہوسکتا ہے کچھ لوگوں کے کھڑے ہو کر نماز شروع کرنیکی وجہ یہ ہو کہ وہ مسبوق ہوں، ابتدائی زمانہ میں مسبوق کا طریقہ یہ تھا جیسا کہ روایات میں آتا ہے کہ بعد میں آنے والا پہلے یہ معلوم کرلیتا کہ کتنی رکعتیں ہوگئی ہیں، اشارے سے اس بات کو بتا دیا جاتا تو وہ پہلے فوت شدہ حصۂ نماز کو پڑھتا پھر شریک ہوتا، امام اپنی ترتیب کے مطابق نماز کا عمل جاری رکھتا اور مسبوق نماز کے فوت شدہ حصہ کی رعایت سے عمل کی ابتدا کرتا پھر ایسا ہوا کہ حضرت معاذؓ بن جبل نے مسبوق ہونے کی حالت میں یہ صورت اختیار نہیں کی بلکہ یہ طے کیا کہ میں امام کو جس حال میں پاؤں گا اسی حال میں نماز میں شریک ہو جاؤں گا اور فوت شدہ کو بعد میں پڑھونگا، چنانچہ کسی وقت مسبوق ہونے کی وجہ سے جب انہوں نے فوت شدہ نماز کو جماعت کے بعد پڑھا تو رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا۔

انہ قد سن لکم معاذ فھکذا فاصنعوا (مسند احمد ص ۲۴۶ ج ۵)　　بے شک معاذ نے تمہارے لئے اچھا طریقہ مقرر کیا ہے اس لئے اب یہی عمل اختیار کرو

چنانچہ اس کے بعد یہی عمل جاری ہوگیا کہ مسبوق امام کے ساتھ شریک ہوجاتا اور اپنی فوت شدہ نماز کو بعد میں پڑھتا۔

زیر بحث روایت کے بارے میں ہمیں یہ کہنا ہے کہ اس کے الفاظ یہ ہیں ''کہ رسول اکرم ﷺ نے بیماری کے سبب اپنے گھر میں بیٹھ کر نماز پڑھی وصلی وراءہ قوم قیاما اور کچھ لوگوں نے آپ کے پیچھے کھڑے ہوکر نماز پڑھی تو آپ نے اشارہ سے ان کو بیٹھ جانے کا حکم دیا تو ہوسکتا ہے کہ یہ لوگ مسبوق کے طور پر شریک ہوئے ہوں اور حضرت معاذ کے عمل کے بعد جس تبدیلی کا حکم دیا گیا تھا وہ اس وقت تک ان لوگوں کے علم میں نہ آیا ہو یا علم میں آگیا ہو لیکن وہ اس کو مسجد کی نماز سے متعلق سمجھتے ہوں اور گھر کی نماز جو عموماً نفل ہوتی ہے اس کے بارے اس پابندی کو غیر ضروری سمجھتے ہوں اس لئے آپ نے اشارہ کر کے ان کو بیٹھنے کا حکم دے دیا۔

ایک صورت یہ بھی ممکن ہے کہ جب یہ لوگ پہنچے تو آپ قعودِ تشہد کی حالت میں تھے، آنے والوں نے یہ سمجھا کہ قعود عذر کے سبب قیام کی جگہ ہے اس لئے وہ کھڑے ہوگئے، آپ نے اشارہ کر کے بٹھادیا، رہا یہ کہ قعودِ صلوٰۃ اور قعودِ تشہد کی شکل الگ الگ ہے مثلاً ایک میں ہاتھ بندھے ہوتے ہیں اور ایک میں گھٹنے پر تو کہا جاسکتا ہے کہ اول تو ہاتھوں کا کھلا ہوا ہونا ضروری نہیں ممکن ہے کہ چادر اوڑھ رکھی ہو دوسرے یہ کہ نظر کا جانا ضروری نہیں تیسرے یہ کہ تشہد میں بھی ہاتھ کھول کر گھٹنوں پر رکھنا ضروری نہیں۔

ایک صورت یہ بھی ممکن ہے کہ معاملہ نفل کا ہو اور نفل میں صورۃً مشارکت بھی مطلوب ہے علامہ کشمیریؒ نے قاضیخاں کے حوالے سے یہ جزئیہ بیان فرمایا کہ اگر امام عذر کے سبب تراویح بیٹھ کر پڑھ رہا ہو تو نمازیوں کو بھی بیٹھ کر اقتداء کرنی چاہیئے، یہاں بھی یہی صورت معلوم ہوتی ہے کہ پیغمبر علیہ السلام تو پائے مبارک میں تکلیف کے سبب بالا خانے میں مقیم ہیں، ظاہر ہے کہ مسجد نبوی میں جماعت کا نظم ضرور ہوگا اور صحابہؓ کرام سے بالکل مستبعد معلوم ہوتا ہے کہ وہ مسجد کی نماز کو چھوڑ کر آئیں کہ اس کی فضیلت اور اہمیت بہت زیادہ ہے، اس لئے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنی فرض نماز مسجد میں پڑھ کر عیادت کے لئے حاضر ہوئے ہوں گے دیکھا کہ پیغمبر علیہ السلام نماز میں مشغول ہیں تو حصول برکت کے لئے نماز میں شریک ہوگئے، نماز سے فراغت کے بعد آپ نے فرمایا کہ تم میرے ساتھ نماز میں شریک ہوئے تھے تو میری موافقت کرنی چاہیئے تھی کہ بیٹھ کر نماز پڑھتے، ابوداؤد اور مسند احمد کی روایت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ بیٹھ کر نماز پڑھانے کا واقعہ دو بار پیش آیا، نیز یہ کہ ابوداؤد کی روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پہلی بار رسول پاک ﷺ بھی نفل پڑھ رہے تھے، یہ پہلی مرتبہ کے لئے الفاظ ہیں یسبح جالسا قال فقمنا خلفہ فسکت عنا ثم

گئے تو آپ بیٹھ کر نماز پڑھ رہے تھے ہم نے آپ کے پیچھے کھڑے ہوکر نماز پڑھی تو آپ نے سکوت اختیار فرمایا جبکہ دوسری مرتبہ کے لئے راوی کے الفاظ یہ ہیں ثم اتیناہ مرة اخری نعودہ فصلی المکتوبة جالسا فقمنا خلفه فاشار الینا فقعدنا پھر ہم دوبارہ عیادت کے لئے حاضر ہوئے تو آپ نے فرض نماز بیٹھ کر پڑھی ہم آپ کے پیچھے کھڑے ہوگئے تو آپ نے اشارہ فرمایا پھر ہم بیٹھ گئے۔

اس روایت سے یہ بات تو صاف ہوئی کہ رسولِ اکرم ﷺ راوی کے بیان کے مطابق پہلی مرتبہ نفل نماز میں مشغول تھے، اور دوسری مرتبہ فریضہ ادا فرما رہے تھے لیکن یہ بات صاف نہیں ہوئی کہ صحابہ کرام فرض پڑھ رہے تھے یا نفل، صحابہ کرام کے بارے میں یہی راجح معلوم ہوتا ہے کہ وہ مسجدِ نبوی میں نماز باجماعت میں شرکت کے بعد حاضر ہوئے ہوں گے، اور اس لئے ان کی نماز بہر حال نفل ہی تھی، اور مقتدی اگر نفل پڑھ رہا ہو تو اس کے لئے امام کی اقتداء میں بیٹھ کر پڑھنا ہی بہتر ہے۔

ایک معنی یہ بھی بیان کئے گئے ہیں کہ اذا صلّی جالسا فصلوا جلوسا میں امام کی پوری نماز کو بیٹھ کر پڑھنے اور مقتدیوں کو پوری نماز میں بیٹھ کر اقتداء کرنے کی بات نہیں فرمائی جارہی ہے بلکہ صرف تشہد اور دونوں سجدوں کے درمیان جلسہ میں بیٹھ کر امام کے اقتداء کرنے کی تاکید کی جارہی ہے، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے جتنی باتیں بیان کی ہیں اس کو ترتیب وار سمجھا جائے تو یہی معنی متعین ہوتے ہیں، دیکھیئے روایت میں سب سے پہلے آپ نے رکوع کا ذکر فرمایا پھر رکوع سے اٹھنے کا پھر سجدہ کا ذکر فرمایا، پھر فرمایا اذا صلی جالسا تو اس کا مطلب یہی ہوا کہ یہ تشہد میں بیٹھنے کا ذکر ہے۔

یہ معنی سب سے بے تکلف معلوم ہوتے ہیں گویا آپ نے فرمایا کہ دیکھو نماز میں قیام بھی ہے اور قعود بھی ہے کہ قیام کی حالت میں قیام کرو اور قعود کی حالت میں قعود اختیار کرو، بلکہ یہ معنی بیان کرنیوالوں نے یہ بھی کہا کہ اسی واقعہ میں حضرت جابرؓ کی روایت کے آخر میں یہ کلمات ہیں ولا تفعلوا کمایفعل اهل فارس بعظمائها (ابوداؤد: باب الامام یصلی من قعود) کہ قیام وقعود میں امام کی اقتداء کرو، ایسا نہ کرو جو اہل فارس اپنے بڑوں کے ساتھ کرتے ہیں کہ ان کے بڑے بیٹھے رہتے ہیں اور عوام تعظیم کے لئے کھڑے رہتے ہیں، ان کلمات کی بنیاد پر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ تشہد کے لئے بیٹھے ہوں گے تو تعظیم کے طور پر صحابہ کھڑے ہوگئے ہوں گے، پھر آپ نے اپنے حسنِ اخلاق اور تواضع کے طور پر انہیں بیٹھنے کا حکم دیا ہوگا۔ وغیرہ۔

ان معنی پر یہ اشکال کیا گیا ہے کہ حدیث کا سیاق وسباق ان کا ساتھ نہیں دیتا، نیز یہ کہ اگر یہی مضمون بیان کرنا تھا تو اس کے لئے اذا رکع فارکعوا، اذا سجد فاسجدوا یعنی سابق میں آنے والے الفاظ کی رعایت سے اذا جلس فاجلسوا ہونا چاہیئے تھا، ان الفاظ کو چھوڑ کر اذا صلّی جالسا فصلوا جلوسا فرمانے کا مطلب بظاہر یہی ہے کہ یہ

صرف تشہد کا حکم نہیں، پوری نماز کا حکم ہے۔

لیکن ہم یہ سمجھتے ہیں کہ یہ دونوں اشکال اہم نہیں، سیاق وسباق کے بارے میں تو آ چکا ہے کہ اگر حضور پاک ﷺ کے ارشاد فرمودہ کو ترتیب وار سمجھا جائے تو حکم ہی تشہد کا نکلتا ہے، رہی دوسری بات کہ **اذا جلس فاجلسوا** کیوں نہیں فرمایا تو کہا جا سکتا ہے کہ رکوع اور سجود کے عمل میں بہت کم وقت صرف ہوتا ہے، اور قیام وقعود کے عمل میں بہت زیادہ اور طویل وقت لگتا ہے تو اس کے لئے وہ تعبیر اختیار فرمائی گئی جو مستقل نماز کے حکم کے لئے اختیار کی جا سکتی ہے۔

اصل حقیقت مسئلہ زیر بحث میں **اذا صلّٰی جالسا فصلوا جلوسا** میں جو معانی بیان کئے گئے ہیں، ان میں سے یہ بعض کا ذکر ہے شارحین نے بہت کچھ لکھا ہے لیکن ہمیں کسی معنی کے لئے کوئی خاص داعیہ نظر نہیں آتا، ہم یہ سمجھ رہے ہیں کہ پہلے چونکہ لوگوں کو ایتمام اور اقتداء کی حقیقت پورے طور پر معلوم نہیں تھی، اس لئے حقیقت کو ان کے قلوب میں راسخ کرنے کے لئے تمام امور میں امام کی موافقت کا حکم دیا گیا اور ذہنوں میں یہ حقیقت بٹھادی گئی کہ جس کو بھی امام بنایا جائے اس کا ہر جز میں اتباع کیا جائے، اس لئے ۵ھ کے واقعہ میں رکوع، سجود، قیام، قعود ہر صورت میں امام کی اتباع کا پابند بنایا گیا، اور ہو سکتا ہے کہ اس وقت تک قیام فرض بھی نہ ہو، پھر جب یہ حقیقت قلوب میں متمکن ہوگئی تو دوسرے مواقع پر دوسری حقیقت کی تعلیم دی گئی کہ رکوع وسجود تو ہر صورت میں عبادت ہی ہیں لیکن قیام وقعود ایسے عمل ہیں کہ جن کا ہر حال میں عبادت ہونا ضروری نہیں ہے، اگر انسان عبادت کے طور پر قیام وقعود کرے گا تو ان کو عبادت قرار دیا جائے گا اور اگر عبادت کی نیت نہیں ہوگی تو انسان عادۃً بیٹھتا بھی ہے، کھڑا بھی ہوتا ہے، اس لئے قیام کے فرض ہونے کے بعد یہ واضح کیا گیا کہ جب امام کسی عذر کی بنیاد پر بیٹھ کر نماز پڑھ رہا ہو تو چونکہ اس کا قعود بھی قیام کے حکم میں ہے اس لئے مقتدی حضرات کو کھڑے ہو کر ہی اقتداء کرنی چاہیئے گویا ۵ھ کے حکم میں امام کے ساتھ صورۃً موافقت ومشاکلت کی تعلیم دی گئی تھی، اور مرض الوفات کے واقعہ میں حقیقتاً موافقت ومشاکلت کا حکم دیا گیا کہ امام سے قیام کا فریضہ عذر کے سبب ساقط ہو گیا اور عذر کے سبب اس کا قعود ہی قیام کے حکم میں ہے، لیکن مقتدیوں کو تو کوئی عذر لاحق نہیں اس لئے وہ قیام ہی کریں گے کہ وہ رکنِ صلوٰۃ ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ کا ارشاد تقریباً اسی طرح کی بات حضرت شاہ ولی اللہؒ نے حجۃ اللہ البالغہ میں **اذا صلی جالسا فصلوا جلوسا** کے معنی بیان کرتے ہوئے ارشاد فرمائی کہ یہ حکم منسوخ ہے کیونکہ پیغمبر علیہ السلام نے عمر کے آخر میں بیٹھ کر نماز پڑھائی جبکہ لوگ کھڑے ہوئے تھے اور اس نسخ کی حکمت اور اس کا راز یہ ہے کہ امام کے بیٹھ کر نماز پڑھنے اور قوم کے کھڑے ہو کر نماز پڑھنے میں اہل عجم سے مشابہت پائی جاتی ہے یعنی جیسے عجمی اپنے بادشاہوں کے احترام میں کھڑے ہونے کا طریقہ اختیار کئے ہوئے تھے، اس لئے پہلے حکم میں۔ جیسا کہ بعض روایات میں اعاجم یا اہل فارس کی مشابہت سے بچنے کی صراحت بھی ہے۔ یہ فرمایا گیا کہ امام بیٹھ کر

نماز پڑھا رہا ہو تو تم بھی بیٹھ کر نماز پڑھو، کافی عرصہ تک یہ عمل ہوتا رہا، لیکن جب اسلامی اصول پختہ ہو گئے، مزاج اسلامی بن گیا اور کتنے ہی احکام میں عجمیوں سے مخالفت کی بات صاف ہو گئی تو اب آخر میں دوسرا حکم دیا گیا کہ قیام چونکہ نماز کا رکن ہے اس لئے وہ عذر کے بغیر ترک نہیں کیا جاسکتا۔ اور مقتدی کے حق میں کوئی عذر نہیں، یہ بات تو حجۃ اللہ البالغہ میں ہے اور تراجم ابواب میں یہ ارشاد فرمایا کہ اس باب کے ذیل میں امام بخاریؒ نے جو تین روایتیں ذکر کی ہیں، ان میں ناسخ روایت کو مقدم اور منسوخ کو موخر کر دیا ہے، اگر ترتیب میں منسوخ کو مقدم اور ناسخ کو موخر کر دیا جاتا تو بہتر تھا۔

تشریح حدیث سوم دوسری روایت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جو واقعہ بیان فرمایا تھا تیسری روایت میں وہی واقعہ حضرت انسؓ نے بیان کیا ہے، مگر قدرے اختلاف ہو گیا، حضرت عائشہؓ کی روایت میں تھا کہ لوگوں نے کھڑے ہو کر اقتداء شروع کی تو آپ نے اشارہ کر کے بٹھلا دیا اور حضرت انسؓ کی روایت میں آیا **صلینا وراء ہ قعودا** کہ ہم نے بیٹھ کر آپ کے پیچھے نماز پڑھی، کہا جاسکتا کہ حضرت انسؓ کی روایت میں اختصار ہے، اور انہوں نے صرف وہ حصہ نقل کیا ہے جس کو صحابہ نے آپ کے اشارہ کرنے کے بعد اختیار کر لیا تھا، آپ کے ارشاد **اذا صلی جالسا فصلوا جلوسا** سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہاں راوی نے بات کو مختصر کر دیا، اس لئے کہ اگر صحابہ نے بیٹھ کر نماز پڑھی تھی تو اس تنبیہ کی کیا ضرورت تھی، آپ کا تنبیہ کرنا بتلا رہا ہے کہ پہلے لوگ کھڑے تھے، آپ نے پہلے تو اشارہ سے بٹھا دیا، پھر نماز کے بعد تنبیہ فرما دی۔

امام بخاریؒ کا رجحان اس مسئلہ میں امام بخاری نے اپنا رجحان اپنے استاد امام حمیدی کا قول نقل کر کے ظاہر کیا ہے، حمیدی امام بخاری کے شیخ اور امام شافعی کے تلمیذ ہیں، حمیدی ایک قاعدہ کلیہ بیان فرماتے ہیں کہ اگر کسی معاملہ میں پیغمبر علیہ السلام سے دو طریق منقول ہوں، ایک سابق اور پہلے کا ہو اور دوسرا آخری، تو آخری فعل کو ناسخ قرار دیا جائے گا، اور اسی کو عمل کے لئے اختیار کیا جائے گا، یہاں ایسا ہی ہے کہ ایک واقعہ ۵ھ کا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے عذر کے موقع پر بیٹھ کر نماز پڑھائی اور صحابہ کو بیٹھ کر نماز پڑھنے کا حکم دیا، پھر مرض وفات میں پیغمبر علیہ السلام نے بیٹھ کر نماز پڑھائی اور صحابہ نے کھڑے ہو کر اقتداء کی، اور اس موقع پر نہ پیغمبر علیہ السلام نے کوئی تنبیہ فرمائی اور نہ اس موقع پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے کسی سے کوئی بات منقول ہوئی کہ پیغمبر علیہ السلام کی ۵ھ کی تعلیم کے خلاف عمل کی بنیاد کیا تھی، یہ تو سمجھ میں نہیں آتا کہ صحابہ کرام سابق تعلیم کو بھول گئے ہوں، اور اگر بالفرض وہ بھول گئے تھے تو پیغمبر علیہ السلام تو نہیں بھولتے، اس لئے یہی سمجھا جائے گا کہ پہلا عمل منسوخ ہو گیا، اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اتفاق بھی اس کی دلیل ہے، امام بخاریؒ نے گویا رجحان ظاہر کر کے بتا دیا کہ وہ اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ اور جمہور کیساتھ ہیں۔

حمیدی کے قول کی وضاحت امام بخاری نے، حمیدی کا جو قول نقل کیا ہے، کہ رسول اکرم ﷺ کے آخری عمل کو لیا جاتا ہے، اس میں یہ وضاحت ضروری ہے کہ یہ آخری فعل مجبوری کی بنا پر اختیار نہ کیا گیا ہو، اسی طرح بیانِ جواز کے لئے اختیار نہ کیا گیا ہو، اس لئے کہ اگر مجبوری یا بیانِ جواز کے لئے اختیار کیا گیا ہو تو آخری ہونے کے باوجود اول کا ناسخ نہیں ہو سکتا، اچھا تو یہی تھا کہ بخاری خود قید لگا دیتے لیکن انہوں نے نہیں لگائی، تو آپ اس بات کو ذہن نشین کر لیں۔ واللہ اعلم

[۵۲] بَابٌ مَتٰى يَسْجُدُ مَنْ خَلْفَ الإِمَامِ؟

قَالَ أَنَسٌ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوْا

(۶۹۰) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ سُفْيَانَ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُوْ إِسْحَاقَ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يَزِيْدَ، قَالَ: حَدَّثَنِي الْبَرَاءُ وَهُوَ غَيْرُ كَذُوْبٍ قَالَ: كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ إِذَا قَالَ سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ لَمْ يَحْنِ أَحَدٌ مِّنَّا ظَهْرَهُ حَتّٰى يَقَعَ النَّبِيُّ ﷺ سَاجِداً ثُمَّ نَقَعُ سُجُوْداً بَعْدَهُ حَدَّثَنَا أَبُوْ نُعَيْمٍ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ نَحْوَهُ. (آئندہ: ۷۴۷، ۸۱۱)

ترجمہ باب، جو لوگ امام کے پیچھے نماز پڑھ رہے ہوں وہ کب سجدہ میں جائیں۔ حضرت انسؓ نے حضور پاک ﷺ سے نقل کیا کہ جب امام سجدہ میں جائے تو تم بھی سجدہ میں جاؤ۔ حضرت براءؓ بن عازب سے روایت ہے اور وہ جھوٹ بیان کرنے والے نہیں تھے کہ جب رسول اللہ ﷺ سمع اللہ لمن حمدہ کہتے تو ہم میں سے کوئی بھی اپنے کمر کو سجدہ کے لئے ٹیڑھا نہیں کرتا تھا، یہاں تک کہ آپ سجدہ میں چلے جاتے تھے، پھر آپ کے بعد ہم لوگ سجدہ میں جاتے۔

مقصد ترجمہ مقصد یہ ہے کہ جب مقتدی نماز میں امام کے تابع ہے اور اس کو ارکانِ نماز کی ادائیگی میں امام کی اقتدا کرنی ہے تو ظاہر ہے کہ امام سے آگے بڑھنے کی تو اجازت نہیں البتہ امام کے ساتھ چلنا یا امام کے پیچھے چلنا دونوں صورتیں درست ہیں، ساتھ چلنے کو مقارنت کہتے ہیں اور پیچھے چلنے کو معاقبت کہتے ہیں، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک امام کے فعل کے ساتھ مقارنت افضل ہے، اور صاحبینؒ معاقبت کو افضل کہتے ہیں، امام شافعیؒ سے بھی یہی نقل کیا گیا ہے، امام بخاری کا رجحان بھی معاقبت کی طرف معلوم ہوتا ہے، کیونکہ بخاری نے ترجمۃ الباب میں سوال قائم کیا ہے کہ مقتدی کو سجدہ کب کرنا چاہیے اور اس کے جواب میں ترجمۃ الباب ہی میں یہ روایت تعلیقاً ذکر کی ہے، اذا سجد فاسجدوا کہ جب امام سجدہ کرے تو مقتدی بھی سجدہ کا عمل شروع کریں، لفظ فاء سے تعقیب کا رجحان معلوم ہوتا ہے

نیز باب کے تحت جو روایت دی گئی ہے اس میں صاف ہے کہ پیغمبر علیہ السلام جب سجدہ میں پہونچ جاتے تب صحابہ کرام قومہ سے کمر جھکا کر سجدہ میں جاتے، معلوم ہوا کہ مقتدی کو امام کے پیچھے چلنا چاہیئے اور معاقبت افضل ہے۔

مسئلہ کی وضاحت اس میں کوئی شک نہیں کہ امام کے آگے بڑھنے سے صراحت کے ساتھ روایات میں ممانعت کی گئی ہے، اس لئے احتیاط اسی میں ہے کہ مقتدی امام سے پیچھے رہے، ساتھ چلنے میں ہوسکتا ہے کہ کسی وقت امام سے آگے بڑھنے کی غلطی میں مبتلا ہو جائے اسی لئے حنفیہ کے یہاں افضلیت کے سلسلے میں فتویٰ صاحبینؒ کے قول پر ہے، لیکن مقارنت کی جو بات امام اعظمؒ سے منقول ہے روایات کی روشنی میں وہ بھی کمزور نہیں، صحیحین کی روایت میں انما جعل الإمام لیؤتم به فلا تختلفوا علیه فرمایا گیا ہے کہ روایت کے پہلے جملے میں تمام افعال میں امام کی موافقت کی تاکید ہے اور دوسرے جملے میں لا تختلفوا علیه میں امام سے کسی بھی طرح کے اختلاف سے بچنے کا حکم ہے، اس میں امام سے آگے بڑھنا بھی شامل ہے جسے مکروہِ تحریمی قرار دیا گیا اور امام سے پیچھے رہ جانا بھی کہ یہ بھی کمالِ اقتداء کے منافی ہے، اس لئے اصل تو یہی ہے کہ امام کے ساتھ ساتھ چلا جائے رہا اذا سجد فاسجدوا میں فاءِ تعقیب سے استدلال تو کہا جاسکتا ہے کہ فاءِ تعقیب میں تأخر زمانی کا پایا جانا ضروری نہیں، یہاں فاء شرط وجزاء کے ربط کے لئے ہے اور تأخر کا مطلب یہ ہے کہ امام کا سجدہ بر بنائے اصل ہے، اور مقتدی کا بر بنائے فرع ہے، یہاں تاخر ذاتی ہے، زمانی نہیں جیسے حركة اليد والمفتاح میں ہوتا ہے، کہ ہاتھ کی حرکت اصل ہے اور مفتاح کی حرکت اس کی فرع، زمانہ دونوں کا ایک ہی ہے، اسی طرح باب کے تحت دی گئی روایت میں اگرچہ معاقبت کی بات واضح ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین حضور پاک ﷺ کے سجدہ میں جانے کے بعد جھکتے تھے لیکن روایات سے یہ بات بھی صاف ہو جاتی ہے کہ یہ معمول ہمیشہ سے نہیں تھا بلکہ رسول اللہ ﷺ نے یہ حکم بدنِ مبارک کے بھاری ہو جانے کے بعد مسابقت کے خطرہ سے بچنے کے لئے دیا تھا، ابوداؤد میں موجود ہے

لا تبادروني بركوع ولا بسجودٍ	رکوع وسجود میں مجھ سے آگے نہ بڑھو اسلئے کہ
فانه مهما اسبقكم به إذا ركعت	میں رکوع میں تم سے کچھ آگے بھی ہو جاؤں گا
تدركوني به إذا رفعت إني قد	تو اٹھنے کے وقت میں تم اس حصہ کو پاسکو گے
بدنت. (ابوداؤد ص ۹۱ ج ۱)	بے شک میرا بدن بھاری ہو گیا ہے۔

معلوم ہوا کہ بدن بھاری ہو جانے کے بعد چستی و پھرتی میں کمی آگئی تھی، اور رکوع وسجود وغیرہ میں جو قدرے تاخیر ہو جاتی تھی اس کی وجہ سے آپ نے مقارنت کے بجائے معاقبت کا حکم دیا تھا، اور یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ اگر امام کو اس طرح کا عذر ہو تو اس صورت میں معاقبت ہی کو افضل قرار دیا جائے گا۔

تشریح حدیث عبداللہ بن یزید کوفہ میں امام تھے، انھوں نے دیکھا کے لوگ رکوع وسجود میں ان سے آگے نکل جاتے ہیں یعنی امام کے سجدہ میں سر رکھنے سے پہلے اپنا سر رکھ دیتے ہیں اسی طرح امام سے پہلے سر اٹھالیتے ہیں تو حضرت عبداللہ بن یزید نے بتانے کے لئے کہ تمہارا عمل نادرست اور صحابہ کے عمل کے خلاف ہے خطبہ دیتے ہوئے یہ روایت سنائی کہ ہم سے حضرت براءؓ بن عازب نے بیان کیا کہ ہمارا عمل یہ تھا کے پیغمبر علیہ السلام جب سمع اللہ لمن حمدہ کہتے تو ہم میں سے کوئی کمر نہ موڑتا، جب آپ سجدہ میں پہونچ جاتے تھے تب ہم سجدہ کرتے، ایسا کیوں کرتے تھے؟ اس خطرے کی بنا پر کہ اگر ہم نے اپنی کمر کو پیغمبر علیہ السلام کے ساتھ موڑ لیا تو ہوسکتا ہے کہ ہم سجدہ میں آگے بڑھ جائیں، کیونکہ پیغمبر علیہ السلام بدن کے بھاری ہوجانے کے سبب تیزی کے ساتھ عمل نہیں فرمارہے ہیں اس لئے احتیاط کا تقاضا یہی ہے کہ جب آپ سمع اللہ لمن حمدہ کہیں تو ہم سیدھے کھڑے رہیں اور کمر کو اس وقت جھکائیں جب آپ سر مبارک سجدہ میں رکھ دیں۔

ھو غیر کذوب کا مطلب عبداللہ بن یزید نے حضرت براءؓ سے روایت بیان کرتے ہوئے یہ بھی فرمایا ''کہ وہ جھوٹ بولنے والے ہرگز نہیں تھے'' شارحین نے یہاں یہ بحث کی ہے کہ حضرت براء مشہور صحابی ہیں اور صحابہ سب عادل ہیں، انہیں کسی کی توثیق کی ضرورت نہیں پھر یہ توثیقی کلمات کیسے ہیں؟ دوسرے یہ کہ کذوب مبالغہ کا صیغہ ہے اسکی نفی سے مبالغہ کی نفی ہوجائے گی لیکن اصل کذب کی نفی تو نہیں ہوگی اور اصل کذب کے باقی رہنے کی صورت میں ایک صحابی کی جانب ایسی بات کی نسبت یا نسبت کی گنجائش باقی رہ جائیگی جس کی کسی صورت اجازت نہیں ہے؟۔

پہلی بات کی وضاحت یہ ہے کہ توثیقی کلمات کی صحابہ کرام کے بارے میں بالکل ضرورت نہیں ہے لیکن یہاں حضرت عبداللہ بن یزید نے نماز کی جو کیفیت بیان کی ہے وہ دوسروں کے یہاں نہیں ملتی، دوسروں کے یہاں تو اذا سجد فاسجدوا آیا ہے جس کے معنی یہ ہیں کے امام کے ساتھ یا امام کے فورا بعد سجدہ کیا جائے، اتنی تاخیر کی خبر ایسی بات کی خبر ہے جس کو سن کر سننے والا تردد میں پڑسکتا ہے کہ کہیں راوی سے غلطی تو نہیں ہوگئی یا وہم تو نہیں ہوگیا کہ پیغمبر علیہ السلام جب سجدہ میں سر رکھ دیتے تو ہم کمر موڑتے تھے، اس مضمون کے دوسروں کے لئے باعث تردد ہونے کی وجہ سے نہایت زوردار الفاظ اور بلیغ تاکیدی انداز میں یہ بتایا کہ ان میں تو کذب کا شائبہ بھی نہ تھا غیر کذوب کہتے ہیں ھو صدوق نہیں کہتے اس لئے ان کا اصلی مقصد توثیق نہیں بلکہ کلام میں قوت پیدا کرکے ہوسکنے والے تردد کو ختم کرنا ہے۔

رہا مبالغہ کا صیغہ تو اس کا مطلب مطلق کذب کی نفی لیا گیا ہے غیر کذوب کے معنی ہیں غیر ذی کذب جیسے وما ربك بظلام للعبید میں ظلام سے مراد ذی ظلم ہے کہ پروردگار بندوں کے ساتھ ظلم کرنے والا نہیں ہے۔

حضرت شیخ الہندؒ کا ارشاد حضرت شیخ الہندؒ نے مبالغہ کا صیغہ استعمال کرنے کی وجہ بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر عام مسلمان کبھی جھوٹ بولے تو اس کو کاذب کہا جائے گا لیکن اگر یہ بات بفرض محال کسی صحابی سے سرزد ہو، خصوصاً حضور پاک علیہ السلام کے بارے میں تو اس کو کاذب نہیں کذوب کہا جائے گا اس لئے یہاں غیر کذوب کہنے کے معنی یہ ہوئے کہ معاذ اللہ صحابی کے بارے میں کذب کی گنجائش سمجھنا ان کو کاذب نہیں کذوب قرار دینے کے مرادف ہے اور اس لئے جب صفت کذب کی نفی کی گئی تو مبالغہ کا صیغہ لا کر نفی کر دی گئی معنی یہی ہوئے کہ حضرت براءؓ کے بارے میں کذب کے شائبہ کا بھی تصور نہیں ہونا چاہیئے گویا کذوب کی تعبیر کا مقصد صرف مبالغہ کی نفی نہیں بلکہ کذب کی نفی میں حضرت براء کی شایان شان الفاظ کا استعمال ہے اور یہ بالکل ایسے ہی ہے جیسے اللہ تعالیٰ اپنے بارے میں ارشاد فرماتا ہے وان اللہ لیس بظلام للعبید (آل عمران آیت ۱۸۲) یا ما انا بظلا م للعبید (سورہ ق آیت ۲۹) بلکہ قرآن کریم میں جہاں بھی ذات خداوندی سے ظلم کی نفی کی گئی ہے وہاں کسی جگہ بھی صیغہ اسم فاعل یعنی ظالم استعمال نہیں کیا گیا بلکہ پانچ جگہوں پر مبالغہ کا صیغہ ظلام لا کر اس کی نفی کی گئی ہے، ہاں جملہ فعلیہ میں ان اللّٰہ لا یظلم مثقال ذرۃ (سورہ نساء آیت ۴۰) کہہ کر یہ بتایا گیا کہ باری تعالیٰ کے یہاں ذرہ برابر ظلم نہیں ہے۔

حضرت نانوتویؒ کا ارشاد مبالغہ کا صیغہ ظلا م لا کر نفی کرنے کی وجہ حضرت شیخ الہند نے حضرت نانوتوی کے حوالہ سے یہ بیان فرمائی تھی کہ باری تعالیٰ کی تمام صفات میں کمال ہی کمال ہے، نقص کا شائبہ نہیں ہے اس لئے اگر معاذ اللہ ثم معاذ اللہ ظلم کو خدا کی صفت فرض کیا جائے تو اس کو ظالم کے بجائے ظلاّم ہی سے تعبیر کیا جا سکے گا اس لئے مبالغہ کے صیغہ یعنی ظلاّم کی نفی کر کے بتا دیا کہ بارگاہ خداوندی میں ادنی سے ادنی ظلم کی نسبت کرنا بھی اس کو ظلام قرار دینے کے مرادف ہے تعالی اللہ عما یقول الظا لمون علوا کبیر ا۔

حضرت شیخ الہندؒ نے یہ مضمون سورہ آل عمران کی آیت (۱۸۲) کے تحت تحریر فرمایا ہے مگر وہاں حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی صاحب قدس سرہ کا حوالہ نہیں ہے میں نے تو حضرت شیخ الہندؒ سے جس طرح سنا تھا اسی طرح نقل کر دیا۔ واللہ اعلم

[۵۳] بَابُ إِثْمِ مَنْ رَفَعَ رَأْسَهُ قَبْلَ الإِمَامِ

(۶۹۱) حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مِنْهَالٍ، قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ، قَالَ سَمِعْتُ أَبَاهُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: أَمَا يَخْشَى أَحَدُكُمْ أَوْ أَلَا يَخْشَى أَحَدُكُمْ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ قَبْلَ الْإِمَامِ أَنْ يَجْعَلَ اللّٰهُ رَأْسَهُ رَأْسَ حِمَارٍ أَوْ يَجْعَلَ اللّٰهُ صُوْرَتَهُ صُوْرَةَ حِمَارٍ.

ترجمہ باب، اس شخص کے گناہ کا بیان جو اپنا سر امام سے پہلے اٹھالے۔ حضرت ابو ہریرہؓ حضور پاک ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے ارشاد فرمایا کہ کیا تم میں سے کوئی جب اپنا سر امام سے پہلے اٹھاتا ہے تو کیا وہ اس بات سے نہیں ڈرتا کہ اللہ تعالیٰ اس کے سر کو کہیں گدھے کے سر سے نہ بدل دے یا اس کی صورت کو گدھے کی صورت میں تبدیل کردے۔

مقصد ترجمہ ترجمہ ہے امام سے پہلے سر اٹھانے والے کے گناہ کا بیان، سر اٹھانے کی ضرورت رکوع کے بعد بھی ہوتی ہے اور سجود کے بعد بھی، امام بخاریؒ کا ترجمہ بظاہر دونوں صورتوں کو عام ہے اور انکی ذکر کردہ روایت میں بھی کوئی قید نہیں ہے لیکن حافظ ابن حجرؒ نے صحیح ابن خزیمہ کے حوالہ سے سجود کی قید لگائی ہے یعنی امام سے پہلے سجدہ سے سر اٹھانے والے کے گناہ کا بیان پھر اس کے بعد حافظ نے وضاحت کی کے روایت کو نص تو سجدہ ہی کے بارے میں کہا جائے گا مگر رکوع کو بھی اسکے ساتھ ملحق کردیا جائے گا گویا گناہ دونوں جگہ سر اٹھانے والے کا برابر ہے پھر یہ بھی کہتے ہیں کہ ہوسکتا ہے کہ دونوں کا حکم الگ الگ ہو کیونکہ سجدہ میں بندہ کو سب سے زیادہ تقرب حاصل ہوتا ہے اس لئے ہوسکتا ہے کہ یہ حکم اسی کے ساتھ خاص ہو، علامہ عینیؒ اس سے اختلاف کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ بخاری کی روایت میں سجدہ کا کوئی ذکر نہیں اس لئے یہ کہا جائے گا کہ بخاری کی روایت رکوع وسجود دونوں کے بارے میں نص ہے پھر حافظ کی بات پر انھوں نے اپنے انداز میں گرفت کی ہے۔

دونوں بزرگوں نے اپنی اپنی رائے کو مدلل کیا ہے امام بخاری کے انداز سے حافظ کی بات راجح معلوم ہوتی ہے، کیونکہ اگرچہ اس باب کے ترجمہ یا روایت میں کوئی قید نہیں لیکن پچھلے باب میں انھوں نے بتایا تھا کہ مقتدی کو سجدہ میں کب جانا چاہیئے؟ اس باب میں وہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ مقتدی کو سجدے سے سر کب اٹھانا چاہیے۔　　واللہ اعلم

تشریح حدیث حضور پاک ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ امام سے پہلے اپنا سر اٹھالینے والے کیا اس بات سے نہیں ڈرتے کہ ان کا سر یا ان کی صورت گدھے جیسی نہ کردی جائے کیونکہ اس سے زیادہ احمق اور کون ہوسکتا ہے کہ ایک طرف تو اپنی باگ امام کے ہاتھ میں دیدی اور دوسری طرف عملاً امام سے اس درجہ اختلاف کہ سب سے زیادہ تقرب والے عمل میں آگے جا رہا ہے، حالانکہ اگر امام سے پہلے سلام پھیر کے نماز سے فارغ ہوسکتا تو اس عجلت کا، کچھ فائدہ بھی تھا لیکن جب یہ طے ہے کہ سلام امام کے ساتھ پھیرنا ہے تو اس عجلت کو حماقت کے علاوہ اور کیا نام دیا جائے۔

پہلے سر اٹھانے کا حکم یہ بات واضح ہے کہ امام سے پہلے سر اٹھانا احمقانہ فعل ہے اور اس پر وعید شدید سنائی گئی ہے لیکن سوال یہ ہے کہ اگر کسی نے ایسا کیا تو اس کی نماز فاسد ہوگئی یا نہیں؟ ظاہریہ نماز کے فاسد ہونے کے قائل ہیں امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے لیکن جمہور کی رائے یہ ہے کہ امام سے پہلے سجدے سے

سر اٹھانا بڑا گناہ ہے اور اس پر سخت وعید بھی وارد ہے لیکن یہ مفسد صلوٰۃ نہیں ہے مکروہ تحریمی ہے۔

وعید حقیقت ہے یا مجاز روایت میں یہ آیا ہے کہ اس شخص کو ڈرنا چاہیئے کہ صورت مسخ کر کے گدھے کی صورت نہ بنا دی جائے، سوال یہ ہے کہ اس اندیشے کو حقیقت پر محمول کیا جائے یا مجاز پر؟ بعض حضرات کی رائے ہے کہ مسخ کا عذاب اس امت سے موقوف کردیا گیا ہے اس لئے مجاز پر محمول کیا جائے اور مطلب یہ لیا جائے کہ اس شخص کو گدھے کی طرح بلید الطبع بنا دیا جائے گا گویا جب اس شخص نے امام اور مقتدی کے حقوق کو نہیں سمجھا تو بلید الطبع ہونے میں اس کو گدھے جیسا سمجھا گیا بالکل اسی طرح جیسے تورات سے استفادہ نہ کرنیوالے یہودیوں کو قرآن کریم مَثَلُ الَّذِيْنَ حُمِّلُوْا التَّوْرٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوْهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ فرمایا گیا ہے یعنی جن لوگوں پر تورات کی ذمہ داری کا بوجھ ڈالا گیا تھا لیکن ان لوگوں نے اس ذمہ داری کا حق ادا نہ کیا وہ گدھوں کی طرح ہیں۔

بعض حضرات نے کہا کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ شخص قیامت کے دن گدھے کی شکل میں اٹھایا جائیگا، بعض نے کہا کہ برزخ میں اس کی صورت گدھے کی طرح کردی جائے گی، یہ سب تاویلات اس لئے ہیں کہ حضور پاک ﷺ کی برکت سے صورت کے مسخ کئے جانے کا عذاب موقوف کردیا گیا ہے لیکن بعض علماء مسخ کے وقوع کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ عمومی مسخ تو موقوف کردیا گیا ہے کہ پوری قوم کی صورت مسخ ہو جائے لیکن جزوی واقعات تو ممکن ہیں ابوسلیمان الخطابی کی رائے یہی ہے، حضرت ابو مالک الاشعری کی روایت بخاری ص ۸۳۷ ج ۲، میں موجود ہیں ویمسخ آخرین قردۃ وخنازیر إلی یوم القیامۃ کہ باقی لوگوں کو بندر اور خنزیر کی صورت میں مسخ کردیا جائے گا، اگرچہ اس روایت پر بحث کرتے ہوئے بعض حضرات نے مسخ معنوی یعنی اخلاق کی تبدیلی کا مضمون مراد لیا ہے لیکن ظاہر پر محمول کرنا زیادہ بہتر سمجھا گیا ہے بالکل اسی طرح روایت باب کو بھی ظاہری معنی پر محمول کیا جاسکتا ہے کہ اقتداء کے آداب کی خلاف ورزی میں امام سے پہلے سر اٹھانے والے کو صورت کے مسخ ہونے کے اندیشے سے بے خوف نہ ہونا چاہیئے، یہ بات الگ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے فضل وکرم سے اس خطرناک عذاب سے بچا دیتا ہے لیکن بے خوف نہ ہونا چاہیئے۔ واللہ اعلم

[۵۴] بَابُ إِمَامَةِ الْعَبْدِ وَالْمَوْلٰى

وَكَانَتْ عَائِشَةُ يَؤُمُّهَا عَبْدُهَا ذَكْوَانُ مِنَ الْمُصْحَفِ وَوَلَدِ الْبَغِيِّ وَالْأَعْرَابِيِّ وَالْغُلَامِ الَّذِيْ لَمْ يَحْتَلِمْ لِقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ يَؤُمُّهُمْ أَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ اللّٰهِ وَلَا يُمْنَعُ الْعَبْدُ مِنَ الْجَمَاعَةِ بِغَيْرِ عِلَّةٍ.

(۶۹۲) حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ الْمُنْذِرِ قَالَ: حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ عِيَاضٍ، عَنْ عُبَيْدِاللّٰهِ عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ لَمَّا قَدِمَ الْمُهَاجِرُوْنَ الْأَوَّلُوْنَ الْعُصْبَةَ مَوْضِعًا بِقُبَاءٍ قَبْلَ مَقْدَمِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ كَانَ يَؤُمُّهُمْ سَالِمٌ مَوْلٰى أَبِيْ حُذَيْفَةَ وَكَانَ أَكْثَرَهُمْ

قُرْآنًا. (آئندہ:۷۱۷۵)

(۶۹۳) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيٰى قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو التَّيَّاحِ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَإِنِ اسْتُعْمِلَ حَبَشِيٌّ كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيبَةٌ. (آئندہ:۶۹۶،۷۱۴۲)

ترجمہ باب غلام اور آزاد شدہ غلام کی امامت کا بیان۔ اور حضرت عائشہؓ کی امامت ان کے ذکوان نامی غلام، قرآن سے کیا کرتے تھے، اور ولد الزنا، اور گنوار اور ایسے لڑکے کی امامت کا بیان جو ابھی بالغ نہ ہوا ہو، اس لئے کہ حضور پاک ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ قوم کی امامت وہ کرے جو سب سے زیادہ قاری ہو اور اس لئے کہ غلام کو کسی شرعی ضرورت کے بغیر جماعت میں شرکت سے روکا نہیں جائے گا۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ جب حضور پاک ﷺ کے مدینہ آنے سے پہلے مہاجرین اولین ہجرت کر کے عصبہ پہنچے جو قباء میں ایک جگہ کا نام ہے تو حضرت ابو حذیفہ کے غلام حضرت سالمؓ ان کی امامت کیا کرتے تھے اور ان کو قرآن کریم سب سے زیادہ حفظ تھا۔ حضرت انسؓ بن مالک حضور پاک ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ (امراء کی بات) سنو اور ان کی اطاعت کرو خواہ ایسے حبشی غلام کو تم پر عامل (حاکم) بنا دیا جائے جس کا سر گویا کہ منقی کی طرح ہو۔

مقصد ترجمہ امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں پانچ مسائل جمع کر دیئے (۱) غلام کی امامت (۲) آزاد شدہ غلام کی امامت (۳) ولد الزنا کی امامت (۴) اعرابی کی امامت اور (۵) نابالغ لڑکے (مراہق) کی امامت بخاریؒ کہتے ہیں کہ اگر یہ حضرات اقــــرء ہوں تو ان کی امامت میں کوئی خرابی نہیں سب کی امامت درست ہے یہ تو ہوا بخاری کا مقصد لیکن دیگر فقہاء ان حضرات کے بارے میں تفصیل کرتے ہیں۔

غلام کی امامت پہلا مسئلہ ہے غلام کی امامت کا، غلام اگر آزاد شدہ ہے جسے مولیٰ کہتے ہیں تو اس کی امامت سب کے نزدیک درست ہے اور اگر آزاد نہیں ہوا تب بھی اس کی امامت جمہور کے نزدیک جائز ہے لیکن حنفیہ نے اس کو مکروہ قرار دیا ہے کیونکہ اس کو اپنے آقا کی خدمت کے سبب علم حاصل کرنے کا وقت نہیں ملتا اور غلامی کے سبب لوگوں کی نظر میں اس کی توقیر نہیں ہوتی جس کی وجہ سے حاضرین مسجد کی تعداد کم ہو سکتی ہے وغیرہ۔ امام مالکؒ کے نزدیک ایک روایت میں تو جمعہ کے علاوہ بقیہ نمازوں میں غلام کی امامت درست ہے لیکن دوسری روایت کے مطابق بقیہ نمازوں میں بھی امامت کے جواز کی شرط یہ ہے کہ یہ غلام قاری ہو اور احرار سب غیر قاری ہوں تو امامت جائز ہے ورنہ ممنوع۔

امام بخاری نے ترجمۃ الباب ہی میں اپنے مقصد کو مدلل کرنے کے لئے یہ اثر نقل کیا کہ حضرت عائشہؓ کے ذکوان نامی غلام قرآن کریم سے حضرت عائشہؓ کی امامت کرتے تھے، شارحین نے نشاندہی کی ہے کہ یہ اثر کہاں کہاں موصولا

ذکر کیا گیا ہے اور تفصیلات میں یہ بات ہے کہ امامت کا یہ قصہ ان کے آزاد ہونے سے پہلے کا ہے اس لئے امام بخاری کا مقصد ثابت ہو گیا کہ غلام کی امامت جائز ہے۔

نماز میں قرآن دیکھ کر پڑھنا اس اثر کے الفاظ ہیں کہ یؤمها عبدها ذکوان من المصحف کہ حضرت عائشہؓ کے غلام ذکوان قرآن سے ان کی امامت کرتے تھے، من القرآن کے معنی بظاہر یہ ہیں کہ ذکوان نماز میں قرآن کریم دیکھ کر امامت کرتے تھے، چنانچہ ابن سیرین، حسن بصری اور عطاء وغیرہ نے اس کو جائز قرار دیا ہے، امام مالکؒ تراویح میں اس کی اجازت دیتے ہیں، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے بھی گنجائش دی ہے کہ نماز بھی عبادت ہے اور قرآن کریم دیکھ کر پڑھنا بھی عبادت ہے، ایک عبادت دوسری عبادت کے ساتھ ضم ہو گئی، لیکن چونکہ اس میں اہل کتاب کے عمل سے مشابہت پائی جاتی ہے اس لئے مکروہ ہے، لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس سے نماز فاسد ہو جاتی ہے، علامہ عینی نے نقل کیا ہے کہ ابن المسیب، حسن، شعبی اور امام شافعیؒ کا بھی یہی مسلک ہے، نماز کے فساد کی نقلی دلیل تو حضرت رفاعہؓ کی وہ روایت ہے کہ جس میں حضور پاک ﷺ نے کسی کو نماز کا طریقہ بتایا اور قراءت کے سلسلے میں ان کان معك قرآن فاقرأ والا فاحمد الله وكبره وهلّله، فرمایا اگر کچھ قرآن یاد ہے تو نماز میں اس کو پڑھو اور قرآن یاد نہیں ہے تو الحمد لله، الله اکبر، لااله الا الله پڑھو، استدلال کی صورت یہ ہے کہ قراءت کے بیان میں آپ نے صرف دو ہی صورتیں ذکر کی ہیں کہ قرآن یاد ہو تو پڑھو ورنہ قراءت کی جگہ ذکرِ خداوندی کرو، قراءت سے عجز کی صورت میں، قرآن دیکھ کر پڑھنے کی تلقین نہ کرنا اور صرف ذکرِ خداوندی اختیار کرنے کی صورت بتلانا، یہ واضح کرتا ہے کہ نماز کے دوران قرآن دیکھ کر پڑھنے کی اجازت نہیں، نیز حضرت عمرؓ سے ابن عباسؓ نے نقل کیا ہے کہ وہ نماز میں قرآن دیکھ کر پڑھنے کو منع فرماتے تھے، اور فسادِ صلوۃ کی عقلی دلیل تلقن من الخارج اور عمل کثیر ہے، کیونکہ نماز میں قرآن کو اٹھائے رکھنا، دیکھ کر پڑھنا، ضرورت ہو تو اوراق کا پلٹنا وغیرہ یقیناً عمل کثیر میں داخل ہیں، لیکن متعدد اکابر فقہاء احناف نے اس کی وضاحت کی ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کا فساد کا قول، اس صورت میں ہے کہ جب پڑھنے والے کو قرآن یاد نہ ہو اور اس کے لئے صرف دیکھ کر ہی پڑھنا ممکن ہو اور اگر ایسا ہے کہ قرآن کا جو حصہ پڑھ رہا ہے وہ اس کو حفظ بھی ہے لیکن سامنے رکھے ہوئے قرآن کے صفحہ پر سرسری نظر بھی ڈال رہا ہے تو اس صورت میں یہ کہا جائے گا کہ تلقن من الخارج نہیں بلکہ وہ اپنے حفظ سے پڑھ رہا ہے، حنفیہ کی کئی کتابوں میں یہ جزئیہ اسی طرح لکھا ہوا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ ذکوان وہ حصہ تلاوت کرتے تھے جو انہیں حفظ تھا، اور سامنے رکھے ہوئے مصحف سے بھی معمولی مدد لیتے تھے تو اس میں نہ تلقن من الخارج تھا نہ عملِ کثیر، اس لئے کہ اس حد تک تو گنجائش ہے اور اس اثر سے مطلقاً قرآن کریم کو نماز میں دیکھ کر پڑھنے کی اجازت پر استدلال بھی قوی نہیں رہتا، جبکہ ان الفاظ میں اور بھی متعدد معانی کی گنجائش ہے مثلاً من المصحف میں مـن کو سببیہ مان لیں تو ترجمہ ہوگا، کہ ذکوان قرآن کریم کے سبب، یعنی حافظِ

قرآن ہونے کے سبب امامت کرتے تھے، یہ بھی ممکن ہے کہ معنی یہ ہوں کہ ان کے پیچھے سامع کے طور پر کوئی نہیں ہوتا تھا، بلکہ وہ قرآن ہی کی مدد سے امامت کرتے تھے، یعنی کہیں اشتباہ ہوگیا تو سلام کے بعد قرآن کریم دیکھ کر تصحیح کر لیتے تھے۔ وغیرہ۔

ولد البغی کی امامت جمہور نے ولد الزنا کی امامت کو جائز قرار دیا ہے، امام مالکؒ نے فرمایا کہ ایسا شخص اتفاقاً نماز پڑھادے تو مضائقہ نہیں، لیکن اس کو مستقل امام بنانا مکروہ ہے، امام شافعیؒ کا بھی ایک قول اسی طرح کا ہے، حنفیہ کی کتابوں میں کراہت کی بات بھی منقول ہے اور یہ بھی ہے کہ اس کے پیچھے نماز درست ہے، امام مالکؒ نے موطا میں نقل فرمایا ہے کہ عقیق میں ایک شخص امام تھا اس کو حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے امامت سے منع فرمادیا، امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ منع کرنے کی وجہ یہ تھی **لا یعرف ابوہ** یہ معلوم نہیں تھا کہ ان کا باپ کون ہے، حضرت عائشہؓ سے منقول ہے **لیس علیہ من وزر ابویہ شئی** کہ والدین کے گناہ کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہے، اس لئے یہی کہا جائے گا کہ اگر ولد الزنا تربیت سے محروم ہونے کی وجہ سے شرائطِ امامت پورا نہ کرتا ہو تو اس کی امامت مکروہ ہے اور اگر اس نے اوصافِ امامت حاصل کر لئے تو تجربہ شاہد ہے کہ کمال حاصل کرنے کے بعد نفرت بھی ختم ہو جاتی ہے، اس لئے قوم میں اگر کوئی اس سے افضل نہ ہو تو اس کی امامت درست ہے۔

اعرابی کی امامت بادیہ اور صحراء میں رہنے والے لوگوں کو اعرابی کہتے ہیں۔ حضور پاک ﷺ نے ارشاد فرمایا **من بدا جفا** (مسند احمد ص ۳۷۱ ج ۲) جو بادیہ میں سکونت اختیار کرے گا اس میں جفا (اجڈپن) کی صفت پیدا ہو جائے گی، یہ لوگ بھی چونکہ عموماً جاہل اور غیر تربیت یافتہ ہوتے ہیں اس لئے ان کی امامت کو بھی جمہور نے جواز کے باوجود مکروہ قرار دیا ہے، امام ابوحنیفہ، امام شافعی، ثوری سب کا یہی مسلک ہے، لیکن ظاہر ہے کہ جب بنیاد جہالت ہے تو اگر یہ لوگ تعلیم و تربیت حاصل کر کے قاری، عالم اور پاکباز بن جائیں تو پھر امامت میں کوئی نقصان نہیں، اور بات وہی ہے کہ کمال حاصل کر لیں تو قدر و منزلت بڑھ جائے گی اور فقہاء نے جس بنیاد پر کراہت کی بات کہی وہ ختم ہو جائے گی۔

مراہق کی امامت امام بخاریؒ کے الفاظ تو ہیں **والغلام الذی لم یحتلم** وہ لڑکا جو بالغ نہ ہوا ہو، اس تعبیر سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ جو بچہ ابھی سنِ تمیز کو بھی نہ پہنچا ہو وہ مراد نہیں، وہ بچہ مراد ہے جو بلوغ کے قریب ہو، یعنی مراہق، اس کی امامت جمعہ کے علاوہ امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے، امام مالکؒ کے نزدیک مکروہ ہے، امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ اور امام اسحاقؒ کے نزدیک فرائض میں اس کی امامت جائز نہیں، نوافل میں امام احمدؒ وغیرہ نے امامت کی اجازت دی ہے، حنفیہ میں مشائخ بلخ نے اجازت دی ہے، جمہور احناف نوافل میں بھی اس کی اجازت نہیں دیتے۔

ہمارے اکابر کا فتوی یہ ہے کہ فرائض ہو یا نوافل بچہ کی امامت درست نہیں کیونکہ بچہ کی نماز ہر حال میں صرف نفل ہی رہے گی اور بالغ کی نماز فرض ہوتی ہے، اور دلائل سے ثابت ہے کہ فرض پڑھنے والے کی نماز نفل پڑھنے والے کے پیچھے درست نہیں، امام شافعیؒ نے حضرت عمرو بن سلمہ کی روایت سے استدلال کیا ہے جس میں انہوں نے امامت کے وقت اپنی عمر چھ یا سات یا آٹھ سال بتلائی ہے، لیکن یہ استدلال متعدد وجوہ سے کمزور ہے، کیونکہ یہ واقعہ مدینہ طیبہ سے دور پیش آیا، آپ نے انہیں بچہ کو امام بنانے کا حکم نہیں دیا تھا صرف یہ فرمایا تھا کہ وہ اقـــرء کو امام بنائیں، احکام شرعیہ سے پوری واقفیت نہیں تھی انہوں نے اقرء دیکھ کر بچہ کو امام بنالیا پھر یہ بات کہیں نہیں معلوم ہوتی کہ حضور پاک ﷺ کو یہ بات معلوم ہوئی ہو اور آپ نے اس کی تصدیق فرمائی ہو، اسی لئے خطابی نے معالم السنن میں امام احمدؒ کے بارے میں نقل کیا ہے کہ وہ عمرو بن سلمہ کی روایت سے استدلال کو کمزور قرار دیتے تھے اور ایک مرتبہ یہ بھی فرمایا دعـــوہ لیـــس بشئی بین، (المغنی ص ۰۷ ج ۳) اس کو چھوڑیئے یہ کوئی واضح بات نہیں ہے۔

امام بخاری کے ترجمۃ الباب کے یہ اجزاء تھے امام بخاری نے توسع اختیار کرتے ہوئے ان سب کے پیچھے نماز کو درست اور جائز قرار دیا ہے، اور ان سب پر استدلال کیلئے حضور پاک ﷺ کا ارشاد **یومھم اقرأھم لکتاب اللہ**، تعلیقاً ذکر کیا ہے، مقصد یہی ہے کہ اگر یہ حضرات علم حاصل کرلیں اور قوم میں اقـــرء شمار کئے جائیں تو ان کی امامت درست ہے، کیونکہ حدیث میں صرف اقرء ہونے کی شرط ہے، اقرء ہونے کے بعد غلام آزاد، ولد الزنا، اعرابی، متمدن شہری، بالغ نابالغ کی کوئی تصریح مذکور نہیں ہے، بخاری کا منشاء یہ ہے کہ اگر امامت کیلئے اقـرء کے علاوہ کوئی اور بات بھی قابل لحاظ ہوتی تو امامت کے شرائط میں اس کا بھی ذکر آنا چاہیئے تھا لیکن ظاہر ہے کہ یہ امام بخاری کا ناپسندیدہ توسع ہے، حضرت گنگوہی نے اقرء کے عموم سے استدلال کرنے پر یہ تبصرہ کیا ہے کہ اگر اس عموم کو تسلیم کرلیا جائے تو اقرء ہونے کے بعد کافر، عورت، مجنون سب ہی کی امامت کو درست کہنا ہوگا، حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں، ظاہر ہے کہ اقرء کے عموم سے دلائل کی بنیاد پر ان لوگوں کو مستثنی کرنا ہوگا، اسی طرح بچہ کو بھی مستثنی کیا جائے گا، کیونکہ وہ بالکل غیر مکلف ہے اور غیر مکلف ضامن نہیں ہوسکتا اور اس کے پیچھے مکلّف کی نماز نہیں ہوگی۔

ولا یمنع العبد من الجماعۃ الخ یہ الفاظ حدیث معلق کا جز نہیں ہیں بلکہ امام بخاری کے الفاظ ہیں وہ غالبا یہ کہنا چاہتے ہیں کہ غلام کو بغیر عذر کے جماعت کی شرکت سے روکنا درست نہیں اور جب وہ جماعت میں شریک ہوگا تو امام بھی بنایا جاسکتا ہے، کبھی کبھی امام بخاری زبردستی کا استدلال بھی کرتے ہیں یہ استدلال بھی اسی طرح کا ہے۔

تشریح حدیث اول

پہلی روایت حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے ہے کہ جب مہاجرین اولین قباء میں عصبہ نامی جگہ میں آکر قیام پذیر ہوئے تو اس وقت امامت کی خدمت حضرت ابوحذیفہ کے مولیٰ حضرت سالم کے سپرد تھی، سالم اہل فارس میں سے تھے اور وہ دراصل ایک انصاری عورت کے غلام تھے جب اس عورت نے

آزاد کردیا تو یہ حضرت ابوحذیفہ کے پاس رہنے لگے انھوں نے اپنا بیٹا بنالیا جب متبنّٰی کی رسم کی ممانعت آگئی تو ان کو مولی ابی حذیفہ کہا جانے لگا، حضرت سالم بڑے با فضیلت صحابہ میں تھے حضرت ابوبکرؓ کی خلافت کے زمانہ میں جنگ یمامہ میں شہید ہوئے۔

وکان اکثرھم قرانا حضرت سالم کے بارے میں فرمایا کہ انہیں قرآن کریم سب سے زیادہ یاد تھا، حضور پاک علیہ السلام نے جن چار صحابہ سے قرآن سیکھنے کی ہدایت فرمائی تھی حضرت سالم ان میں سے ایک تھے، امام بخاریؒ کا منشا یہ ہے کہ مدینہ طیبہ میں بہت بڑے بڑے صحابہ موجود تھے جیسے حضرت عمرؓ حضرت ابوسلمہؓ بن عبدالاسد یعنی حضور پاک علیہ السلام سے پہلے حضرت ام سلمہؓ کے شوہر لیکن امامت کا شرف حضرت سالمؓ کو ملا اور اس کی وجہ تھی ان کا اقرء ہونا، معلوم ہوا کہ اقرء کو امامت کا سب سے زیادہ استحقاق ہے اور دیگر اوصاف میں مفضول ہونے کے باوجود اقرء ہونے کی وجہ سے اس کو ترجیح دی جائے گی۔

تشریح حدیث دوم دوسری روایت حضرت انسؓ بن مالک سے ہے کہ حضور پاک علیہ السلام نے ارشاد فرمایا اسمعوا واطیعوا سنو اور مانو' اگر چہ تمہارے اوپر کسی حبشی کو حاکم بنادیا جائے جس کا سر منقیٰ جیسا ہو یعنی سر چھوٹا ہو یا کالا ہو یا جگہ جگہ سے منقی کی طرح سے پچکا ہوا ہو مطلب یہ ہے کہ بد ہیئت، بدوضع اور بدشکل ہو، گویا حقیر اور غیر معتدل ہونے میں منقی سے تشبیہ دی ہے اگر ایسے شخص کو بھی عامل (حاکم) بنادیا جائے تو اس کی بھی اطاعت کی جائے گی اور یہ معلوم ہے کہ نماز کا تعلق امیر سے ہوتا ہے خود پڑھلے یا نائب سے پڑھوائے یا یوں کہا جائے کہ جب تمام معاملات میں امیر کی اطاعت کا حکم ہے تو اس کے پیچھے نماز پڑھنے کا بھی حکم ہے۔

امام بخاری نے یہاں جنس وصف سے جنس حکم پر استدلال کیا ہے معاملہ تھا عبد حبشی کی حکومت واقتداء کا، بخاری نے اس کو نماز کی اقتداء میں استعمال کرلیا وہاں سمع وطاعت کے معنی بغاوت نہ کرنے کے تھے بخاری نے جنس طاعت میں اقتداء فی الصلوۃ کے مسئلہ کو شامل کرکے غلام کی امامت کو ثابت کردیا۔ واللہ اعلم

[۵۵] بَابٌ إِذَا لَمْ يُتِمَّ الإِمَامُ وَأَتَمَّ مَنْ خَلْفَهُ

(۶۹۴) حَدَّثَنَا الْفَضْلُ بْنُ سَهْلٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ مُوسَى الأَشْيَبُ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُالرَّحْمٰنِ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم قَالَ: يُصَلُّونَ لَكُمْ فَإِنْ أَصَابُوا فَلَكُمْ وَإِنْ أَخْطَؤُا فَلَكُمْ وَعَلَيْهِمْ۔

ترجمہ باب، جب امام نماز کو تمامیّت کے ساتھ ادا نہ کرے اور مقتدی تمامیّت کے ساتھ ادا کریں تو کیا حکم ہے؟ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ ائمہ تم کو نمازیں پڑھائیں گے پس اگر وہ ٹھیک طور پر نماز پڑھتے ہیں تو یہ تمہارے لئے نفع کی بات ہے اور اگر وہ غلطی کرتے ہیں تو اس میں تمہارا نفع ہے اور ان

(ائمہ) کا نقصان ہے۔

مقصد ترجمہ مقصد یہ ہے کہ اگر امام نماز میں ایسی غلطی کا مرتکب ہو جس سے نماز میں نقصان پیدا ہو جائے اور مقتدی احتیاط پر عمل کرتے ہوئے اپنی نماز ٹھیک طریقہ پر ادا کر دے تو اب سوال یہ ہے کہ امام کی نماز کا نقصان مقتدی پر اثر انداز ہوگا یا نہیں؟ ترجمۃ الباب میں حکم کی صراحت تو نہیں کی، البتہ روایت باب کے ذریعہ واضح اشارہ کر دیا کہ امام کی نماز میں کتنا بھی نقصان ہو مقتدی کی نماز پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔

اصل مسئلہ یہ ہے کہ مقتدی اور امام کا رابطہ کیسا ہے، کمزور ہے یا طاقت ور؟ اور یہ کہ مقتدی کی نماز کی صحت امام کی نماز کی صحت پر موقوف ہے یا نہیں، مثلاً امام نے جنابت کی حالت میں نماز پڑھادی، نماز کے بعد معلوم ہوا کہ یہ حالت تھی تو امام شافعیؒ کے یہاں مقتدیوں کی نماز ہوگئی، امام مالکؒ کہتے ہیں کہ اگر امام کو جنابت کا علم تھا تو کسی کی نماز نہیں ہوئی اور اگر امام نے ناسیاً ایسا کیا ہے تو نماز ہوگئی، لیکن حنفیہ کے یہاں مقتدیوں کی نماز نہیں ہوئی (بدایت المجتہد ص ۱۵۶ ج ۱) وجہ یہی ہے کہ امام شافعیؒ کے یہاں امام اور مقتدی کا رابطہ نہایت کمزور ہے اور امام بخاریؒ کے یہاں شاید ان سے بھی زیادہ کمزور ہے بلکہ یوں سمجھنا چاہیئے کہ امام اور مقتدی محض صورۃً جمع ہو گئے ہیں اس لئے امام بڑی سے بڑی غلطی کرے مقتدیوں کی نماز پر کوئی اثر نہیں پڑتا، جبکہ حنفیہ کے یہاں امام اور مقتدی کا رابطہ انتہائی مضبوط ہے امام کو امام بنایا ہی اس لئے ہے کہ اسکی اقتداء کی جائے، امام قدوہ یعنی پیشوا ہے، ابوداؤد، ترمذی وغیرہ میں روایت ہے الامام ضامن کہ امام تمام مقتدیوں کی نماز کا کفیل اور ذمہ دار ہے، وہ مقتدیوں کی جانب سے قراءت بھی کرے گا اور نماز کے تمام ارکان سنن، مستحبات، تعداد رکعات، سب کی حفاظت کرے گا مقتدیوں اور رب العالمین کے درمیان سفارت کا کام انجام دے گا، جب امام پر مقتدیوں کی نماز کی اتنی ذمہ داری ہے تو اگر وہ ناقص طریقہ پر نماز ادا کرے گا تو اس کا نقصان اسی کی نماز تک محدود نہیں رہے گا بلکہ تمام مقتدیوں کی نماز تک سرایت کر جائے گا۔

تشریح حدیث امام بخاریؒ نے اپنے مقصد کے لئے حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت پیش کی کہ امراء جو تم کو نماز پڑھایا کرینگے، اگر انھوں نے نماز کو ٹھیک ٹھیک ادا کیا تو یہ عمل تمہارے لئے نفع بخش ہے اور اگر انھوں نے نمازوں کو قاعدہ کے مطابق ادا نہ کیا تو اس کا وبال ان ہی کے اوپر رہے گا تم سے اس کا کوئی تعلق نہیں تمہارے لئے تو یہ اقتداء بھی نافع ہی رہے گی۔

روایت میں بہت زیادہ ابہام ہے، روایت میں یہ مذکور نہیں کہ اصابوا اور اخطاؤا میں اصابت اور خطا کا تعلق کن چیزوں سے ہے؟ امام بخاری نے اس ابہام سے عموم کا فائدہ اٹھاتے ہوئے یہ استنباط کرلیا کہ امام کی نماز میں کسی بھی طرح کا نقصان ہو، مقتدی کی نماز پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑتا۔

ابن بطالؒ کی وضاحت مشہور شارح بخاری ابن بطالؒ نے اصابت اور خطا کو وقت پر محمول کیا ہے کہ اگر یہ لوگ ٹھیک وقت پر نماز پڑھتے ہیں تو اس میں تمہارا نفع ہے اور وقت کے سلسلے میں کوتاہی کا ارتکاب کرتے ہیں تو اس میں بھی تمہارا نفع ہے اور نقصان کے ذمہ دار وہی ائمہ ہیں، ابن بطالؒ کے وقت پر محمول کرنے کی بات محض ذوق ووجدان کی بنیاد پر نہیں ہے بلکہ روایات میں اس کی صراحت ہے حضرت قبیصہؓ بن وقاص سے ابوداؤد شریف میں روایت موجود ہے علامہ عینی نے اس کی سند کو جید کہا ہے الفاظ یہ ہیں تکون علیکم امراء من بعدی یوخرون الصلوۃ فھی لکم وھی علیھم فصلوا معھم ما صلوا القبلہ (ابوداؤد ص:۶۲ ج:۱) آپ نے فرمایا کہ میرے بعد ایسے امراء ہوں گے جو نماز میں تاخیر کرینگے پس یہ نماز تمہارے حق میں نفع اور امراء کے حق میں نقصان کا سبب ہوگی اور وہ جب تک قبلہ کی طرف نماز پڑھیں تو تم ان کے ساتھ نماز پڑھنا پھر صرف ایک روایت نہیں بلکہ ابوداؤد، ونسائی، ابن ماجہ، مسند احمد وغیرہ میں حضرت قبیصہؓ، حضرت ابوذرؓ حضرت ابن عمرؓ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت عبادہؓ بن صامت وغیرہ سے اس مضمون کی روایات آئی ہیں جن میں امراء کے نماز کو تاخیر سے پڑھنے کا ذکر ہے پھر بعض روایات میں یہ بتایا گیا ہے کہ اس صورت حال میں یہ طریقہ اختیار کیا جائے کہ اپنی نماز صحیح وقت پر ادا کر لی جائے اور پھر ان ائمہ جور کے ساتھ بھی نفل کی نیت سے نماز پڑھی جائے اور بعض روایات میں یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ ائمہ کی اس تاخیر کا نمازیوں کی نماز پر اثر نہیں پڑے گا بلکہ اس کا نقصان صرف ائمہ کو پہنچے گا۔

حضرۃ الاستاذؒ کا ارشاد حضرت الاستاذ قدس سرہ نے ارشاد فرمایا کہ ابن بطالؒ کی بات بالکل صحیح ہے، امام طحاویؒ کی بھی یہی رائے ہے کہ اصابت اور خطا کا تعلق وقت ہی سے ہے اور روایات پر نظر ڈالنے سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ نے امراء جور کے بارے میں نمازوں کو تاخیر سے ادا کرنے کی اطلاع دی تو صحابہ کرام کو پریشانی لاحق ہوئی کہ ایسی صورت حال پیش آئی تو ہمیں کیا کرنا ہوگا بلکہ حضرت ابوذرؓ کی روایت میں تو یہ ہے کہ اس پریشان کن صورت کی طرف خود حضور پاک ﷺ نے متوجہ فرمایا مسلم شریف میں روایت ہے کیف انت اذا کانت علیك امراء یمیتون الصلوۃ ابوذرؓ یہ بتاؤ کہ اس وقت تمہارا کیا حال ہوگا جب تمہارے اوپر ایسے افراد مسلط ہو جائیں گے جو نماز کو وقت سے موخر کر کے بے جان کر دینگے، مراد یہی تھی کہ اگر تم ان امراء کے انتظار میں نماز کو وقت سے موخر کرتے ہو تو تم نے بھی نماز کو بے جان کر لیا، روح نکل گئی تو پھر کیا خوبی باقی رہ گئی اور اگر ان امراء کی مخالفت کرتے ہو یا ان کے ساتھ نماز میں شریک نہیں ہوتے اور وہ اس کا احتساب کرتے ہیں تو فتنہ کا اندیشہ ہوتا ہے، جماعت کی فضیلت فوت ہوتی ہے، ان کے پاس اقتدار ہے اس لئے وہ جان ومال ہر طرح کا نقصان کر سکتے ہیں وغیرہ وغیرہ، ایسی صورت حال میں کیا کروگے؟ حضرت ابوذرؓ نے فرمایا فما تامرنی آپ کیا حکم دیتے ہیں؟ فرمایا اپنی نماز وقتِ صحیح پر پڑھ لینا پھر ان کے ساتھ بھی اگر ہو سکے تو شرکت کر لینا، یہ نفل ہو جائے گی۔

خلاصہ یہی ہے کہ صحابہ کرام کو بڑی تشویش لاحق ہوئی ایک طرف نماز باجماعت کا معاملہ ہے کہ وہ سب سے اہم عبادت ہے اور دوسری طرف امراء جور کا یہ طرز عمل کہ وہ نمازوں کو بھی صحیح وقت سے موخر کر رہے ہیں، اس صورت حال کی اطلاع سے صحابہ کرام کو جو دل تنگی اور پریشانی لاحق تھی حضور ﷺ نے ان روایات میں اس پریشانی کو دور فرمایا ہے کہ تم تو بہر حال ان کے ساتھ نماز پڑھنے میں فائدہ ہی میں رہو گے، ان کے جور کی وجہ سے اجازت دی کہ تم اپنی نماز بروقت الگ پڑھ لیا کرو اور ان کے ساتھ بھی رہو، وہ جب خدا کے معاملہ میں جابر اور ظالم ہیں تو بندوں کے معاملے میں انصاف کی توقع نہیں ہوسکتی۔

یہ تھا مسئلہ یعنی پریشان کن صورت حال میں تسلی دینا منظور تھا، بخاری لے گئے اذا لم یتم الامام الخ کی طرف، یوں سمجھنا چاہیئے کہ امراء جور کے نماز کے معاملے میں وقت کی رعایت نہ کرنے کی شکل میں ایک شرعی مصلحت کے مطابق عمل کی تلقین کی گئی تھی اور امام بخاری نے اس کو بالکل عام سمجھ لیا ہے۔

حضرت علامہ کشمیریؒ کا ارشاد حضرت علامہ کشمیری علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ اس مبہم روایت سے امام بخاری کا اپنے مقصد پر استدلال کمزور معلوم ہوتا ہے کیونکہ روایت میں ائمہ جور کی جانب سے ہونے والی ان کوتاہیوں کا ذکر ہے جن کا تعلق نماز کے خارجی امور سے ہے جیسے اوقات کی رعایت، نماز کے داخلی امور، ارکان، واجبات، سنن اور مستحبات سے اس کا کوئی تعلق نہیں، متعدد روایات میں اوقات سے متعلق ہونے کی صراحت موجود ہے لیکن امام بخاری نے حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کے ابہام سے فائدہ اٹھاتے ہوئے استدلال کر لیا۔

دیکھنا یہ چاہیئے تھا کہ حضور پاک ﷺ نے یصلون لکم کے الفاظ استعمال فرمائے ہیں، دوسری روایت میں یمیتون الصلوۃ یا یوخرون الصلوۃ کے الفاظ ہیں یعنی ائمہ جور جو عمل کر رہے ہیں اس کو صلوۃ قرار دیا جا رہا ہے اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر ان کے عمل میں اتنا نقصان پیدا ہو جائے جس پر صلوۃ کا اطلاق ہی نہ کیا جا سکے جیسے طہارت کے بغیر نماز تو پھر روایت سے اس نقصان پر استدلال کیسے درست ہوگا؟ ابوداؤد میں حضرت قبیصہؓ کی روایت میں ان ائمہ جور کے بارے میں یہ مذکور ہے فصلوا معھم ما صلوا القبلۃ جب تک وہ قبلہ کی طرف نماز پڑھیں ان کے ساتھ نماز پڑھو یعنی جو عمل وہ کر رہے ہیں اس پر نماز کا اطلاق تو ہو، جب وہ عمل نماز ہی نہیں ہے، تو امام بخاری کا استدلال کیسے تام قرار دیا جائے؟ واللہ اعلم

[۵۶] بَابُ إِمَامَةِ الْمَفْتُوْنِ وَالْمُبْتَدِعِ

وَقَالَ الْحَسَنُ: صَلِّ وَعَلَيْهِ بِدْعَتُه

(۶۹۵) وَقَالَ لَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوْسُفَ: حَدَّثَنَا الأَوْزَاعِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ، عَنْ

حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عَدِيِّ بْنِ الْخِيَارِ أَنَّهُ دَخَلَ عَلٰى عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ وَهُوَ مَحْصُوْرٌ فَقَالَ: إِنَّكَ إِمَامُ عَامَّةٍ وَنَزَلَ بِكَ مَا تَرٰى وَيُصَلِّيْ لَنَا إِمَامُ فِتْنَةٍ وَنَتَحَرَّجُ فَقَالَ: اَلصَّلٰوةُ أَحْسَنُ مَا يَعْمَلُ النَّاسُ فَإِذَا أَحْسَنَ النَّاسُ فَأَحْسِنْ مَعَهُمْ وَإِذَا اَسَآءُوْا فَاجْتَنِبْ إِسَآءَتَهُمْ وَقَالَ الزُّبَيْدِيُّ: قَالَ الزُّهْرِيُّ: لَا نَرٰى أَنْ يُصَلّٰى خَلْفَ الْمُخَنَّثِ إِلَّا مِنْ ضَرُوْرَةٍ لَا بُدَّ مِنْهَا.

(۶۹۶) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبَانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ أَبِي التَّيَّاحِ، أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِأَبِيْ ذَرٍّ: أَسْمَعْ وَأَطِعْ وَلَوْ لِحَبْشِيٍّ كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيبَةٌ. (گذشتہ: ۶۹۳)

ترجمہ باب، فتنہ پرداز اور بدعتی کی امامت کا بیان۔ حضرت حسن بصریؒ نے فرمایا تم نماز پڑھو، بدعت کا وبال تو اسی پر ہے، عبید اللہ بن عدی بن الخیار سے روایت ہے کہ وہ حضرت عثمان بن عفانؓ کی خدمت میں پہنچے اور اس وقت حضرت عثمان باغیوں کے حصار میں تھے، عبید اللہ نے عرض کیا کہ آپ عام مسلمانوں کے امام ہیں اور اس وقت آپ جس مصیبت میں مبتلا ہیں وہ آپ جانتے ہیں اور ہمیں فتنہ کا امام نماز پڑھا رہا ہے جبکہ ہم اس کے پیچھے نماز ادا کرنے میں گناہ میں مبتلا ہونے کا ڈر محسوس کرتے ہیں، حضرت عثمانؓ نے فرمایا کہ نماز، لوگوں کے عمل میں سب سے اچھا عمل ہے، پس جب لوگ یہ اچھا کام کریں تو تم بھی اچھے کام میں ان کے ساتھ شریک ہو جاؤ اور جب وہ برے کام کریں تو ان کی برائی سے الگ رہو۔ زبیدی نے کہا کہ زہری نے فرمایا کہ مخنث کے پیچھے نماز پڑھنے کو ہم صحیح نہیں سمجھتے الا یہ کہ کوئی ایسی شرعی مجبوری ہو کہ جس سے کوئی چارہ نہ ہو۔ حضرت انسؓ بن مالک سے روایت ہے کہ رسولِ اکرم ﷺ نے حضرت ابوذرؓ سے فرمایا کہ (حاکم) کی بات سنو اور اس کی اطاعت کرو خواہ وہ ایسا حبشی ہو جس کا سر گویا منقی ہو۔

مقصد ترجمہ پچھلے باب میں یہ بیان کیا تھا کہ امام کی نماز کے ناتمام ہونے سے مقتدی کی نماز پر کوئی اثر نہیں پڑتا، یہ باب اسی پر متفرع ہے کہ امام فتنہ پرداز یا بدعتی ہو تو اس کے پیچھے نماز کا کیا حکم ہے؟ بخاری کہتے ہیں کہ کچھ حرج نہیں ہے، امام کی نماز الگ ہے، اور مقتدی کی الگ، امام کی نماز میں کمی ہے تو اس کا مقتدی سے کیا تعلق؟ جماعت کا ثواب مل ہی جائے گا، اس کے لئے تائید میں حسن بصریؒ کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ اس میں مقتدی کا کیا نقصان ہے، بدعت کا وبال تو اسی پر ہے، اس کے عقائد اور نجی احوال سے کیا واسطہ، تم تو اپنی نماز پڑھو، اور ہوسکتا ہے کہ امام بخاری کا مقصد یہ ہو کہ اگر فتنہ پرداز یا بدعتی امام کے پیچھے نماز پڑھنے کی مجبوری پیش آجائے تو اس صورت میں نہ صرف یہ کہ نماز ہو جائے گی بلکہ جماعت کا ثواب بھی ملے گا، گویا ایسے امام کے پیچھے نماز پڑھنا، انفرادی نماز پڑھنے سے بہتر ہے، اور چونکہ امام بخاری عمومی احوال میں امام کے شرائط وغیرہ بیان کر چکے ہیں، اس لئے ہوسکتا ہے کہ وہ یہاں

مجبوری کے درجہ میں پیش آنے والی صورت کا حکم بیان کرنا چاہتے ہوں۔ مگر پچھلے باب میں امام بخاری نے جو توسع اختیار کیا ہے، اس کی بنیاد پر وہی بات راجح ہے جو پہلے ذکر کی گئی ہے۔

ترجمہ میں بخاری نے دو لفظ استعمال کئے ہیں، مفتون اور مبتدع، مفتون، فُتِنَ مجہول سے صیغہ اسم مفعول ہے، فُتِنَ الرجل کے معنی ہیں، مصیبت کے سبب مال یا عقل کا زائل ہو جانا، اس لئے مفتون دیوانے کو کہتے ہیں اور اس سے زیادہ دیوانہ کون ہوگا جو دین کے معاملہ میں لاابالی اور آزاد ہو اور ایسے ہی لوگ زیادہ تر مبتلائے فتنہ ہوتے ہیں، اسی طرح بدعت میں بھی وہی شخص مبتلا ہوگا جس کی عقل ماری جائے یا دینی شعور میں کوتاہی آجائے، اس لئے کہ بدعت، دین میں ایسی نئی چیزوں کا ایجاد کرنا ہے جن کی کوئی اصل عہد رسالت یا زمانہ خیر القرون میں نہ ہو، روایت میں فتنہ کا ذکر ہے، بدعتی کا ذکر نہیں ہے، لیکن بخاری نے دونوں کو ایک ہی روایت سے ثابت کیا ہے، کیونکہ فتنہ اور بدعت دونوں میں ابتلاء کی بنیاد عقل وشعور کا نقصان ہے۔

بیانِ مذاہب امام بخاری نے تو اپنا مسلک بتادیا، دوسرے حضرات کے یہاں تفصیل ہے، امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ فاسق کے پیچھے نماز پڑھنا درست نہیں، امام احمدؒ سے منقول ہے کہ بدعتی اگر اپنی بدعت کا اعلان کرتا ہو، مثلاً یہ کہ وہ بدعت کا داعی ہو، یا اس موضوع پر گفتگو کرتا ہو یا مناظرہ کرتا ہو تو اس کے پیچھے نماز درست نہیں، نماز کا اعادہ کرنا ہوگا، البتہ اگر بدعتی کا حال ظاہر نہ ہو تو معذوری ہے نماز ہو جائے گی، اسی کے ساتھ یہ بھی فرماتے ہیں کہ اہل ہویٰ وبدعت کے کچھ فرقے ایسے ہیں کہ ان پیچھے نماز جائز نہیں جیسے جہمیہ، رافضیہ، اور قدریہ وغیرہ۔

حنفیہ کے یہاں یہ تفصیل ہے کہ اگر بدعت کفر تک پہنچی ہوئی ہو تو ان کے پیچھے نماز درست نہیں جیسے مندرجہ بالا فرقے اور بدعت کفر سے نیچے کی ہو تو اس کے پیچھے نماز کراہت کے ساتھ ہو جائے گی یعنی کسی کو ایسے امام کے پیچھے نماز پڑھنے کا ابتلاء پیش آجائے تو جماعت کا ثواب مل جائے گا۔ ''محیط'' میں اس کی صراحت ہے یہ الگ بات ہے کہ متبع سنت امام کے پیچھے نماز پڑھنے کا اجر وثواب زیادہ ہے، امام اعظمؒ اور امام ابو یوسفؒ سے اسی کراہت کی بنیاد پر بدعتی کے پیچھے نماز نہ پڑھنے کا قول ثابت ہے، حنفیہ کے مسلک کا خلاصہ یہ ہے کہ حالت اختیار میں بدعتی امام کے پیچھے نماز نہ پڑھنی چاہئے اور مجبوری کی صورت پیش آجائے تو نماز ہو جائے گی۔

تشریح حدیث اول پہلی روایت امام بخاری نے حدثنا وغیرہ کے بجائے قال لنا محمد بن یوسف سے شروع کی ہے، اس کا مطلب یہ لیا جاتا ہے کہ امام بخاری نے اپنے شیخ سے یہ روایت مذاکرہ کے طور پر لی ہے، روایت میں یہ آیا ہے کہ عبید اللہ بن عدی بن الخیار جو کبار تابعین میں سے ہیں، عہد رسالت میں پیدا ہو گئے تھے لیکن صحابیت کا شرف حاصل نہ ہو سکا، ان کا فقہاء قریش میں شمار کیا جاتا ہے، کہتے ہیں کہ جس زمانہ میں بلوائیوں نے حضرت عثمانِ غنی رضی اللہ عنہ کا محاصرہ کر کے انہیں گھر ہی میں رہنے پر مجبور کر دیا تھا، حضرت عثمانؓ کسی

کو مزاحمت کی اجازت نہیں دیتے تھے اور دار الخلافت بھی انہی بلوائیوں کے زیر اثر تھا، اس وقت میں حضرت عثمانؓ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا، انك امام عامة کہ امام تو آپ ہیں اور اس وقت آپ جس مشکل میں مبتلا ہیں وہ ظاہر ہے، امامت تو درکنار گھر سے باہر قدم بھی نہیں نکال سکتے ویصلی لنا امام فتنة اور آپ کی اجازت کے بغیر نمازیں وہ شخص پڑھا رہا ہے جو فتنہ کا بانی ہے، تنہا نماز پڑھتے ہیں تو ہم جماعت سے بھی محروم رہیں گے اور خطرات الگ ہیں، اور اگر اس کے پیچھے نماز پڑھتے ہیں تو ڈر لگتا ہے کہ ایسا کرنا گناہ میں شمار نہ ہو کہ یہ لوگ باغی ہیں، فتنہ پرداز ہیں اور خلیفۂ برحق کے مقابل خلافت پر جبراً قبضہ کئے ہوئے ہیں یعنی آپ رہنمائی فرمائیں کہ ہم کیا کریں؟

حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے جواب دیا الصلوة احسن مايعمل الناس الخ فرمایا کہ لوگوں کے اعمال میں سب سے اچھا عمل نماز ہے، جب وہ اچھا عمل کریں تو تم اس اچھے عمل میں ان کے ساتھ شریک ہو جاؤ اور جب وہ نماز کے بعد شرارت، اور فتنہ و فساد کی برائیوں کے کام کرنے لگیں تو تم اپنے آپ کو ان سے الگ کرلو۔

امام بخاریؒ نے مسئلہ نکال لیا کہ مفتون اور مبتدع کے پیچھے نماز درست ہے، کیونکہ حضرت عثمان غنیؓ کے ارشاد کا حاصل یہی تو ہوا کہ باغی ہو یا غیر باغی، امام برحق کی اجازت ہو یا نہ ہو، جو بھی نماز پڑھے گا اس کے پیچھے نماز ہو جائے گی، بس یہ ہے کہ امام مسلمان ہونا چاہئے، کیونکہ شریعت نے ایک تو نماز کو کتابا موقوتا وقت پر ادا کئے جانے والا فریضہ قرار دیا، دوسرے یہ کہ امام کے بارے میں یہ ہدایت دی ہے کہ اس کو کیسے اوصاف کا حامل ہونا چاہیئے، لیکن اگر مجبوری کی حالت میں کسی مبتلائے فسق و فجور کی اقتداء میں نماز کی نوبت آجائے تو شرعاً اس کی اجازت ہے، ابوداؤد میں روایت ہے الصلوة المكتوبة واجبة خلف كل مسلم برا كانٌ اوفاجرا وان عمل الكبائر روایت درجہ حسن کی ہے، اور سلف صالحین کا عمل اس کے مطابق رہا ہے، ابن عمرؓ نے حجاج کے پیچھے نماز پڑھی ہے اور تمام اسلاف ائمہ جور کے پیچھے نمازیں پڑھتے رہے ہیں، اس لئے امام بخاری نے روایت باب سے اپنا مقصد ثابت کر دیا کہ امام خواہ فتنہ پرداز ہو، خواہ بدعتی اس کے پیچھے نماز درست ہے۔

استدلال بخاریؒ پر نظر

لیکن یہ واقعہ ہے کہ اس روایت سے بخاری کا استدلال تام نہیں ہے ایک حالتِ اختیار کے احکام ہوتے ہیں اور ایک حالتِ اضطرار کے، دونوں میں فرق ہے، اختیار کے احکام تو یہ ہیں کہ امام ایسے شخص کو بنایا جائے جو اوصاف حمیدہ رکھتا ہو، پابندِ شرع ہو وغیرہ وغیرہ، لیکن اگر امراءِ جور، امامت پر قابض ہو جائیں تو یہ اختیار کی حالت نہیں اضطراری صورتِ حال ہے روایتِ باب میں اضطراری صورتِ حال کے بارے میں یہ بتلایا گیا ہے، یہ ایسی صورت نہیں تھی کہ جس سے عمومی احوال پر استدلال کیا جائے، یوں سمجھنا چاہیئے کہ امراءِ جور اور باغیوں کی بدترین صورتِ حال میں نماز پڑھنے میں جو گناہ میں مبتلا ہونے کا اندیشہ تھا اس کو ختم کرنے کے لئے فرمایا گیا کہ یہ لوگ کیسے بھی ہوں لیکن نماز تو ان کا اچھا عمل ہے، تمہیں اس میں شریک ہو جانا چاہیئے، لیکن امام بخاری

نے حالتِ اضطرار اور امامِ فتنہ کے بارے میں دی گئی ہدایت سے عمومی احوال پر استدلال کرلیا۔

امامِ فتنہ سے مراد یصلی لنا امام فتنة سے مراد کنانہ بن بشر ہے، یہ مصر سے آنے والے فتنہ پرداز قافلے کے رؤساء میں سے تھا، فتنہ پرداز قافلے مدینہ طیبہ میں کئی جانب سے پہنچے تھے، مصر سے آنے والے قافلے کا اصرار تھا کہ ہمارے علاقہ کے حاکم عبداللہ بن سعد کو برطرف کیا جائے، حضرت عثمانؓ نے صحابہ کرام سے مشورہ کرکے ان کی جگہ محمد بن ابی بکر کو مقرر فرمادیا اور مروان سے جو حضرت عثمانؓ کا میر منشی تھا کہا کہ انہیں یہ فرمان لکھ کردے دو، اذا جاء کم محمد بن ابی بکر فاقبلوه کہ جب محمد بن ابی بکر آئیں تو انکو قبول کرلینا، مؤرخین لکھتے ہیں کہ مروان نے فاقبلوه کی جگہ فاقتلوه لکھدیا کہ جب محمد بن ابی بکر آئیں تو انہیں قتل کردینا، یہ مراوان کی شرارت تھی یا بلوائیوں کی؟ مروان کی اس لئے کہ وہ اگرچہ عہدِ رسالت میں پیدا ہوگیا تھا لیکن اسد الغابہ ص: ۱۴۵، ج: ۵، میں یہی لکھا کہ وہ پیغمبر علیہ السلام کو دیکھ نہیں سکا، یعنی صحابی نہیں ہے، اور حضرت عثمان غنیؓ کے زمانے میں حالات کے بگاڑنے میں اس کا کردار بڑا اہم ہے، ہوسکتا ہے کہ یہ اس کی شرارت ہو، اور ہوسکتا ہے کہ اس زمانہ میں چونکہ نقطوں کا رواج نہیں تھا اس لئے بلوائیوں نے فساد برپا کرنے کے لئے فاقبلوه کا فا قتلوه پڑھ لیا ہو، بہر حال یہ لوگ مطالبہ پورا کرکے مدینہ طیبہ سے واپس کردئے گئے تھے، لیکن اب واپس ہوئے تو انہوں نے پہلے سے زیادہ زور وشور کے ساتھ مدینہ طیبہ میں فساد انگیزی کا بازار گرم کیا، ابتداء میں ایک مہینہ تک حضرت عثمانؓ نماز پڑھانے کے لئے آتے رہے، لیکن جب بلوائیوں نے ان کا گھر سے نکلنا بند کردیا تو انہوں نے حضرت ابوایوبؓ انصاری کو امام مقرر فرمادیا، چند دنوں کے بعد انہوں نے امامت پر خود قبضہ کرلیا، اور ان آخری دس دنوں میں مختلف لوگوں نے نماز پڑھائی، لیکن ابن حجر نے روایت باب ہی میں بعض طرق سے "وکنانة یصلی بالناس" کے الفاظ نقل کئے ہیں جس سے یہ طے ہوجاتا ہے کہ امام فتنہ سے مراد کنانۃ بن بشر ہے۔

مخنث کے پیچھے نماز روایت کے بعد امام بخاری نے امام زہری سے مخنث کے بارے میں یہ بات نقل کی ہے کہ مخنث کے پیچھے نماز پڑھنا جائز نہیں، الا یہ کہ ایسی مجبوری پیش آجائے جس کے علاوہ کوئی چارہ نہ ہو، اس بات کو نقل کرنے کی وجہ یہ ہے کہ مخنث بھی مفتون، اور دیوانے کی ہی ایک قسم ہے، دیوانگی ہی کی بات تو ہے کہ مرد ہوکر عورتوں کی وضع اختیار کرتا ہے، اردو زبان میں اس کو "مہلا" کہتے ہیں۔

اس کی دو قسمیں ہیں، ایک تو وہ مخنث ہے جس کے اعضاء میں خلقی طور پر تکسر اور لینت ہو، آواز کا نغمہ نسوانی ہو، حرکات وسکنات میں فطری طور پر نسوانیت ہو تو یہ مخنث شرعاً مذموم نہیں، کیونکہ اس نے عمداً ایسا نہیں کیا، وہ فطری طور پر ایسا بنایا گیا ہے وہ امامت بھی کرسکتا ہے اور اس کے پیچھے نماز بھی ہوجائے گی، دوسرے وہ مخنث ہے جو فطری طور پر مرد ہے لیکن بہ تکلف عورتوں سے مشابہت اختیار کرتا ہے، عورتوں کی وضع اختیار کرتا ہے، کانوں میں بالیاں پہننا، رنگین لباس

اختیار کرنا، مسی لگانا، بات کرتے ہوئے ناک پر انگلی رکھنا، چلتے ہوئے کمر کو حرکت دینا، زمین پر پیر گھسیٹ کر چلنا وغیرہ، یہ سب باتیں اگر عمداً اختیار کرتا ہے تو اس پر لعنت کی گئی ہے، اور بخاری شریف میں ابن عباسؓ سے روایت ہے۔

لعن النبی ﷺ المخنثین من الرجال والمترجلات من النساء. (بخاری ص ۸۷۴ ج ۲)

رسول پاک ﷺ نے مردوں میں سے مخنث بننے والوں اور عورتوں میں سے مرد بننے والیوں پر لعنت کی ہے۔

یعنی عمداً ایسا کرنا لعنت کا سبب ہے اور ظاہر ہے کہ ملعون امامت کا مستحق نہیں ہوسکتا، اس لئے امام زہریؒ کے ارشاد میں یہی مخنث مراد ہے، لیکن اگر ایسی مجبوری پیش آجائے اور جس سے بچنے کی کوئی راہ نہ ہو، مثلاً یہ کہ ایسا مخنث حاکم بن جائے اور اس کے رعب و دبدبے کی وجہ سے جان و مال وغیرہ کا خطرہ لاحق ہو جائے تو وہ امراء جور کے حکم میں آجائے گا اور اس مجبوری کی صورت میں اس کے پیچھے نماز کے بارے میں زہری الا من ضرورة لا بد منها کہہ کر گنجائش دے رہے ہیں۔

تشریح روایتِ دوم دوسری روایت حضرت انسؓ کی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے حضرت ابوذرؓ سے فرمایا کہ حاکم کی بات سنو اور اس کی اطاعت کرو، خواہ تمہارے اوپر ایسے حبشی کو امیر بنا دیا جائے جس کا سر منقی کی طرح ہو، یہ روایت گذر چکی ہے، بخاری کا منشا یہ ہے کہ اس کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے اور امامت کا مسئلہ بھی اسی کے ذیل میں ہے۔

یہاں بھی امام بخاری کا استدلال محل نظر ہے، بخاری نے عموم سے استدلال کیا ہے کہ اطاعت کے ذیل میں امامت کا مسئلہ بھی ہے، حالانکہ یہ مسئلہ یہاں قطعاً نہیں ہے، یہاں تو یہ فرمایا جارہا ہے کہ اگر حبشی کو حاکم بنا دیا جائے، یعنی اگر وہ تغلب حاصل کرلے یا کسی کی جانب سے مسلط کردیا جائے تو اس سے بھی بغاوت جائز نہیں، جو انتظامی قوانین نافذ کئے جائیں گے ان کے تحت عمل کرنا ہوگا۔

گویا یہاں بھی اختیاری صورت نہیں، اضطراری صورتِ حال ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری کو اپنے مقصد کے ثابت کرنے کے لئے کوئی روایت نہیں ملی، اس لئے انہوں نے اس طرح استدلال کرکے مقصد کو ثابت کرنے کی کوشش کی۔ واللہ اعلم

[۵۷] بَابٌ يَقُوْمُ عَنْ يَمِيْنِ الْإِمَامِ بِحِذَائِهِ سَوَاءً إِذَا كَانَا اثْنَيْنِ

(۶۹۷) حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ، قَالَ: سَمِعْتُ سَعِيْدَ بْنَ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: بِتُّ فِيْ بَيْتِ خَالَتِيْ مَيْمُوْنَةَ فَصَلَّى رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ

الْعِشَاءَ ثُمَّ جَآءَ فَصَلّٰى أَرْبَعَ رَكْعَاتٍ ثُمَّ نَامَ ثُمَّ قَامَ فَجِئْتُ فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهٖ فَجَعَلَنِىْ عَنْ يَمِيْنِهٖ فَصَلّٰى خَمْسَ رَكْعَاتٍ ثُمَّ صَلّٰى رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ نَامَ حَتّٰى سَمِعْتُ غَطِيْطَهٗ أَوْ قَالَ خَطِيْطَهٗ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّلٰوةِ. (گذشتہ:۱۱۷)

ترجمہ باب، نمازیوں کی تعداد دو ہو تو مقتدی کو امام کی داہنی طرف بالکل اس کے برابر کھڑا ہونا چاہیئے۔ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ میں نے اپنی خالہ حضرت میمونہؓ کے گھر میں رات گذاری، تو پہلے حضور پاک ﷺ نے (مسجد) میں عشاء کی نماز پڑھائی، پھر آپ گھر میں آئے اور چار رکعتیں پڑھیں، پھر آپ سو گئے پھر آپ اٹھ گئے تو میں بھی آ گیا اور آپ کی بائیں جانب کھڑا ہو گیا تو آپ نے مجھے اپنی داہنی طرف کر دیا، پھر آپ نے پانچ رکعتیں پڑھیں، پھر دو رکعتیں پڑھیں، پھر آپ سو گئے، یہاں تک کہ میں نے آپ کے خراٹوں کی آواز سنی، پھر آپ نماز کے لئے تشریف لے گئے۔

مقصد ترجمہ مقصد ترجمہ یہ بیان کرنا ہے کہ اگر صرف دو ہی نمازی ہوں، ایک امام اور دوسرا مقتدی تو مقتدی کو امام کی داہنی جانب اس کے برابر کھڑا ہونا چاہیئے، آگے نہیں ہوسکتا، پھر یہ کہ برابر میں کھڑا ہونے کی دو صورتیں ہیں بالکل برابر ہو یا قدرے پیچھے، بخاری بیان کرتے ہیں کہ بالکل برابر کھڑا ہونا چاہیئے، نہ درمیان میں فصل ہو اور نہ پیچھے کھڑا ہونا درست ہے، امام بخاری نے یہاں دو لفظ استعمال کئے ہیں، **بحذائه** اور دوسرے **سواء**، حذاء کے معنی برابری کے ہیں لیکن بخاری نے سو آء کا لفظ بڑھا کر تاکید پیدا کر دی کہ مقتدی کو امام کے بالکل برابر کھڑا ہونا چاہیئے۔

امام اعظمؒ اور امام مالکؒ کی بھی رائے یہی ہے کہ برابر میں کھڑا ہو لیکن اس کی رعایت ضروری ہے کہ کسی وقت بھی امام سے آگے نہ بڑھنے پائے، امام محمدؒ کی رائے ہے کہ امام کی ایڑی اور مقتدی کا پنجہ برابر رہنا چاہیئے، امام شافعیؒ بھی مقتدی کے قدرے پیچھے کھڑے ہونے کے قائل ہیں، اس طرح کھڑے ہونے میں امام سے آگے بڑھ جانے کا خطرہ باقی نہیں رہتا۔

تشریح حدیث امام بخاری نے حضرت ابن عباسؓ کی روایت پیش کی ہے جو پہلے بھی گذر چکی ہے روایت میں اتنا مذکور ہے کہ رسولِ پاک ﷺ نے ابن عباسؓ کو داہنی طرف کھڑا کیا، لیکن برابر کھڑا کیا یا پیچھے، اس کی کوئی صراحت نہیں، امام بخاریؒ اپنے مذاق کے مطابق اسی روایت سے مسئلہ کا استنباط فرما رہے ہیں کہ اگر برابر کے بجائے مثلاً پیچھے رہنے کی صورت ہوتی تو اس کو بیان کیا جاتا، مثلاً یہ فرماتے، **فجعلنى عن يمينه خلفه**، لیکن یہاں اس طرح کا بیان نہیں ہے بلکہ سکوت ہے جو موضعِ بیان میں، بیان کا کام دیتا ہے۔

[۵۸] بَابٌ إِذَا قَامَ الرَّجُلُ عَنْ يَسَارِ الإِمَامِ فَحَوَّلَهُ الإِمَامُ إِلَى يَمِينِهِ لَمْ تَفْسُدْ صَلَاتُهُمَا

(۶۹۸) حَدَّثَنَا أَحْمَدُ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ، قَالَ حَدَّثَنَا عَمْرٌو، عَنْ عَبْدِ رَبِّهِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مَخْرَمَةَ بْنِ سُلَيْمَانَ، عَنْ كُرَيْبٍ، مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: نِمْتُ عِنْدَ مَيْمُونَةَ وَالنَّبِيُّ ﷺ عِنْدَهَا تِلْكَ اللَّيْلَةَ فَتَوَضَّأَ ثُمَّ قَامَ يُصَلِّي فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ فَأَخَذَنِي فَجَعَلَنِي عَنْ يَمِينِهِ فَصَلَّى ثَلٰثَ عَشْرَةَ رَكْعَةً ثُمَّ نَامَ حَتّٰى نَفَخَ وَكَانَ إِذَا نَامَ نَفَخَ ثُمَّ أَتَاهُ الْمُؤَذِّنُ فَخَرَجَ فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ، قَالَ عَمْرٌو: فَحَدَّثْتُ بِهِ بُكَيْرًا فَقَالَ: حَدَّثَنِي كُرَيْبٌ بِذٰلِكَ. (گذشتہ: ۱۱۷)

ترجمہ باب، اگر مقتدی امام کی بائیں جانب کھڑا ہو پھر امام اس کو گھما کر اپنی داہنی جانب کر لے تو دونوں میں سے کسی کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ میں نے اپنی خالہ حضرت میمونہؓ کے پاس رات گذاری اور حضور پاک ﷺ اس رات انہی کے پاس تھے پس آپ نے وضو کیا پھر آپ نماز پڑھنے لگے تو میں آپ کی بائیں جانب کھڑا ہو گیا، آپ نے مجھے پکڑا اور اپنی دائیں جانب کر لیا، پھر آپ نے تیرہ رکعتیں پڑھیں، پھر آپ سو گئے، حتی کہ خراٹوں کی آواز آنے لگی، اور آپ جب سوتے تھے تو خراٹوں کی آواز آتی تھی، پھر موذن آپ کے پاس آیا تو آپ نماز کے لئے چلے گئے اور آپ نے نماز پڑھائی اور وضو نہیں فرمایا، عمروؒ کہتے ہیں کہ میں نے یہ روایت بکیر سے بیان کی تو انہوں نے کہا کہ کریب نے یہ روایت مجھ سے بھی بیان کی تھی۔

مقصد ترجمہ اسی حدیث سے دوسرا مسئلہ مستنبط کر رہے ہیں کہ اگر مقتدی امام کی بائیں طرف کھڑا ہو گیا، اور اثناء صلوۃ ہی میں امام نے اس کو ہٹا کر داہنی طرف لے لیا تو اس سے امام یا مقتدی کی نماز میں کوئی نقصان تو پیدا نہیں ہوتا؟ بخاری کہتے ہیں کہ نہیں، مقتدی ایک ہو تو اس کا داہنی طرف کھڑا ہونا مسنون ہے، یہاں مقتدی سے مقام یا محل کی غلطی ہو گئی، پھر یہ کہ امام نے اس کو پکڑ کر داہنی طرف کیا، اب سوال یہ ہے کہ نماز کے دوران امام کا یہ عمل کیا ضروری تھا؟ مقتدی کے بائیں طرف کھڑا ہونے کی بھی گنجائش تھی، اس غیر ضروری عمل سے کوئی نقصان تو پیدا نہیں ہوتا؟

بخاری کہتے ہیں کہ کوئی نقصان نہیں، مقتدی کی نماز میں کوئی نقصان اس وقت پیدا ہو سکتا تھا جب اس کے غلط جگہ کھڑا ہونے کی غلطی برقرار رہتی، امام نے جگہ درست کر دی تو غلطی کا استقرار نہ رہا، اور امام نے جو بائیں سے گھما کر داہنی طرف لیا ہے وہ عمل کثیر نہیں، عمل قلیل ہے اور اصلاح نماز کے لئے ہے، اس لئے نہ مقتدی کی نماز میں کوئی نقصان ہے نہ امام کی، بلکہ نقصان کی جو صورت پیدا ہو گئی تھی اس کی تلافی ہو گئی۔

روایت گذر چکی ہے، اسی روایت پر چند ابواب کے بعد اسی طرح کا ایک باب اور منعقد کرینگے، دونوں ابواب کا فرق وہیں ذکر کیا جائے گا۔

[۵۹] بَابٌ إِذَا لَمْ يَنْوِ الإِمَامُ أَنْ يَؤُمَّ ثُمَّ جَآءَ قَوْمٌ فَأَمَّهُمْ

(۶۹۹) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: بِتُّ عِنْدَ خَالَتِي مَيْمُونَةَ فَقَامَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ فَقُمْتُ أُصَلِّي مَعَهُ فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ فَأَخَذَ بِرَأْسِي وَأَقَامَنِي عَنْ يَمِينِهِ. (گذشتہ:۱۱۷)

ترجمہ باب، جب نماز شروع کرتے وقت امام کی نیت امامت کرنے کی نہ ہو، پھر کچھ لوگ شریک ہوں اور امام نماز کی امامت کرے (تو کیا حکم ہے)۔ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ میں نے اپنی خالہ حضرت میمونہ کے پاس رات گذاری تو رسول اللہ ﷺ نماز (تہجد) کیلئے اٹھے، میں بھی آپ کے ساتھ نماز پڑھنے کے لئے اٹھ گیا اور آپ کی بائیں طرف کھڑا ہوگیا، تو آپ نے میرا سر پکڑا اور مجھے اپنی داہنی طرف کھڑا کرلیا۔

مقصد ترجمہ اب اسی حدیث سے تیسرا مسئلہ مستنبط کررہے ہیں، حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ بخاری نے مسئلہ لکھدیا، حکم واضح نہیں کیا، کیونکہ روایت سے یہ بات واضح نہیں ہے کہ آپ نے امامت کی نیت کی تھی یا نہیں؟ حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ نے فرمایا کہ مقصد یہ ثابت کرنا ہے کہ امام کے امام بننے کے لئے نماز سے پہلے امامت کی نیت کرنا ضروری نہیں، گویا بخاری نے بتایا کہ امامت درست ہے۔

جمہور یہی کہتے ہیں کہ امام کے لئے امامت کی نیت کرنا شرط نہیں ہے، البتہ حنفیہ نے یہ کہا ہے کہ مردوں کی امامت کی نیت شرط نہیں، عورتوں کے حق میں امام کا امامت کی نیت کرنا شرط ہے، امام احمدؒ نے فریضہ اور نافلہ کا فرق کیا ہے کہ فریضہ میں امامت کی نیت شرط ہے، نفل میں نہیں۔

روایت سے امام بخاری کا مقصد ثابت ہے، کیونکہ جب حضور پاک ﷺ نے نماز شروع کی تھی تو اس وقت آپ تنہا تھے اور ابن عباسؓ کے بارے میں آپ یہ سمجھ رہے تھے کہ وہ سو رہے ہیں، نماز میں ان کی شرکت کا خیال بھی نہ رہا ہوگا، لیکن حضرت ابن عباسؓ نے دیکھا کہ آپ نے نماز شروع فرمادی تو وہ آکر شریک ہوگئے، مسئلہ ثابت ہوگیا کہ امام نے نیت کی ہو یا نہ کی ہو، مقتدی اگر اقتداء کی نیت کرکے شریک ہوجائے گا تو نماز صحیح ہوجائے گی، یہ الگ بات ہے کہ امامت کا مخصوص ثواب، نیت ہی پر موقوف رہے گا۔

[۶۰] بَابٌ إِذَا طَوَّلَ الإِمَامُ وَكَانَ لِلرَّجُلِ حَاجَةٌ فَخَرَجَ وَصَلّٰى

(۷۰۰) حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ، قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ عَمْرٍو، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ أَنَّ مُعَاذَ بْنَ

جَبَلٍ كَانَ يُصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ ﷺ ثُمَّ يَرْجِعُ فَيَؤُمُّ قَوْمَهُ . (آئندہ:۷۰۱،۷۰۵،۷۱۱،۶۱۰۶)

(۷۰۱) ح وحَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، قَالَ: ثَنَا غُنْدَرٌ، قَالَ: ثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ عَمْرٍو قَالَ: سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: كَانَ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ يُصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ ﷺ ثُمَّ يَرْجِعُ فَيَؤُمُّ قَوْمَهُ فَصَلَّى الْعِشَاءَ فَقَرَأَ بِالْبَقَرَةِ فَانْصَرَفَ الرَّجُلُ فَكَانَ مُعَاذٌ يَنَالُ مِنْهُ فَبَلَغَ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: فَتَّانٌ فَتَّانٌ ثَلٰثَ مِرَارٍ أَوْ قَالَ: فَاتِنًا فَاتِنًا فَاتِنًا وَأَمَرَهُ بِسُوْرَتَيْنِ مِنْ أَوْسَطِ الْمُفَصَّلِ، قَالَ عَمْرٌو: لَا أَحْفَظُهُمَا. (گذشتہ:۷۰۰)

ترجمہ باب، جب امام نماز میں طویل قراءت کرے اور مقتدی کو کوئی ضرورت ہو پھر وہ جماعت سے الگ ہو کر تنہا نماز پڑھ لے۔ حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے روایت ہے کہ معاذ بن جبلؓ حضور پاک ﷺ کے ساتھ نماز پڑھا کرتے تھے پھر واپس ہو جاتے اور اپنی قوم میں امامت کرتے۔ عمرو بن دینار سے روایت ہے کہ میں نے حضرت جابر بن عبد اللہ کو یہ فرماتے سنا کہ حضرت معاذؓ بن جبل حضور پاک ﷺ کے ساتھ نماز پڑھتے پھر واپس ہوتے اور اپنی قوم میں امامت کرتے، انھوں نے عشاء کی نماز پڑھائی اور اس میں سورۂ بقرہ شروع کی تو ایک شخص نماز توڑ کر اپنی الگ نماز پڑھ کر واپس ہو گیا، حضرت معاذ نے اس کو برا کہا، یہ خبر رسول پاک ﷺ کو پہنچی تو آپ نے معاذ سے تین مرتبہ فرمایا کہ تم فتنہ میں مبتلا کرنے والے ہو آپ نے فَتَّانٌ یا فَاتِنٌ تین مرتبہ فرمایا پھر آپ نے حضرت معاذ کو اوساط مفصل میں سے دو سورتیں پڑھنے کا حکم دیا، عمرو بن دینار کہتے ہیں کہ وہ دو سورتیں مجھے یاد نہیں رہیں۔

مقصد ترجمہ حضرت شاہ ولی اللہؒ ارشاد فرماتے ہیں کہ مقصد یہ ثابت کرنا ہے کہ مقتدی اقتداء شروع کرنے کے بعد بالکل مجبور نہیں ہو جاتا کہ آخر تک پابند رہے بلکہ اگر ضرورت لاحق ہو تو وہ اقتداء ترک کر کے انفرادی طور پر اپنی نماز پوری کر سکتا ہے، بہ ظاہر ترجمہ کا مقصد یہی ہے کہ امام کو قوم کی رعایت سے نماز پڑھانی چاہیئے، مقتدیوں میں ہر طرح کے آدمی ہوتے ہیں، بیمار بھی، بوڑھے بھی، ضرورت مند بھی، اگر امام نے ان باتوں کی رعایت نہ کی اور قراءت کو طول دیدیا تو ضرورت مند مقتدی کے لئے گنجائش ہے کہ وہ جماعت سے الگ ہو جائے اور انفرادی نماز پڑھ لے۔

اسی کے ساتھ امام بخاری شاید اشارہ کر کے اس طرف بھی متوجہ کرنا چاہتے ہیں کہ اگر مقتدی کسی ضرورت کے سبب جماعت سے نکلنا چاہتا ہے تو اس کی کیا صورت ہوگی؟ جن لوگوں کے نزدیک امام اور مقتدی کا رابطہ کمزور ہے جیسے شوافع اور امام بخاری، تو ان کے یہاں مقتدی کو نماز کے قطع کرنے اور نماز سے خارج ہونے کی ضرورت نہیں بلکہ مقتدی نیت بدل لے یعنی وہیں کھڑے کھڑے انفرادی نماز کی نیت کر لے اور اپنی نماز کو پورا کر کے چلا جائے، جبکہ حنفیہ کے یہاں نماز سے نکلنے کی مجبوری ہو تو نیت بدل دینا کافی نہیں بلکہ سلام پھیر کر یا منافی صلوۃ عمل کر کے پہلے اپنے آپ کو امام سے الگ کرے گا، پھر نیا تحریمہ منعقد کر کے منفرداً نماز پڑھے گا۔ امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں فخرج فصلّی

کے الفاظ استعمال کیے ہیں جنھیں مبہم ہونے کی وجہ سے دونوں طرف کھینچا جاسکتا ہے، خرج سے مراد خرج عن القدوة ہو کہ وہ امام کی اقتداء سے باہر آ گیا تو شوافع کی موافقت ہوگئی اور خوج عن موقفه فی الصف ہو کہ وہ اپنی جگہ چھوڑ کر نماز سے باہر آ گیا تو یہ حنفیہ کی موافقت ہوگئی، اسی طرح یہاں روایت کے الفاظ ہیں فانصرف الرجل ان میں بھی دونوں احتمال ہیں اگر انصراف محض نیت کی تبدیلی سے ہوا تو شوافع کی موافقت ہوگئی اور انصراف کوئی عمل کر کے سلام پھیر کر ہوا تو حنفیہ کی موافقت ہوگئی۔

بخاری کے ترجمہ میں اگرچہ ابہام ہے لیکن حنفیہ کا مسلک روایت کی رو سے یوں راجح معلوم ہوتا ہے کہ اسی روایت میں نسائی نے نقل کیا ہے فانصرف الرجل فصلی فی ناحية المسجد (نسائی ص: ۱۳۸) یعنی اس مقتدی نے امام سے ہٹ کر مسجد کے کونے میں نماز پڑھی، نیز مسلم شریف میں سلام پھیر کر الگ ہونے کی تصریح ہے۔ فانحرف رجل فسلم ثم صلی وحده (مسلم باب القراءۃ فی العشاء) یعنی مقتدی نے نماز ترک کردی، سلام پھیرا پھر تنہا نماز پڑھی، ان روایات سے صراحت کے درجہ میں معلوم ہوا کہ محض نیت تبدیل کر کے انفرادی نماز نہیں پڑھی گئی بلکہ سلام پھیر کر اور جگہ بدل کر پڑھی گئی ہے۔

تشریح حدیث روایت میں آیا ہے کہ حضرت معاذؓ نے رسول پاک ﷺ کے ساتھ نماز پڑھی پھر اپنے محلے میں واپس ہوئے اور وہاں عشاء کی نماز پڑھائی، صورت یہ پیش آئی کہ نماز کا وقت تھا ایک شخص جن کا نام روایات میں حزم بن ابی بن کعب آیا ہے جنگل سے کام کر کے واپس آرہے تھے، اونٹنیاں بھی ساتھ تھیں، انھوں نے دیکھا کہ نماز تیار ہے اونٹنیوں کو مسجد سے باہر چھوڑ دیا اور نماز میں شریک ہو گئے، حضرت معاذؓ نے سورۂ بقرہ شروع کردی پہلے تو انہوں نے کچھ انتظار کیا، لیکن جب دیکھا کہ امام صاحب قراءت ختم کر کے رکوع میں نہیں جارہے ہیں تو انھوں نے اپنے آپ کو جماعت سے الگ کرلیا اور انفرادی نماز پڑھ لی اور اپنے گھر چلے گئے حضرت معاذؓ نماز سے فارغ ہوئے اور معلوم ہوا کہ فلاں نے ایسا کیا ہے تو انھوں نے فرمایا کہ وہ منافق ہے اور یہ کہا کہ میں رسول پاک ﷺ سے عرض کروں گا ادھر یہ ہوا کہ جب لوگوں نے جماعت ترک کر کے انفرادی نماز پڑھنے والے سے کہا کہ انافقت یا فلان؟ یعنی کیا تم منافق ہو؟ تو انھوں نے کہا کہ میں خود حضور پاک ﷺ کو صورت حال سے مطلع کروں گا، چنانچہ وہ خود ہی خدمت اقدس میں حاضر ہوئے اور عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! ہم محنت ومشقت کرنے والے لوگ ہیں، دن بھر مشقت ومحنت کرتے ہیں اور ہمارے امام صاحب آپ کے پاس سے لوٹے تو انھوں نے نماز میں سورۂ بقرہ کی قراءت شروع کردی، میں نے نماز کو منفردا پڑھ لیا تو مجھ پر نفاق کا الزام عائد کردیا وغیرہ، آپ نے حضرت معاذ کو بلایا اور ان کو تنبیہ کی کہ معاذ! تم لوگوں کو فتنہ میں مبتلا کرتے ہو، جماعت کو منتشر کرنے کا ذریعہ بنتے ہو؟ پھر فرمایا کہ فلاں فلاں سورتیں کیوں نہیں پڑھتے!

امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ دیکھیئے نماز میں اقتداء کی نیت کر کے شریک ہوئے تھے لیکن ترک اقتداء پر مجبور ہو گئے اور الگ ہو کر نماز پڑھی، معلوم ہوا کہ اقتداء کرنے کے بعد مقتدی مجبور محض نہیں ہو جاتا کہ چار و ناچار ہر حال میں نماز کو امام ہی کے پیچھے پورا کرے بلکہ اگر عذر شرعی لاحق ہو جائے کہ امام طویل قراءت کر رہا ہے اور مقتدی کو مثلا بول و براز کا ناقابل برداشت تقاضا ہو یا مثلا سفر کر رہا ہے اسٹیشن پر جماعت ہو رہی تھی شریک ہو گیا اور ریل نے سیٹی دے دی تو ان جیسی صورتوں میں اقتداء ترک کر کے انفرادی نماز پڑھ سکتا ہے، یہاں تو یہی مسئلہ ہے، اس روایت سے متعلق دوسرا مسئلہ اقتداء المفترض خلف المتنفل کا ہے وہ آگے اپنی جگہ آئے گا۔

[٦١] بَابُ تَخْفِيْفِ الإمَامِ فِي القِيَامِ وَإِتْمَامِ الرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ

(۷۰۲) حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُوْنُسَ، قَالَ: ثَنَا زُهَيْرٌ، قَالَ: ثَنَا إِسْمَاعِيْلُ، قَالَ سَمِعْتُ قَيْسًا قَالَ: أَخْبَرَنِيْ أَبُوْ مَسْعُوْدٍ أَنَّ رَجُلًا قَالَ: وَاللّٰهِ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ إِنِّيْ لَأَتَأَخَّرُ عَنْ صَلٰوةِ الْغَدَاةِ مِنْ أَجْلِ فُلَانٍ مِمَّا يُطِيْلُ بِنَا فَمَا رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ فِيْ مَوْعِظَةٍ أَشَدَّ غَضَبًا مِنْهُ يَوْمَئِذٍ ثُمَّ قَالَ: إِنَّ مِنْكُمْ مُنَفِّرِيْنَ فَأَيُّكُمْ مَا صَلّٰى بِالنَّاسِ فَلْيَتَجَوَّزْ فَإِنَّ فِيْهِمُ الضَّعِيْفَ وَالْكَبِيْرَ وَذَا الْحَاجَةِ. (گذشتہ: ۹۰)

ترجمہ باب، امام کے قیام میں تخفیف اور رکوع سجود میں تمامیت ملحوظ رکھنے کا بیان۔ حضرت ابو مسعود انصاریؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ خدا کی قسم میں فجر کی نماز میں فلاں کی وجہ سے پیچھے رہ جاتا ہوں کہ وہ نماز کو طول دیتے ہیں، ابو مسعود کہتے ہیں کہ میں نے رسول پاک ﷺ کو کسی وعظ و نصیحت کے موقع پر اس دن سے زیادہ سخت غصہ میں نہیں دیکھا پھر آپ نے فرمایا کہ تم میں کچھ لوگ نفرت دلانے والے ہیں، جو بھی تم میں سے لوگوں کو نماز پڑھائے تو اس کو اختصار کا لحاظ رکھنا چاہیے کیونکہ نمازیوں میں کوئی کمزور ہوتا ہے، کوئی بوڑھا ہوتا ہے، کوئی ضرورت مند ہوتا ہے۔

مقصد ترجمہ مسلم نسائی اور ترمذی وغیرہ میں پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کی نماز کے بارے میں یہ بتایا گیا ہے کان من اخف الناس صلوۃ فی تمام کہ پیغمبر علیہ الصلوۃ السلام کی نماز تمامیت کی شان کے باوجود بہت ہی ہلکی ہوتی تھی، نیز بخاری میں بھی حضرت انس سے روایت ہے کہ میں نے کسی امام کے پیچھے پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کی نماز سے زیادہ ہلکی اور آپ کی نماز سے زیادہ شان تمامیت رکھنے والی نماز نہیں پڑھی، گویا آپ کے عمل میں تخفیف اور اتمام دونوں ہی کو ذکر کیا گیا ہے لیکن یہ دونوں اوصاف جمع کیسے ہوئے؟ امام بخاری اس ترجمہ کے ذریعہ تخفیف اور اتمام کے مواقع اور محل کی تعیین کر رہے ہیں کہ تخفیف کا تعلق قراءۃ سے ہے اور تمامیت کا تعلق رکوع و سجود سے

ہے، حضرت شاہ ولی اللہؒ نے اس مضمون کو اس طرح ادا فرمایا ہے کہ امام بخاری اس ترجمہ سے روایت میں مذکور الفاظ فلیتجوز کے معنی بیان کرنا چاہتے ہیں کہ تجوز اور اختصار کا تعلق قراءت، اوراد واذکار کی تکثیر سے ہے یعنی ان چیزوں میں اختصار ملحوظ رکھنا چاہیئے اور رکوع وسجود کو تمامیت کی شان کے ساتھ ادا کرنا چاہئے۔

تشریح حدیث یہ روایت کتاب العلم میں باب الغضب فی الموعظة کے تحت گذر چکی ہے وہاں حافظ ابن حجرؒ نے لکھا تھا کہ شکایت کرنے والے اور جن کی شکایت کی گئی ہے ان دونوں کا نام اور دیگر تفصیلات کتاب الصلوۃ میں بتائیں گے، یہاں انھوں نے ابویعلی کے حوالہ سے بسند حسن نقل کیا ہے کہ شکایت کرنے والے کا نام تو معلوم نہ ہو سکا لیکن یہاں جس امام کی شکایت کی گئی ہے وہ حضرت ابی بن کعب ہیں، یہ مسجد قباء میں امام تھے یہ خود بخاری میں ہے کہ فجر کی نماز تھی، حضرت ابی بن کعب نے کسی طویل سورۃ کی قراءت شروع کی تو ایک انصاری لڑکے نے جو نماز میں شریک تھا اپنے آپ کو نماز سے علیحدہ کر لیا، حضرت ابی بن کعبؓ ناراض ہوئے اور اس لڑکے کی شکایت لے کر بارگاہ نبوی میں حاضر ہوئے دوسری طرف وہ لڑکا بھی شکایت لے کر پہنچ گیا جس کی تفصیل خود بخاری کی روایت میں ہے کہ ہمارے امام صاحب نماز کو اتنا طول دیتے ہیں کہ میں تو فجر کی جماعت سے محروم رہتا ہوں، بہ ظاہر تو نماز کو طول دینا جماعت میں نمازیوں کی کثرت کا سبب ہونا چاہیئے کہ اگر کوئی تاخیر سے بھی پہنچتا ہے تو جماعت مل جائے گی لیکن شکایت کرنے والا کہتا ہے کہ مجھے یہ عذر ہے میں اتنی دیر تک نماز نہیں پڑھ سکتا، روایت میں عذر کا تذکرہ نہیں لیکن پیغمبر علیہ الصلوۃ السلام نے اس کے عذر کو قابل قبول قرار دیا، اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کا عذر شرعی اور معقول تھا۔

اس شکایت کے بعد پیغمبر علیہ السلام نے سخت ناراضگی کا اظہار فرمایا اور کہا کہ تم نفرت پھیلانے کا کام کر رہے ہو، جب تم میں سے کوئی شخص امام ہو تو اسے اختصار کو ملحوظ رکھنا چاہئے، ابویعلی کی اس روایت سے معلوم ہوا کہ شکایت طویل قراءت کی تھی اس لئے فلیتجوز کے معنی یہی ہوں گے کہ قراءت مختصر اور سنت کے مطابق ہو جو بیمار، ضرورت مند اور کمزور مقتدیوں پر بار نہ ہو، رہا رکوع وسجود کا معاملہ تو اس میں تمامیت کی شان کو ملحوظ رکھنا چاہیے، امام بخاری کا مقصد ثابت ہو گیا۔　　واللہ اعلم

[۶۲] بَابٌ إِذَا صَلَّى لِنَفْسِهِ فَلْيُطَوِّلْ مَا شَآءَ

(۷۰۳) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوسُفَ، قَالَ: أَنَا مَالِكٌ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ: إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ لِلنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ فَإِنَّ فِيهِمُ الضَّعِيفَ وَالسَّقِيمَ وَالْكَبِيرَ وَإِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ لِنَفْسِهِ فَلْيُطَوِّلْ مَاشَآءَ.

ترجمہ | باب، جب کوئی انفرادی نماز پڑھے تو جتنا بھی طول دے درست ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسولِ پاک ﷺ نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی لوگوں کو نماز پڑھائے تو اسے نماز میں تخفیف کا لحاظ کرنا چاہیئے، اس لئے کہ نمازیوں میں کمزور، بیمار اور بوڑھے ہوتے ہیں، اور جب تم میں سے کوئی انفرادی نماز پڑھے تو جتنا دل چاہے اتنا طول دے۔

مقصد ترجمہ | مقصد واضح ہے کہ امام کو نماز میں تخفیف کی ہدایت مقتدیوں کے حالات کے پیش نظر دی گئی اور اگر کوئی شخص انفرادی نماز پڑھ رہا ہے تو اس کو اختیار ہے کہ نماز کو جتنا چاہے اتنا طول دیدے، یعنی قراءت کو طول دیدے یا نماز کے ارکان میں کسی کو بھی طول دے سکتا ہے، مثلاً رکوع وسجود میں اعتدال تو تین تین تسبیحات سے ہوتا ہے، منفرد چاہے تو اس تعداد میں اپنے ذوق کے مطابق اضافہ کرسکتا ہے بلکہ امام بخاری کی روایت فلیطول ماشاء کا اشارہ تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ انفرادی نماز میں طول دینا مطلوب یا مستحسن ہے، جبکہ مسلم شریف کی روایت میں فلیصل کیف شاء آیا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ انفرادی نماز جس طرح چاہے پڑھ سکتا ہے، یعنی تخفیف وتطویل میں سے اپنے حال اور ذوق کے مطابق جس کو چاہے اختیار کرسکتا ہے، علامہ عینیؒ نے اس موقع پر صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے بعض آثار بھی نقل کئے ہیں، کہ کچھ صحابہ کرام انفرادی نماز میں طول دیتے تھے کچھ اختصار پر عمل کرتے تھے، یعنی قدرِ مسنون پر اکتفا کرتے تھے، اخلاص کے ساتھ جو طریقہ بھی اختیار کیا جائے اسلاف کی زندگی میں اس کے لئے نمونہ موجود ہے، لیکن اگر صورت یہ ہو کہ انفرادی نماز میں تو بڑی عجلت پسندی اور تیزی پر عمل درآمد ہو اور نماز پڑھانے کا موقع ہو تو اس میں بہت زیادہ طول دیا جائے تو ظاہر ہے کہ ایسا کرنا درست نہیں ہے۔ واللہ اعلم

[۶۳] بَابُ مَنْ شَكَا إِمَامَهُ إِذَا طَوَّلَ

وَقَالَ أَبُوْ أُسَيْدٍ: طَوَّلْتَ بِنَا يَا بُنَيَّ

(۷۰۴) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوْسُفَ، قَالَ: ثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ إِسْمَاعِيْلَ بْنِ أَبِيْ خَالِدٍ، عَنْ قَيْسِ بْنِ أَبِيْ حَازِمٍ، عَنْ أَبِيْ مَسْعُوْدٍ قَالَ: قَالَ رَجُلٌ: يَارَسُوْلَ اللّٰهِ إِنِّي لَأَتَأَخَّرُ عَنِ الصَّلٰوةِ فِي الْفَجْرِ مِمَّا يُطِيْلُ بِنَا فُلَانٌ فِيْهَا فَغَضِبَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَا رَأَيْتُهُ غَضِبَ فِيْ مَوْعِظَةٍ كَانَ أَشَدَّ غَضَبًا مِنْهُ يَوْمَئِذٍ ثُمَّ قَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ مِنْكُمْ مُنَفِّرِيْنَ فَمَنْ أَمَّ مِنْكُمُ النَّاسَ فَلْيَتَجَوَّزْ فَإِنَّ خَلْفَهُ الضَّعِيْفَ وَالْكَبِيْرَ وَذَا الْحَاجَةِ. (گذشتہ: ۹۰)

(۷۰۵) حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِيْ إِيَاسٍ، قَالَ: ثَنَا شُعْبَةُ، قَالَ: ثَنَا مُحَارِبُ بْنُ دِثَارٍ، قَالَ: سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللّٰهِ الْأَنْصَارِيَّ، قَالَ: أَقْبَلَ رَجُلٌ بِنَاضِحَيْنِ وَقَدْ جَنَحَ اللَّيْلُ فَوَافَقَ

مُعَاذاً يُصَلِّي فَبَرَّكَ نَاضِحَيْهِ وَأَقْبَلَ إِلَى مُعَاذٍ فَقَرَأَ سُورَةَ الْبَقَرَةِ أَوِ النِّسَاءِ فَانْطَلَقَ الرَّجُلُ وَبَلَغَهُ أَنَّ مُعَاذًا نَالَ مِنْهُ فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَشَكَا إِلَيْهِ مُعَاذًا فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: يَا مُعَاذُ أَفَتَّانٌ أَنْتَ؟ أَوْ قَالَ: أَفَاتِنٌ أَنْتَ ثَلٰثَ مَرَّاتٍ فَلَوْلَا صَلَّيْتَ بِسَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلٰى وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشٰى فَإِنَّهُ يُصَلِّي وَرَاءَكَ الْكَبِيرُ وَالضَّعِيفُ وَذُو الْحَاجَةِ أَحْسِبُ هٰذَا فِي الْحَدِيثِ وَتَابَعَهُ سَعِيدُ بْنُ مَسْرُوقٍ وَمِسْعَرٌ وَالشَّيْبَانِيُّ وَقَالَ عَمْرٌو وَعُبَيْدُ اللّٰهِ بْنُ مِقْسَمٍ وَأَبُو الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ: قَرَأَ مُعَاذٌ فِي الْعِشَاءِ بِالْبَقَرَةِ وَتَابَعَهُ الْأَعْمَشُ عَنْ مُحَارِبٍ. (گذشتہ: ۷۰۰)

ترجمہ باب، امام اگر نماز کو طول دے تو اس کی شکایت کرنے کا بیان۔ حضرت ابو اسیدؓ نے فرمایا! بیٹا تم نے ہماری نماز کو طول دیدیا۔ حضرت ابو مسعودؓ انصاری سے روایت ہے کہ ایک شخص نے عرض کیا یا رسول اللہ! میں فجر کی نماز میں فلاں شخص کے طول دینے کی وجہ سے پیچھے رہ جاتا ہوں تو رسولِ پاک ﷺ غصہ ہوئے، میں نے رسولِ پاک ﷺ کو کسی نصیحت کے موقع پر، اس دن سے زیادہ غضبناک نہیں دیکھا، پھر آپ نے فرمایا لوگو! بے شک تم میں کچھ لوگ نفرت دلانے والے ہیں، تم میں سے جو لوگوں کی امامت کرے تو اسے اختصار ملحوظ رکھنا چاہیئے کیوں کہ اس کے پیچھے کمزور، عمر رسیدہ اور ضرورت مند ہوتے ہیں، حضرت جابرؓ بن عبد اللہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص پانی کھینچنے والے دو اونٹوں کو لے کر آیا اور رات اندھیری ہو چکی تھی، اتفاق یہ ہوا کہ اس نے حضرت معاذ کو نماز پڑھتے ہوئے پایا تو اس نے اپنے دونوں اونٹوں کو بٹھا دیا اور حضرت معاذ کی طرف (نماز میں شرکت کے لئے) آیا، انہوں نے نماز میں سورہ بقرہ یا سورہ نساء پڑھی تو وہ شخص چلا گیا اور اس کو یہ بات معلوم ہوئی کہ حضرت معاذ نے اس کے بارے میں نامناسب بات کہی ہے، تو وہ حضور پاک ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس نے حضرت معاذ کی شکایت آپ سے کی، تو حضور پاک ﷺ نے فرمایا اے معاذ! کیا تم فتنے میں مبتلا کرنے والے ہو؟۔ آپ نے فتّان یا فاتن کا لفظ تین بار کہا، تم نے نماز میں **سبح اسم ربك الأعلى، والشمس و ضحاها**، اور **و الليل اذا يغشى** کیوں نہیں پڑھیں، اس لئے کہ تمہارے پیچھے عمر رسیدہ، کمزور اور ضرورت مند نماز پڑھتے ہیں، شعبہ نے کہا کہ میں سمجھتا ہوں کہ یہ جملہ بھی حدیث کا جز ہے اور سعید بن مسروق، مسعر اور ابو اسحاق شیبانی نے شعبہ کی متابعت کی ہے۔ اور عمرو بن دینار، عبید اللہ بن مقسم اور ابو الزبیر نے حضرت جابر سے روایت کی ہے کہ حضرت معاذ نے عشاء میں سورۂ بقرہ پڑھی تھی، اور شعبہ کی اعمش نے محارب سے روایت کرنے میں متابعت کی ہے۔

مقصد ترجمہ جب مسئلہ یہ ہوا کہ جماعت میں ہر قسم کے لوگ شریک ہوتے ہیں اور امام کے لئے ان کی مجبوریوں کا لحاظ کرنا ضروری ہے تو اگر یہ صورت حال پیش آئے کہ امام ان حضرات کی رعایت نہ کرے اور لمبی

قراءت شروع کردے تو کیا مقتدی کو خاموش رہنا چاہیئے یا اس کو شکایت کرنے کا حق حاصل ہے؟ یہ سوال اس لئے پیدا ہوا کہ امام نماز میں قرآن کریم ہی کی تلاوت تو کررہا ہے اور یہ جتنی زیادہ ہوگی تو خیر وثواب ہی میں اضافہ ہوگا، اور طولِ قراءت کی بناء پر اس سے تعرض کرنا یا اس کی شکایت کرنا یہ تو خیر سے روکنا ہوا۔

امام بخاری نے فرمایا کہ ایسے مواقع پر شکایت کرنا جائز ہے اور مقتدی کو یہ حق پہنچتا ہے کہ پہلے خود امام ہی سے شکایت کرے کہ آپ نے طول دیدیا اور امام سے شکایت کرنا، یا اس کو آئندہ کے لئے مسنون طریقہ اختیار کرنے کی طرف متوجہ کرنا کارِ خیر سے روکنا نہیں کہلائے گا، پھر اگر امام شکایت پر توجہ دے تو بہت بہتر ہے، لیکن اگر وہ توجہ نہ دے تو مقتدی کو یہ حق ہے کہ بالا دست حکام سے امام کی شکایت کرکے اصلاح کی کوشش کرے، اور چونکہ یہ شکایت شرعاً جائز ہے، اس لئے غیبت ممنوعہ میں اس کا شمار نہ ہوگا۔

مقصد ترجمہ کا پہلے جز یعنی خود امام سے شکایت کرنے کو امام بخاری نے حضرت ابو اسیدؓ کے اثر سے ثابت کیا ہے کہ ان کے بیٹے منذر نے نماز پڑھائی تو حضرت ابواُسیدؓ نے فرمایا، بیٹا! آج تم نے نماز میں قراءۃ کو طول دیدیا، مقتدی باپ کا امام بیٹے کو اس جانب متوجہ کرنا شکایت ہی تو ہے، بخاری کا مقصد ثابت ہوگیا، اور ترجمہ کے دوسرے جز یعنی بالا دست حاکم سے شکایت کو بخاری نے روایت سے ثابت کیا ہے۔

تشریح احادیث اس باب کے تحت دو روایتیں مذکور ہیں جو قریب ہی کے ابواب میں گذری ہیں، یہاں بخاری یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ دونوں روایتوں میں مقتدی نے حضور پاک ﷺ سے امام کے نماز کو طول دینے کی شکایت کی ہے اور رسول پاک ﷺ نے یہ نہیں فرمایا کہ تمہاری یہ شکایت بے جا ہے، یہ طولِ نماز تو خیر وثواب میں اضافہ کا سبب ہے، تمہیں خاموش رہنا چاہیئے، بلکہ آپ نے شکایت کو قبول کرتے ہوئے امام کو غصہ کے ساتھ تنبیہ کی کہ تم نفرت کا عمل کررہے ہو؟ جماعت کی نماز تو مسلمانوں کو جمع کرنے کا سبب ہونی چاہیئے، تمہارا نفرت پیدا کرنے والا عمل جس سے نمازی جمع ہونے کے بجائے ٹوٹنے شروع ہوجائیں یہ تو موضوع جماعت کے خلاف ہے، ایسا ہرگز نہ ہونا چاہیئے، اس عمل کی اصلاح کرو، اور فلاں فلاں سورتیں پڑھا کرو۔

احسب هذا الخ کسی کا خیال ہے کہ احسبُ کے قائل خود امام بخاری ہیں، کسی کا خیال ہے کہ محارب بن دثار ہیں، لیکن شارحین نے اس کا قائل حضرت شعبہ کو قرار دیا ہے، پھر یہ کہ هذا کا مشار الیہ کیا ہے، کرمانی کہتے ہیں کہ مشار الیہ فلولا صلیت بسبح اسم ربك الأعلى الخ یعنی چند باب پہلے جو روایت گذری اس میں بھی راوی نے کہا تھا لا احفظهما کہ حضور پاک ﷺ نے جن سورتوں کو پڑھنے کا حکم دیا تھا وہ مجھے یاد نہیں، اس لئے یہاں شعبہ نے واضح کردیا کہ سورتوں کا تعین بھی حدیث میں ہے اور وہ یہ ہیں، لیکن علامہ عینی اور حافظ ابن حجر کا رجحان یہ ہے کہ هذا کا مشار الیہ، حدیث کا آخری جملہ فانه یصلي الخ ہے، اس جملہ کے بارے میں یہ اشکال کیا گیا ہے کہ یہ حضرت معاذ

والی روایت میں ہے یا نہیں، اس لئے بخاری نے شعبہ کی بات نقل کر کے بتلا دیا کہ یہ جملہ اس حدیث میں ہے۔

تابعه سعيدبن مسروق الخ آخر میں امام بخاریؒ نے متابعت پیش کی ہے، متابعت کا اصل فائدہ تقویت ہوتا ہے یہاں بخاری شاید شعبہ کے احسب هذا الخ والے مضمون کی تقویت چاہتے ہیں کہ محارب سے روایت کرنے میں سعید بن مسروق، مسعر، اور ابو اسحاق شیبانی نے شعبہ کی متابعت کی ہے۔

قال عمرو الخ اس کا مقصد یہ ہے کہ روایت باب میں تو یہ شک ہے کہ حضرت معاذ نے سورۂ بقرہ پڑھی یا سورۂ نساء؟ دوسرے طرق میں اس کی صراحت ہے کہ سورۂ بقرہ پڑھی تھی پھر اس کے بعد بخاری نے تابعه الاعمش الخ سے اس کی تقویت کے لئے بھی متابعت پیش کی۔ واللہ اعلم

[٦٤] بَابُ الْإِيْجَازِ فِي الصَّلٰوةِ وَإِكْمَالِهَا

(٧٠٦) حَدَّثَنَا أَبُوْمَعْمَرٍ، قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ، قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُالْعَزِيْزِ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُوْجِزُ الصَّلٰوةَ وَيُكْمِلُهَا.

ترجمہ باب اختصار کے باوجود تمامیت وکمال کے ساتھ پڑھنے کا بیان۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول پاک ﷺ نماز میں اختصار فرماتے تھے اور اس کو کمال وتمامیت کے ساتھ پڑھتے تھے۔

مقصد ترجمہ پچھلے ابواب میں یہ بات گذری کہ جماعت کی نماز میں تخفیف مطلوب ہے اور امام اس کی رعایت نہ کرے تو اس کی شکایت بھی کی جاسکتی ہے، اب اس باب میں امام بخاری یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس کا یہ مطلب نہیں کہ قدر مسنون کی بھی رعایت نہ کی جائے بلکہ ایجاز واختصار کے ساتھ تمامیت اور کمال کی رعایت بھی ضروری ہے، قراءت میں بھی قدر مسنون کی رعایت ہونی چاہئے اور رکوع وسجود کی تسبیحات میں بھی، ہر امام سے دونوں باتیں مطلوب ہیں کہ وہ مقتدیوں کی رعایت سے ایجاز پر بھی عمل کریں اور نفس صلوۃ اور فریضۂ خداوندی کی ادائیگی کے اعتبار سے تمام ارکان میں قدر مسنون کی بھی پابندی کریں گویا ایجاز وکمال میں منافات نہیں، دونوں باتیں پیغمبر علیہ السلام کی نماز میں پائی جاتی تھیں، ایجاز تو اطناب کی ضد ہے یعنی نماز خصوصا نماز میں قراءۃ اتنی طویل نہ ہو کہ مقتدیوں کے لئے گرانی کا سبب بن جائے اور اکمال یہ نقصان کی ضد ہے یعنی نماز اس طرح پڑھنی چاہئے کہ اس میں کوئی نقص نہ آجائے اور مقدار مسنون کی پابندی سے یہ صورت پیدا ہوجائے گی۔

یہ باب مستملی اور کریمہ کے نسخوں میں ہے، بخاری کے بقیہ نسخوں میں نہیں ہے، اگر اس باب کو نہ مانا جائے تو مقصد ترجمہ کے تعین کی ضرورت نہیں رہے گی بلکہ باب سابق سے تعلق قائم کرنا ہوگا چنانچہ اس صورت میں حافظ ابن حجر نے تو یہ ربط اس طرح قائم کیا ہے کہ باب سابق میں یہ مذکور تھا کہ مقتدی امام سے یا امام کے بارے میں کسی بالا دست سے طول قراءت کی شکایت کرسکتا ہے لیکن اگر امام کا عمل ایجاز واکمال میں حضور پاک ﷺ کے مطابق ہو تو شکایت

کی نوبت ہی نہیں آئے گی اور علامہ عینی دوسری طرح مربوط کر رہے ہیں کہ پچھلے باب کی روایات میں پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام نے امام کو تخفیف پر عمل کرنے کی ہدایت کی اور آپ نے فرمایا کہ فلاں فلاں سورت پڑھا کرو، یہ تو اس سلسلہ میں آپ کا قول ہوا اور اس باب کی روایت میں آپ کا عمل مذکور ہے کہ آپ کی نماز ایجاز و اکمال دونوں چیزوں کی حامل ہوتی تھی گویا امام کے لئے تخفیف کا حکم پیغمبر علیہ السلام کے قول سے بھی ثابت ہے اور عمل سے بھی، دونوں شارحین کا قائم کردہ ربط مناسب ہے لیکن علامہ عینیؒ کی بات حافظ ابن حجر کی بات سے اچھی معلوم ہوتی ہے۔

تشریح حدیث روایت میں یہ بات صاف ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی نماز میں ایجاز بھی تھا اور اکمال بھی، الفاظ کے اختلاف کے ساتھ یہ مضمون بہت سی روایات میں ہے، معلوم ہوا کہ تخفیف و ایجاز کی حد یہ ہے کہ اس سے نماز کی تمامیت باقی رہے یعنی ارکان وغیرہ میں قدر مسنون سے کمی واقع نہ ہو یا پھر اس طرح سمجھ لیا جائے کہ ایجاز قراءت کے اعتبار سے ہے اور اکمال رکوع و سجود وغیرہ کے لحاظ سے، خواہ یہ کہہ دیا جائے کہ ایجاز مقتدیوں کے لحاظ سے اور اکمال نفس صلوۃ کے لحاظ سے، بہر حال آپ کی نماز دونوں باتوں کی جامع تھی۔ واللہ اعلم

[۶۵] بَابُ مَنْ أَخَفَّ الصَّلٰوةَ عِنْدَ بُكَاءِ الصَّبِيِّ

(۷۰۷) حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوْسٰى قَالَ: حَدَّثَنَا الْوَلِيْدُ بْنُ مُسْلِمٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا الأَوْزَاعِيُّ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِيْ كَثِيْرٍ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ أَبِيْ قَتَادَةَ عَنْ أَبِيْهِ أَبِيْ قَتَادَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ إِنِّيْ لَأَقُوْمُ فِي الصَّلٰوةِ أُرِيْدُ أَنْ أُطَوِّلَ فِيْهَا فَأَسْمَعُ بُكَاءَ الصَّبِيِّ فَأَتَجَوَّزُ فِيْ صَلٰوتِيْ كَرَاهِيَةَ أَنْ أَشُقَّ عَلٰى أُمِّهِ تَابَعَهُ بِشْرُ بْنُ بَكْرٍ وَبَقِيَّةُ وَابْنُ الْمُبَارَكِ عَنِ الأَوْزَاعِيِّ. (آئندہ: ۸۶۸)

(۷۰۸) حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ، قَالَ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ قَالَ حَدَّثَنَا شَرِيْكُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُوْلُ مَا صَلَّيْتُ وَرَآءَ إِمَامٍ قَطُّ أَخَفَّ صَلٰوةً وَلَا أَتَمَّ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ وَإِنْ كَانَ لَيَسْمَعُ بُكَآءَ الصَّبِيِّ فَيُخَفِّفُ مَخَافَةَ أَنْ تُفْتَنَ أُمُّهُ.

(۷۰۹) حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ حَدَّثَنَا يَزِيْدُ بْنُ زُرَيْعٍ، قَالَ حَدَّثَنَا سَعِيْدٌ قَالَ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ أَنَّ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ حَدَّثَهُ أَنَّ نَبِيَّ اللّٰهِ ﷺ قَالَ إِنِّيْ لَأَدْخُلُ فِي الصَّلٰوةِ وَأَنَا أُرِيْدُ إِطَالَتَهَا فَأَسْمَعُ بُكَآءَ الصَّبِيِّ فَأَتَجَوَّزُ فِيْ صَلٰوتِيْ مِمَّا أَعْلَمُ مِنْ شِدَّةِ وَجْدِ أُمِّهِ مِنْ بُكَائِهِ. (آئندہ: ۷۱۰)۔

(۷۱۰) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، قَالَ: نَا ابْنُ أَبِيْ عَدِيٍّ، عَنْ سَعِيْدٍ، عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ إِنِّيْ لَأَدْخُلُ فِي الصَّلٰوةِ فَأُرِيْدُ إِطَالَتَهَا فَأَسْمَعُ بُكَآءَ

الصَّبِيِّ فَأَتَجَوَّزُ مِمَّا أَعْلَمُ مِنْ شِدَّةِ وَجْدِأُمِّهِ مِنْ بُكَائِهِ، وَقَالَ مُوْسٰى حَدَّثَنَا أَبَانٌ قَالَ: حَدَّثَنَا قَتَادَةُ، قَالَ: نَا أَنَسٌ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ مِثْلَهٗ. (گذشتہ:۷۰۹)

ترجمہ باب، اس شخص کا حکم جس نے بچہ کے رونے کی حالت میں نماز میں تخفیف کر دی۔ حضرت ابوقتادہؓ رسول اکرم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا میں نماز میں کھڑا ہوتا ہوں اور ارادہ یہ ہوتا ہے کہ لمبی نماز پڑھوں گا پھر میں بچے کی رونے کی آواز سنتا ہوں تو نماز میں تخفیف کر دیتا ہوں، اس بات کو ناگوار سمجھتا ہوں کہ بچے کی ماں کے لئے یہ طول شاق گذرے گا۔ بشر بن بکرؒ، بقیہ بن ولیدؒ، اور عبداللہ بن مبارکؒ نے امام اوزاعیؒ سے اس روایت کے نقل کرنے میں ولیدؒ بن مسلم کی متابعت کی ہے۔ حضرت انسؓ بن مالک فرماتے ہیں کہ میں نے کبھی کسی امام کے پیچھے حضور پاک ﷺ کی نماز سے زیادہ ہلکی اور آپ کی نماز سے زیادہ تمامیت کی شان رکھنے والی نماز نہیں پڑھی اور بے شک آپ (ﷺ) بچے کے رونے کی آواز سنتے تو بچے کی ماں کے آزمائش میں مبتلا ہونے کے اندیشے سے نماز میں تخفیف فرما دیتے تھے، حضرت انسؓ بن مالک نے بیان کیا کہ رسول پاک ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میں نماز شروع کرتا ہوں اور اس کو طول دینے کا ارادہ ہوتا ہے پھر میں بچے کی رونے کی آواز سنتا ہوں تو نماز میں تخفیف کر دیتا ہوں، کیونکہ میں جانتا ہوں کہ بچے کے رونے سے اس کی ماں کو کتنا شدید رنج وفکر لاحق ہوتا ہے، حضرت انسؓ بن مالک حضور پاک ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا میں نماز شروع کرتا ہوں اور اس کو طول دینے کا ارادہ رکھتا ہوں پھر بچے کے رونے کی آواز سنتا ہوں تو نماز میں تخفیف کر دیتا ہوں کیونکہ میں جانتا ہوں کہ بچے کے رونے سے اس کی ماں کو کتنا شدید رنج اور فکر لاحق ہوتا ہے، اور موسیٰ بن اسمٰعیل نے کہا کہ ہم سے ابان بن یزید نے حدیث بیان کی انھوں نے کہا کہ ہم سے قتادہ نے بیان کیا کہ ہم سے حضرت انسؓ بن مالک نے رسول اکرم ﷺ سے یہی حدیث بیان کی۔

مقصد ترجمہ حضرت زین ابن مُنیّر شارح بخاری فرماتے ہیں کہ پچھلے ابواب میں جس تخفیف کا ذکر تھا وہ شریک نماز مقتدیوں کی رعایت کی وجہ سے تھی اور اس باب میں اس سے زائد یہ بات بیان کرنا چاہتے ہیں کہ غیر مقتدی کی مصلحت کے پیش نظر بھی تخفیف کی جا سکتی ہے، حافظ ابن حجرؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے، شاید یہ حضرات یہ سمجھ رہے ہیں کہ جو بچہ نماز میں شریک نہیں ہے، اس کی رعایت کرتے ہوئے نبی کریم ﷺ نے نماز میں تخفیف فرمائی لیکن حقیقت یہ ہے کہ باب کے ذیل میں جو روایت پیش کی گئی ہے اس سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کیونکہ روایت میں صاف ہے کہ رعایت بچہ کی نہیں، بچے کی ماں کی ہے جو شریک نماز ہے مخافۃ ان تفتن امہ فرمایا گیا ہے کہ جو ماں شریک نماز ہے اس کا خیال ہے، ہاں اتنی بات ہے کہ اس کے دل پر جو بات اثر انداز ہو رہی ہے وہ نماز کے اندر کی نہیں خارج کی ہے کہ بچہ رو رہا ہے۔

حضرت الاستاذؒ کا ارشاد اس لئے ہماری سمجھ میں یہ بات آتی ہے کہ امام بخاری اس باب میں مقتدیوں کی رعایت سے کی جانے والی اصل تخفیف کے علاوہ اور خصوصی احوال میں مزید عارضی تخفیف کا جواز بیان کرنا چاہتے ہیں یعنی ایک تخفیف تو وہ ہے جو ہر امام سے مقتدیوں کے احوال کے پیش نظر مطلوب ہے کہ نمازیوں میں بوڑھے، کمزور، ضرورت مند وغیرہ ہوتے ہیں اس لئے ہر امام کو قراءت میں تخفیف کا لحاظ رکھنا چاہیے، اس تخفیف کو آپ جماعت کی نماز میں اصل قرار دے سکتے ہیں یا کہہ سکتے ہیں کہ یہ تخفیف امام کا وظیفہ ہے اور اس کو ایسی ہی نماز پڑھانی چاہئیے۔

فرض کیجئے کہ اسی وظیفۂ امامت اور اصل تخفیف کو ملحوظ رکھتے ہوئے نماز ہو رہی ہے کہ اثناء صلوٰۃ میں ایسی صورت پیش آگئی جو مزید تخفیف کی طالب ہے تو اب سوال یہ ہے کہ مزید تخفیف کی جائے گی یا اسی پر اکتفا کیا جائے گا جو لوازم امامت کے طور پر اختیار کی گئی ہے، بخاری اس باب میں فرماتے ہیں کہ مزید تخفیف کی جائے گی جیسا کہ روایات میں آتا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے نماز شروع کی اور حسب معمول پہلی رکعت میں ساٹھ آیات پڑھیں پھر بچے کے رونے کی آواز آئی تو دوسری رکعت میں صرف تین آیتوں کی قراءت پر اکتفاء کیا۔

اس لئے بخاری کا مقصد یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس باب میں خاص صورتوں میں مزید عارضی تخفیف کا جواز بیان کرنا چاہتے ہیں، امام ابن ماجہ اس موقع پر یہ ترجمہ منعقد کیا ہے **باب الامام یخفف الصلوۃ اذا حدث امر** یعنی نماز کے دوران کوئی نئی بات پیش آجائے تو امام کو تخفیف کر دینی چاہیئے، اسی طرح امام ابوداؤد کے ترجمہ کے الفاظ ہیں **باب تخفیف الصلوۃ للامر یحدث** گویا وظیفۂ امامت کی اصل تخفیف کے علاوہ مزید عارضی تخفیف جائز ہے۔

تشریح احادیث اس باب کے تحت امام بخاری نے چار روایات پیش کی ہیں، پہلی روایت حضرت ابوقتادہؓ کی ہے اور باقی تین روایتیں حضرت انسؓ کی ہیں کہ رسول اکرم ﷺ نے یہ فرمایا کہ میں اس ارادہ سے نماز شروع کرتا ہوں کہ قراءۃ طویل کروں گا لیکن نماز کے دوران بچہ کے رونے کی آواز آتی ہے جس کی ماں نماز میں شریک ہے اور میں جانتا ہوں کہ بچے کے رونے سے ماں پر کیا اثر پڑتا ہے وہ نماز میں بے چین ہو جائے گی مجھے اس کی رعایت منظور ہوتی ہے تو میں قراءت کو مختصر کر دیتا ہوں، بخاریؒ کا مقصد ثابت ہو گیا کہ نماز کے دوران عارضی اور وقتی مصلحت سے تخفیف کی اجازت ہے۔

عارضی مصلحت سے طول دینا یہ بات تو ثابت ہوگئی کہ عوارض کی بنیاد پر مزید تخفیف کی جاسکتی ہے، یہاں ایک دوسرا مسئلہ اور زیر بحث آتا ہے کہ کیا عوارض کی بنیاد پر طول دینے کی بھی گنجائش ہے؟ تو بعض شوافع نے اس کی اجازت دی ہے، علامہ نووی نے تو مستحب قرار دیا ہے کیونکہ انسان کی ضرورت سے تخفیف جائز ہے تو خدا کی عبادت کیلئے طول دینا بدرجۂ اولیٰ جائز ہے، شعبی اور عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ بھی جواز کے

قائل ہیں، امام احمدؒ اور اسحاق وغیرہ سے منقول ہے کہ اگر مقتدیوں کو گراں نہ گزرے تو طول دیا جاسکتا ہے ورنہ نہیں، لیکن امام ابوحنیفہ امام مالک امام اوزاعی اور امام ابو یوسف وغیرہ اس کو مکروہ قرار دیتے ہیں، امام محمد سے بھی کراہت منقول ہے۔

امام اعظمؒ سے تو یہانتک منقول ہے **اخشی علیہ امرا عظیما** مجھے اس شخص کے بارے میں بڑی بات کا اندیشہ ہے اور ''امر عظیم'' کی بعض حضرات نے شرک سے وضاحت کی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اس نے ایسا کام کیا جس پر سخت مواخذہ کا اندیشہ ہے

شوافع میں بعض حضرات سے یہ بھی منقول ہے کہ انتظار میں طول دینا نماز کو باطل کر دیتا ہے، دیگر فقہاء نے بھی اپنے اپنے ذوق کے مطابق مختلف باتیں ارشاد فرمائی ہیں۔

یہ اس مسئلے میں مذہب کا اختلاف ہے، لیکن بنیادی طور پر دو ہی مسلک ہیں کہ طول دینا جائز ہے یا نہیں؟ جن لوگوں نے طول دینے کی اجازت دی ہے وہ ابوداؤد کی حضرت عبداللہ بن ابی اوفی کی اس روایت سے استدلال کر سکتے ہیں جس میں **کان یقوم فی الرکعة الاولیٰ من صلوة الظھر حتیٰ لا یسمع وقع قدم** (ابوداؤد باب القراءة فی الظھر) فرمایا گیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نمازِ ظہر میں پہلی رکعت میں اتنا قیام فرماتے تھے کہ مقتدیوں کے زمین پر پیروں کے پڑنے کی آواز ختم ہو جاتی، بہ ظاہر اس کا مطلب یہی ہے کہ آپ جب یہ دیکھتے کہ لوگ نماز میں شرکت کے لئے آرہے ہیں تو آپ قرأت طویل کر دیتے تاکہ جو لوگ چل کر آرہے ہیں وہ اطمینان سے شریک ہو جائیں، اسی طرح حضرت ابوقتادہؓ سے بخاری، مسلم اور دیگر کتابوں میں یہ روایت ہے کہ آپ ظہر کی نماز میں پہلی رکعت کو دوسری رکعت کے مقابلہ پر طول دیتے تھے، اس روایت میں ابوداؤد میں حضرت ابوقتادہؓ کی طرف سے یہ وضاحت ہے **فظننا انہ یرید بذلك ان یدرك الناس الرکعة الاولی** (ابوداؤد باب القراءة في الظهر) یعنی ہمارا ظن یہ ہے کہ پہلی رکعت کو طول دینے سے آپ کا یہ ارادہ ہوتا تھا کہ لوگوں کو پہلی رکعت مل جائے، ان دونوں روایتوں سے استدلال کے علاوہ ایک تیسرا استدلال روایت باب سے بھی کیا گیا ہے کہ جب مقتدیوں کی رعایت سے قراءت میں حذف کرنا یعنی اس کو مختصر کرنا جائز ہے تو ان کی رعایت سے قراءت کو طول دینا بدرجہ اولیٰ جائز ہونا چاہیئے، کیونکہ یہ تو عبادت میں اضافہ کی صورت ہے، یہ ہو سکتے ہیں قائلین تطویل کے مستدلات لیکن ان مستدلات میں کتنی قوت ہے؟

دیکھیئے عبداللہ بن ابی اوفی کی روایت کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ ظہر کی نماز میں طوال مفصل کی قراءت مسنون ہے، اس لئے آپ ابتداء ہی سے طویل قراءت کا ارادہ کر کے نماز شروع فرماتے تھے اور وہ اس قدر طویل ہوتی تھی کہ آنے والے شریک ہو جاتے تھے، اس روایت میں یہ بالکل نہیں کہ ارادہ مختصر قراءت کا ہوتا مگر جب یہ دیکھتے کہ نمازی چلے آرہے ہیں تو ان کی رعایت سے قراءت کو طول دیا جاتا تھا، اسی طرح حضرت ابوقتادہؓ کی روایت سے بھی استدلال

درست نہیں کیونکہ انہوں نے تو خود بات صاف کردی کہ یہ ان کا گمان ہے، دوسرے یہ کہ یہاں بھی یہی بات ہے کہ اختصار کے ارادے کے بعد نمازیوں کے آنے کی وجہ سے طول دینے کا مضمون نہیں، بلکہ نماز طویل قراءت کے ارادے سے شروع کی گئی ہے، تیسرے یہ کہ اگر حضرت ابوقتادہؓ کے ظن کے مطابق پہلی رکعت کے طول دینے میں آنے والوں کے انتظار کا دخل مان بھی لیا جائے تو اس کو علت قرار نہیں دیا جاسکتا کیونکہ علت کا وصف ظاہر اور منضبط ہونا ضروری ہے اور یہاں ایسا نہیں ہے بلکہ زیادہ سے زیادہ اس کو حکمت کہا جاسکتا ہے، قرطبی نے کہا کہ یہ ایک مخفی اور غیر منضبط وصف ہے، اس لئے یہ صرف حکمت ہے، علت نہیں اور اس سے تطویل کے جواز پر استدلال کرنے کی گنجائش نہیں ہے۔

اب ایک بات روایتِ باب سے استدلال کی رہ گئی کہ جب مقتدی کی رعایت سے اختصار کیا جاسکتا ہے، تو طول بھی دیا جاسکتا ہے، لیکن یہ استدلال بھی محلِ نظر ہے، بعض حضرات نے تو یہ فرمایا کہ تطویل تو تخفیف کی ضد ہے، اس لئے ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں، ابن مُنیّر نے فرمایا کہ یہ تو مقصد کے خلاف بات ہے کہ ایک کی وجہ سے پوری جماعت کو مشقت میں مبتلا کردیا جائے اور اس سلسلہ میں اصل بات یہ ہے کہ ایک تو ہے کسی کی رعایت سے اختصار اور تخفیف، اس میں جتنا بھی عمل ہوا وہ مخلصانہ لوجہ اللہ کیا گیا، زیادہ سے زیادہ یہ ہوا کہ کچھ عمل کو ترک کرنا پڑا لیکن طول دینے کی صورت اس کے بالکل برعکس ہے کہ انتظار سے پہلے کا حصہ لوجہ اللہ اور مخلصانہ ہے اور انتظار میں بڑھایا گیا عمل، غیر اللہ کی خاطر بڑھایا گیا ہے، اور امام اعظم سے جو منقول ہے اخاف علیہ امرا عظیما اس کا مطلب یہ ہے، اس لئے زیادتی کو تخفیف پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

بہر حال اس مسئلہ میں حنفیہ کا اصل مسلک تو یہی ہے کہ کسی کی رعایت سے طول دینا درست نہیں، لیکن متاخرین نے گنجائش بھی دی ہے کہ اگر امام آنے والے کو پہچانتا ہے اور اس کی رعایت سے طول دے رہا ہے تو یہ ناجائز ہے اور اگر وہ کسی کو پہچان نہیں رہا کہ خدا معلوم وہ اسکے دوست ہیں یا اجنبی ہیں، صرف یہ خیال ہے کہ نماز میں شرکت کے لئے آنے والوں کی اعانت کردی جائے تو اس کی گنجائش ہے۔ واللہ اعلم

[٦٦] بَابٌ إِذَا صَلَّى ثُمَّ أَمَّ قَوْمًا

(۷۱۱) حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ، وَأَبُو النُّعْمَانِ، قَالَا: نَاحَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ، عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: كَانَ مُعَاذٌ يُصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ ﷺ ثُمَّ يَأْتِي قَوْمَهُ فَيُصَلِّي بِهِمْ. (گذشتہ: ۷۰۰)

ترجمہ باب، جب کوئی نماز پڑھے، پھر قوم کی امامت کرے۔ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت معاذؓ حضور اکرم ﷺ کے ساتھ نماز پڑھتے تھے پھر اپنی قوم میں جاتے تھے اور ان کو نماز

پڑھاتے تھے۔

مقصد ترجمہ مقصد یہ بتانا ہے کہ اگر کسی شخص نے پہلے اپنی نماز پڑھ لی، جماعت سے پڑھ لی یا تنہا نماز پڑھ لی پھر اس کے بعد دوسری جگہ پہنچا اور وہاں امامت شروع کر دی تو اس کا یہ عمل درست ہے یا نہیں؟ یہ مسئلہ متنفل کے پیچھے مفترض کی اقتداء کا ہے، امام بخاری جواز کے قائل معلوم ہوتے ہیں، لیکن ترجمۃ الباب میں انہوں نے بات صاف نہیں کی، شارحین کہتے ہیں کہ اختلافی احکام میں ان کی عادت یہی ہے، یہاں بھی اذا کا جواب محذوف ہے لیکن پچھلے ابواب میں یہ معلوم ہو چکا ہے کہ امام بخاری کے یہاں امام اور مقتدی کا رابطہ بہت کمزور ہے اس لئے بخاری کا رجحان یہی ہوگا کہ متنفل کے پیچھے مفترض کی اقتداء درست ہے۔

ائمہ میں صرف امام شافعی اس کے جواز کے قائل ہیں، امام احمد سے دو روایتیں ہیں، غیر مشہور روایت میں وہ امام شافعیؒ کیساتھ ہیں اور مشہور روایت میں جو اکثر حنابلہ کے یہاں مختار ہے یہی ہے کہ متنفل کے پیچھے مفترض کی اقتداء جائز نہیں، امام ابوحنیفہ، امام مالک، زہری، حسن بصری، سعید بن المسیب، امام نخعی، ابوقلابہ، یحیی بن سعید انصاری، مجاہد، طاؤس وغیرہ سب عدمِ جواز کے قائل ہیں۔

تشریح حدیث روایت میں صرف اتنا مذکور ہے کہ حضرت معاذؓ رسول اکرم ﷺ کے ساتھ نماز پڑھتے تھے پھر اپنی قوم میں آتے تو ان کو نماز پڑھا دیتے تھے، اس روایت میں یہ مذکور نہیں کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کونسی نماز پڑھتے تھے، کس نیت سے پڑھتے تھے، قوم کو کون سی نماز پڑھاتے تھے، پیغمبر علیہ السلام کے علم میں تھا یا نہیں، اور یہ کس زمانہ کی بات ہے وغیرہ، روایت میں کچھ مذکور نہیں مگر شوافع نے اسکے یہ معنی سمجھ لئے کہ حضرت معاذ جو نماز حضور ﷺ کے ساتھ پڑھتے تھے وہی نماز واپس آکر قوم کو پڑھاتے تھے اور ان کے نزدیک اس کا مطلب بظاہر یہ ہے کہ وہ فریضہ حضور ﷺ کے ساتھ پڑھتے ہوں گے اور قوم کو واپس آکر جو نماز پڑھاتے تھے اس میں نیت نفل کی ہوگی، اس لئے متنفل کے پیچھے مفترض کی اقتداءً کا مسئلہ ثابت ہو گیا۔

لیکن عرض کیا جا چکا ہے کہ روایت باب کے الفاظ سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی، اس کا مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ حضرت معاذ کا معمول تھا کہ وہ حضور ﷺ کے ساتھ نماز پڑھا کرتے تھے لیکن جب کسی دوسرے وقت یا دوسرے دن اپنی قوم میں ہوتے تو وہاں نماز کی امامت کرتے تھے، بہر حال روایت باب شوافع کے مدعا پر نص نہیں بلکہ اس میں ایک عام اور مبہم بات ہے، البتہ اسی روایت کے دیگر طرق میں کچھ مزید وضاحتیں اور تفصیلات ہیں ان سب کو سامنے رکھ کر فیصلہ کیا جا سکتا ہے کہ جن باتوں پر شوافع کے استدلال کا دارومدار ہے وہ اس روایت میں موجود ہیں یا نہیں استدلال کا جن چند باتوں پر دارومدار ہے وہ یہ ہیں۔

(۱) پہلی بات یہ ہے کہ حضرت معاذ حضور ﷺ کے ساتھ کونسی نماز پڑھتے تھے اگر متعین طور پر ثابت ہو جائے

کہ وہ حضور ﷺ کے ساتھ عشاء کی نماز پڑھتے تھے اور پھر اسی دن وہی نماز اپنی قوم کو جا کر پڑھاتے تھے تو روایت چند مزید شرائط کے ساتھ شوافع کا مستدل بن سکے گی ورنہ نہیں۔

(۲) پھر عشاء پڑھنے کی صورت میں یہ بات ثابت کرنا ہوگی کہ اس میں حضرت معاذ کی نیت کیا رہتی تھی؟ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ حضور پاک ﷺ کے ساتھ ان کی نیت فریضہ عشاء ادا کرنے کی رہتی تھی تو شوافع کا استدلال درست ہوگا ورنہ نہیں۔

(۳) فریضۂ عشاء کی نیت کے بعد یہ بات ثابت کرنا ہوگی کہ حضرت معاذؓ کا یہ عمل حضور ﷺ کے علم میں تھا یا نہیں؟ اور علم میں آیا تو آپ نے اس پر کیا ارشاد فرمایا؟۔

(۴) پھر چوتھی بات یہ دیکھنا ہوگی کہ یہ واقعہ کس زمانہ کا ہے یعنی اس زمانہ کا واقعہ تو نہیں ہے جب فریضہ کے تکرار کی اجازت تھی؟۔

مقصد یہ ہے کہ روایت باب سے متنفل کے پیچھے مفترض کی اقتداء کا ثبوت کئی باتوں پر موقوف ہے اگر یہ باتیں اس روایت میں موجود نہیں ہیں تو استدلال ناتمام ہے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان باتوں پر قدرے گفتگو کی جائے۔

حضرت معاذؓ کونسی نماز پڑھتے تھے؟ روایت باب میں تو کچھ تفصیل نہیں البتہ دیگر روایات میں بہت کچھ مذکور ہے کسی روایت میں یہ ہے کہ حضرت معاذؓ مغرب کی نماز حضور پاک ﷺ کے ساتھ پڑھتے تھے، کسی روایت میں عشاء کا ذکر ہے اور اس میں یہ بھی وضاحت ہے کہ یہ ایک ہی رات کا واقعہ ہے یعنی روزانہ کا معمول نہیں، البتہ مسلم کی عمرؓو بن دینار کی روایت میں **کان یصلی مع رسول اللہ ﷺ العشاء الاخرۃ الخ** ہے جسکا مطلب بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت معاذ رسول پاک ﷺ کے ساتھ عشاء کی نماز پڑھا کرتے تھے اور پھر وہی نماز اپنی قوم کو پڑھایا کرتے تھے اور اس کیساتھ یہ بھی ہے کہ شارحین نے اس کی وضاحت کی ہے کہ احادیث میں راوی کا صیغہ استمرار استعمال کرنا ہر جگہ مفید استمرار نہیں ہوتا، نیز **فیصلی بھم تلک الصلوٰۃ** بھی اسی نماز کے اسی دن نماز پڑھانے پر نص نہیں بلکہ **تلک الصلوۃ** کا مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اسی طرح کی اور طول ودیگر صفات میں حضور پاک ﷺ جیسی نماز پڑھاتے اور کسی دوسرے وقت پڑھاتے تھے وغیرہ یعنی جس روایت میں وضاحت ہے اس کو بھی دیگر روایات کی روشنی میں سمجھا جا سکتا ہے

غرض اکثر روایات میں چونکہ صرف اتنا ہی ہے کہ حضرت معاذؓ حضور اکرم ﷺ کے ساتھ نماز پڑھتے تھے اور جب اپنی قوم میں ہوتے تو وہاں نماز پڑھاتے تھے، اس لئے ابن عربی نے حضرت معاذؓ کی روایت کے بارے میں عارضۃ الاحوذی میں چند احتمالات میں سے ایک احتمال یہ بھی لکھا ہے کہ ہوسکتا ہے حضرت معاذؓ حضور اکرم ﷺ کے ساتھ دن کی نماز پڑھتے ہوں، رات کی نہ پڑھتے ہوں کیونکہ ان کی قوم محنت پیشہ تھی اور وہ دن کی نماز کے وقت اپنے گھر

میں نہیں رہتی تھی، گویا راوی نے حضرت معاذ کے بارے میں جو بات کہی ہے اس کا تعلق ایک وقت کی نماز سے نہیں دو وقتوں کی الگ الگ نماز سے ہے یہی احتمال حضرت علامہ کشمیری قدس سرہ کی تحقیق میں راجح ہے اور وہ اس پر بہت تفصیلی کلام کرتے تھے۔

تمام روایات پر نظر ڈالنے سے یہی صورت راجح معلوم ہوتی ہے کیونکہ انسؓ بن مالک، رافع بن خدیج، جابر بن عبداللہ وغیرہ کی روایات میں یہ بات مذکور ہے کہ بنوسلمہ کی قوم کے بہت افراد مغرب کی نماز حضور ﷺ کے ساتھ پڑھتے تھے، ان کی روایات میں کنا نصلی الخ کے الفاظ ہیں کہ ہم لوگ مغرب کی نماز حضور ﷺ کے ساتھ پڑھتے پھر تیر اندازی ہوتی تو ہم تیر گرنے کی جگہ کو دیکھ لیتے تھے، حضرت معاذ بھی انہیں میں سے ایک ہیں، مغرب پڑھ کر قوم واپس ہو جاتی تو حضرتِ معاذؓ بھی واپس ہو جاتے یا کبھی ایسا ہوتا کہ یہ لوگ مغرب کے بعد دیر تک حضور ﷺ کی خدمت میں موجود رہتے، صحیح ابن خزیمہ کی روایت کے الفاظ علامہ عینی نے ذکر کیے ہیں قال الفتی یا رسول اللہ نطیل المکث عندك ثم نرجع فیطول علینا الخ جوان نے شکایت میں کہا کہ یارسول اللہ ﷺ! ہم دیر تک آپ کے پاس ٹھہرتے ہیں پھر لوٹتے ہیں تو امام نماز کو طول دے دیتے ہیں، ان روایتوں میں یہ نہیں ہے کہ حضرت معاذ نے جو نماز آپ کے ساتھ پڑھی اسی کو قوم کے ساتھ دہرایا، ترمذی کی روایت میں تو تصریح ہے کہ حضرت معاذ حضور ﷺ کے ساتھ مغرب کی نماز پڑھتے تھے عن جابر بن عبد اللہ ان معاذ بن جبل کان یصلی مع رسول اللہ ﷺ المغرب ثم یرجع الی قومہ فیؤمھم (ترمذی ص:۱۲۹ ج:۱) کہ حضرت معاذ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ مغرب کی نماز پڑھتے تھے پھر اپنی قوم میں لوٹتے تھے اور وہاں امامت کرتے تھے ترمذی نے اس روایت کو حسن صحیح قرار دیا ہے اور اس پر عنوان یہی لگایا ہے باب ما جاء فی الذی یصلی الفریضۃ ثم یؤم الناس بعد ذلك اس شخص کا بیان جو فریضہ پڑھ لے پھر اس کے بعد لوگوں کی امامت کرے لیکن جب یہ مغرب کی نماز کا واقعہ ہے تو اسی نماز کو مسجد نبوی میں پڑھ کر پھر کئی میل دور جانا اور وہاں اپنی قوم کو مغرب پڑھانا کیسے ممکن ہے، قوم مغرب کی نماز میں اتنی دیر تک کیسے انتظار کرے گی؟ یہی کہنا ہوگا کہ مسجد نبوی میں مغرب پڑھتے تھے اور اپنی قوم کو عشاء پڑھاتے تھے۔

بیہقی نے اپنی کتاب السنن الکبری میں ترمذی کی روایت کے لفظ ''مغرب'' کو معلول قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ چونکہ اکثر روایات میں عشاء کا تذکرہ ہے اس لئے لفظ مغرب علت کی وجہ سے قابل قبول نہیں، لیکن ہماری سمجھ میں یہ بات آتی ہے کہ جب قوم کے بیشتر افراد مغرب کی نماز حضور ﷺ کے ساتھ پڑھتے ہیں تو حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے مغرب کی نماز پڑھنے کی بات تو مکمل طور پر ثابت ہے، پھر یہ کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے بھی وہ وجوہ ہیں جو بیہقی کے سامنے ہیں اور وہ روایت کو حسن صحیح کہہ رہے ہیں پھر یہ کہ ترمذی کے علاوہ طحاوی میں صلی معاذ باصحابہ

المغرب (ص:۱۴۶ ج:۱، باب القراۃ فی المغرب) نیز نسائی میں وھو یصلی المغرب (ص:۱۶۳ ج:۱، باب القراۃ فی المغرب) وغیرہ کے الفاظ ہیں ان کے علاوہ بھی متعدد کتابوں میں جیسے مسند احمد، ابوعوانہ وغیرہ میں بھی مغرب کے الفاظ ہیں اور ان روایتوں کی سند بھی صحیح ہے اور اس کے متابعات اور شواہد بھی ہیں جن کو مطولات میں دیکھا جاسکتا ہے اس لئے معلول قرار دینے کی گنجائش نہیں۔

اور یہی کہا جائے گا کہ حضرت معاذ کا عام معمول تو یہی ہے کہ وہ مسجد نبوی میں مغرب پڑھ کر لوٹ جاتے اور قوم کو عشاء کی نماز پڑھاتے، ہاں ایک دن ایسا ہوا کہ وہ دیر تک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر رہے اور عشاء کی نماز پڑھی جیسا کہ سفیان بن عیینہ کی روایت میں تصریح ہے فصلّی لیلۃ مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم العشاء (مسلم ص:۱۸۷ ج:۱) یعنی ایک رات ایسا ہوا کہ انھوں نے عشاء کی نماز حضور ﷺ کے ساتھ پڑھی، اسی طرح طول نماز کی شکایت کرنے والے کے الفاظ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ ایسا اتفاقاً ایک رات میں ہوا، ان کے الفاظ ہیں وان معاذ صلی بنا البارحۃ فقرأ البقرۃ (بخاری ص:۹۰۲ ج:۲) کہ معاذ نے کل گذشتہ جو نماز پڑھائی تو اس میں سورۂ بقرہ شروع کردی، پیغمبر علیہ السلام کو معلوم ہوا تو آپ نے سخت ناراضگی کا اظہار فرمایا، خلاصہ یہ کہ عشاء کی نماز کا مسجد نبوی میں پڑھ کر اپنی قوم کو پڑھانا صرف ایک دن کی بات ہے یعنی یہ ایک جزئی واقعہ تھا، عام معمول نہیں تھا اور جب حضور پاک ﷺ کے علم میں آیا تو آپ نے نکیر فرمائی اما ان تصلی معی واما ان تخفف بقومک جس کی تفصیل ابھی ذکر کی جائے گی، ہوسکتا ہے کہ بعض راویوں نے اس جزوی واقعہ کو اپنے الفاظ میں تعبیر کردیا ہو جس سے استمرار کی کیفیت معلوم ہوتی ہو لیکن واقعات کی ترتیب سے تو وہی معلوم ہوتا ہے جس کا تذکرہ کیا گیا۔　　واللہ اعلم

حضرت معاذؓ کی نیت ہمارے نزدیک تحقیقی بات یہ ہے کہ حضرت معاذؓ مسجد نبوی میں جو نماز پڑھتے تھے اسی کو دوبارہ اپنی قوم میں اسی وقت جاکر نہیں پڑھاتے تھے، اس لئے اس روایت سے متنفل کے پیچھے مفترض کی اقتداء کے مسئلے پر استدلال ختم ہوجاتا ہے، لیکن اگر یہ بات بالفرض مان لی جائے کہ ایسا ہوا، تو اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مسجدِ نبوی میں حضرت معاذ کی نیت کیا ہوتی تھی؟ جب تک یہ ثابت نہ ہوجائے کہ مسجدِ نبوی میں وہ فرض عشاء ادا کرنے کی نیت کرتے تھے، اس وقت تک شوافع کے لئے استدلال کی گنجائش نہیں۔

ظاہر ہے کہ نیت ایک مخفی چیز ہے جس کو صرف نیت کرنے والا ہی بتاسکتا ہے، اس روایت میں کہیں حضرت معاذؓ کی جانب سے کوئی وضاحت نہیں، زیادہ سے زیادہ یہ ثابت کیا جاسکتا ہے کہ وہ عشاء کی نماز میں حضور پاک ﷺ کیساتھ شریک ہوئے اور صرف جماعت میں شرکت سے فریضہ کا تعین نہیں ہوتا، فقہِ حنفی میں تصریح ہے کہ ادائے فرض کے لئے صرف اتنی بات کافی نہیں ہے کہ میں نماز پڑھ رہا ہوں یا جماعت میں شرکت کررہا ہوں، بلکہ ضروری ہے کہ نماز میں داخل ہونے والا یہ نیت کرے کہ میں فریضہ ادا کررہا ہوں، فقہ حنفیہ کے متون میں یہ مسئلہ اس طرح لکھا ہوا ہے

والشرط ان یعلم بقلبه ای صلاة یصلی وللفرض شرط تعیینه (کنز) اور شرط یہ ہے کہ نمازی دل سے یہ بات جانتا ہو کہ وہ کونسی نماز پڑھ رہا ہے، اور فریضہ کے لئے اس کو معین کرنا بھی شرط ہے، کیونکہ صلوٰۃِ فرض میں دو چیزیں ہیں ایک اصل صلوٰۃ ہے، اور دوسرے وصفِ فرضیت، اس لئے جب تک نمازی وصفِ فرضیت کو نیت میں ملحوظ نہیں رکھے گا محض نماز میں دخول سے فریضہ ادا نہ ہوگا۔ تو اگر کسی روایت سے یہ معلوم ہوتا کہ حضرت معاذؓ کی نیت مسجدِ نبوی میں اسقاطِ فریضہ کی تھی، پھر جب اپنی قوم میں جا کر نماز پڑھائی تو وہاں نفل ہوئی، لیکن ایسا کوئی ثبوت نہیں، زیادہ سے زیادہ عشاء میں شرکت کی بات ہے، اور جب حضرت معاذ جانتے ہیں کہ انہیں اپنی قوم میں جا کر نماز پڑھانی ہے تو ظاہر ہے کہ ان کی نیت مسجدِ نبوی میں فریضہ کی ادائیگی کی نہیں ہو سکتی، فریضہ تو انہیں اپنی قوم کو پڑھانا ہے، اس لئے مسجدِ نبوی میں تو محض پیغمبر علیہ السلام کی معیت میں نماز کی نیت ہو سکتی ہے جو مآل اور انجام کے اعتبار سے نفل ہی رہی گی، اور اگر کسی کے نزدیک ان کی نیت ادائیگی فریضہ کی ہوتی تھی تو وہ اس کا ثبوت دے۔

چنانچہ اس سلسلہ میں اسی روایت میں دارقطنی، طحاوی اور مسند عبدالرزاق وغیرہ سے ابن جریج عن عمرو ابن دینار عن جابر کی سند سے ان الفاظ کا اضافہ نقل کیا جاتا ہے، هی له تطوع ولهم فريضة، یعنی جو نماز حضرت معاذؓ اپنی قوم کو پڑھاتے تھے وہ نفل ہوتی تھی جبکہ قوم کی نماز فرض ہوتی تھی، یہ الفاظ جس سند سے نقل کئے گئے ہیں اس کو صحیح قرار دیا گیا ہے، گویا حضرت جابرؓ کی روایت سے صراحت ہوگئی کہ اپنی قوم میں جو نماز حضرت معاذ پڑھاتے تھے وہاں ان کی نیت نفل کی ہوتی تھی، اس لئے اقتداء المفترض خلف المتنفل کا مسئلہ ثابت ہوگیا۔

اتنی ہی بات ہوتی تو ہمیں تسلیم کرنے میں کیا تامل ہوتا، لیکن ابھی یہ دیکھنا ہے کہ اس اضافہ کے بارے میں اجلۂ محدثین کی کیا رائے ہے، اصولِ محدثین کے مطابق اس اضافہ کو قبول کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ اور قابلِ قبول ہونے کی صورت میں یہ الفاظ کس کے ہو سکتے ہیں اور ان سے زیادہ سے زیادہ کیا ثابت ہوتا ہے، وغیرہ۔

چنانچہ سند کے صحیح ہونے کے باوجود ابوالبرکات ابن تیمیہ نے امام احمد سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے اس اضافہ کو ضعیف قرار دیتے ہوئے فرمایا، اخشى ان لا تكون محفوظة[1] مجھے یہ اندیشہ ہے کہ یہ اضافہ محفوظ نہیں کیونکہ ابن جریج ایک ایسے کلام کا اضافہ کر رہے ہیں جو کسی کے یہاں نہیں ہے، ابن جوزی کہتے ہیں کہ یہ اضافہ صحیح نہیں، قاضی ابوبکر بن العربی سے بھی اسی طرح کی بات منقول ہے وغیرہ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ عمرو بن دینارؒ کے متعدد ثقہ اور حافظ تلامذہ نے اس روایت کو نقل کیا ہے لیکن کسی کے یہاں یہ اضافہ نہیں ہے، جیسے شعبہ، سلیم بن حبان، سفیان بن عیینہ، منصور، ایوب وغیرہ، اسی طرح حضرت جابرؓ کے ثقہ تلامذہ میں سے کسی نے یہ اضافہ نقل نہیں کیا، گویا ابن جریج گو

---

[1] محفوظ، محدثین کی اصطلاح ہے، اگر دو ثقہ راویوں کی روایت میں اختلاف ہو، لیکن ایک راوی کو ثقاہت یا کثرتِ عدد کی بنیاد پر ترجیح حاصل ہو، تو ارجح کی روایت کو محفوظ، اور مرجوح کی روایت کو شاذ کہتے ہیں، امام احمد کے اس اضافہ کو "غیر محفوظ" قرار دینے کے معنی یہ ہیں کہ انہوں نے اس کو شاذ قرار دیا۔

ثقہ ہیں مگر اس اضافے میں تنہا رہ گئے، اور یہ اضافہ ثقہ بمقابلہ اوثق کا مصداق بن گیا۔

مگر عجیب بات ہے کہ حافظ ابن حجر نے بات کو بنانے کی کوشش کرتے ہوئے یہ فرمادیا کہ چونکہ ابن جریج ثقہ ہیں، اس لئے یہ اضافہ ثقہ کی جانب سے ہے اور اس میں اوثق یا زیادہ تعداد رکھنے والے راویوں کی مخالفت نہیں ہے، اس لئے اضافہ کو صحیح قرار دینے میں توقف نہ ہونا چاہیئے، اس پر علامہ عینی نے یہ تبصرہ فرمایا کہ حافظ کی بات مکابرہ سے کم نہیں ہے، اور واقعہ بھی یہ ہے کہ ابن جریج، تنہا ہیں اور اضافہ ذکر نہ کرنے والے تعداد میں کہیں زیادہ ہیں، نیز یہ کہ ابن جریج سفیان کے مقابلہ پر قابل ترجیح نہیں ہیں، اس بحث میں گو ابن حجر نے یہ فرمایا کہ ابن جریج سفیان سے زیادہ عمر رسیدہ ان سے زیادہ بلند پایہ اور عمرو بن دینار سے روایت لینے میں سفیان سے مقدم ہیں لیکن وہ خود دوسری جگہوں پر سفیان بن عینیہ کو عمرو بن دینار سے روایت کرنے والوں میں سب پر فوقیت دیتے ہیں، کہیں ان کو اثبت الناس فی عمرو اور کہیں احفظ الناس لحدیث عمرو عمرو بن دینار سے روایت لینے والوں میں سب سے زیادہ معتبر اور سب سے زیادہ حافظ فرما چکے ہیں، اسی لئے امام طحاویؒ نے بھی یہ فرمایا ہے کہ سفیان بن عینیہ کی روایت تمامیت اور حسن سیاق میں ابن جریج کی روایت سے بہتر ہے، خلاصہ یہ ہے کہ اصولِ حدیث میں شذوذ کی جو تعریف کی گئی ہے کہ ثقہ، اوثق کی مقابلہ پر روایت کرے، وہ ابن جریج کی اضافہ پر صادق آتی ہے اور شذوذ کے بعد روایت نہ صحیح رہتی ہے نہ حسن، اس لئے اس اضافہ کی سند میں آنے والے رواۃ گو صحیح کے رواۃ ہیں، مگر شذوذ کی بنیاد پر یہ اضافہ قابلِ قبول نہیں ہے۔

پھر اگر اس اضافہ کو سند کے قابل اعتبار ہونے کی وجہ سے زیر بحث لایا جائے تو امام طحاوی نے یہ سوال اٹھایا ہے کہ یہ الفاظ کس کے ہو سکتے ہیں، طحاوی کہتے ہیں کہ یہ الفاظ ابن جریج کے ہو سکتے ہیں یا عمرو بن دینار کے ہو سکتے ہیں یا زیادہ سے زیادہ حضرت جابرؓ کے ہو سکتے ہیں، یعنی یہ بات یقینی ہے کہ یہ الفاظ نہ رسولِ پاک ﷺ کے ہیں نہ حضرت معاذؓ کے، جبکہ گفتگو کا دارومدار اسی بات پر ہے کہ حضرت معاذؓ کی جانب سے نیت کی وضاحت ہو تو بات صاف ہو، اب اگر ابن جریج یا عمرو بن دینار یا حضرت جابرؓ میں سے کوئی، حضرت معاذؓ کے بارے میں کہہ رہا ہے تو یہ اس کا حسبان اور گمان ہے بلکہ حضرت علامہ کشمیری کا رجحان تو یہ ہے کہ چونکہ ابن جریج کا مسلک متنفل کے پیچھے متفرض کی اقتداء کے جواز کا ہے، اس لئے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ جملہ ابن جریج کی جانب سے ادراج ہے، گو اپنے مسلک کی تائید کرنے والوں نے یہ بھی کہا کہ یہ جملہ حضرت جابرؓ کا ہے اور حضرت جابرؓ نے تحقیق کے بغیر حضرت معاذؓ کے بارے میں نہیں فرمایا ہوگا، لیکن ظاہر ہے کہ اس طرح کا دعویٰ محض حسنِ ظن کی بنا پر قابلِ قبول نہیں ہوسکتا، کیونکہ وہ یہ نہیں فرما رہے ہیں کہ انہیں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے اپنی نیت کے بارے میں مطلع کیا ہے۔

نیز یہ کہ تطوع کے یہی معنی متعین نہیں ہیں کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نفل پڑھتے تھے، بلکہ تطوع کے لغوی معنی تکلف الطاعة، بہ تکلف اطاعت کرنا، آتے ہیں، لسان العرب میں ہے، والتطوع ما تبرع به من ذات نفسه

مما لا یلزمہ فرضہ (ص:۱۱۴،ج:۱۰) تطوع وہ کام ہے جو انسان فرضِ لازم نہ ہونے کے باوجود ازراہِ احسان کرے، قرآن کریم میں ومن تطوع خیرا آیا ہے اس کا ترجمہ حضرت شیخ الہندؒ نے فرمایا ہے "جو کوئی اپنی خوشی سے نیکی کرے" گویا تطوع کے معنی صرف اصطلاحی نفل کے ہی نہیں ہیں بلکہ اس لفظ کا استعمال تبرع، احسان، رضا کارانہ کام، غنیمت باردہ، وغیرہ کے معانی میں ہوتا ہے، یہاں اس کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ حضرت معاذ کا یہ عمل، ان کی قوم پر احسان تھا، کیونکہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کیلئے یہ آسان تھا بلکہ مناسب تھا کہ وہ پیغمبر علیہ السلام کے ساتھ اسقاطِ فریضہ کی نیت کرتے، لیکن انہوں نے ایسا نہیں کیا، یہ ان کا قوم پر احسان ہے، یا یوں سمجھ لیجئے کہ حضرت معاذؓ کے لئے نماز پڑھانا ضروری نہیں تھا، لیکن پہلے وہ پیغمبر علیہ السلام کے ساتھ نماز میں شرکت کرتے ہیں اور پھر وہاں کی برکات میں اپنی قوم کو حصہ دار بنانے کے لئے یہاں آکر امامت کرتے ہیں، یہ سب ان کا کرم اور احسان اور ایک ایسی خدمت ہے جو ان کی طرف سے تطوع قرار دی جائے گی، خلاصہ یہ ہے کہ اول تو یہ الفاظ ثابت نہیں ہیں، اور اگر ثابت بھی ہو جائیں تو اس کے وہ معنی متعین نہیں جو آپ چاہتے ہیں، اس لئے ان الفاظ سے متنفل کے پیچھے مفترض کی اقتداء کا ثبوت اتنا آسان نہیں ہے جتنا سمجھ لیا گیا ہے۔

کیا حضرت معاذؓ کا عمل آپ کے علم میں تھا؟

اب تک کی بحث کا حاصل یہ ہوا کہ حضرت معاذؓ کا معمول یہ نہیں تھا کہ عشاء کی نماز میں مسجدِ نبوی میں شرکت کریں اور پھر وہی نماز آکر اپنی قوم کو پڑھائیں، بلکہ وہ مغرب کی نماز مسجد نبوی میں پڑھتے اور عشاء کی نماز اپنی قوم کو پڑھاتے، ایک دن ایسا ہوا کہ انہوں نے عشاء کی نماز مسجدِ نبوی میں پڑھی، لیکن اس میں ان کی نیت کے بارے میں معلوم کرنے کا کوئی قابلِ اعتماد ذریعہ نہیں، زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ ابن جریج نے اپنا رجحان یہ ظاہر کیا ہے، کہ انہوں نے تطوع کے طور پر ایسا کیا تھا۔

اب اس کے بعد تیسری گفتگو یہ ہے کہ حضرت معاذؓ کا یہ عمل، حضور اکرم ﷺ کے علم میں تھا اور ان کے اس عمل کو آپ کی اجازت کے ذریعہ قوت حاصل تھی، یا جب آپ کے علم میں آیا تو آپ نے اس پر نکیر فرمائی، چنانچہ طحاوی اور مسندِ احمد (ص ۷۴ ج ۵) میں قبیلہ بنوسلمہ کے حضرت سلیم رضی اللہ عنہ سے حضرت معاذ بن رفاعہ انصاری روایت کرتے ہیں کہ حضرت سلیمؓ نے حضور ﷺ کی خدمت میں جا کر اس طرح شکایت کی، یا رسول اللہ! ہم دن بھر محنت کرتے ہیں، رات کو معاذ بن جبل ایسے وقت آتے ہیں کہ ہم سو جاتے ہیں اور معاذ آکر پکارتے ہیں تو ہم نکل کر آتے ہیں، پھر وہ نماز میں بڑی طویل قراءت کرتے ہیں، یہ سن کر آپ نے ارشاد فرمایا۔

یامعاذ بن جبل لا تکن فتانا، اما ان تصلی معی واما ان تخفف علی قومک	اے معاذ بن جبل! تم فتنہ پیدا کرنے والے نہ بنو، یا میرے ساتھ نماز پڑھو (قوم کو نہ پڑھاؤ،

(مسند احمد ص ۴۷ ج ۵، طحاوی ص ۲۷۹ ج ۱) اور) یا (قوم کو پڑھاؤ) تو تخفیف کو ملحوظ رکھو۔

اس روایت کے تمام راوی ثقہ ہیں، اور جن لوگوں نے انقطاع وغیرہ کا شبہ ظاہر کیا ہے وہ ان کا دھوکہ ہے، مطولات کو دیکھ کر حقیقت معلوم کی جاسکتی ہے۔

حضرت معاذ کو مخاطب کر کے آپ نے جو بات ارشاد فرمائی، اس سے یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ حضرت معاذ کا یہ عمل حضور پاک علیہ السلام کے علم میں نہیں تھا، جب بات علم میں آئی تو آپ نے سختی کے ساتھ انکار فرمایا کہ ایسا کیوں کرتے ہو؟ امام طحاوی کہتے ہیں کہ پیغمبر علیہ السلام کے ارشاد کا مطلب یہ ہوا کہ دوصورتوں میں سے ایک صورت کو اختیار کر واما ان تصلی معی، یعنی یا تو میرے ساتھ نماز پڑھو، گویا قوم کی امامت ختم کردو، اور اگر اپنی قوم کی امامت کرنی ہے تو میرے ساتھ نماز نہ پڑھنا بلکہ واما ان تخفف علی قومك، امامت کے آداب کی رعایت کرتے ہوئے تخفیف کا لحاظ رکھنا۔

امام طحاوی کی بات بالکل صحیح ہے، لیکن حافظ ابن حجر کو فکر دامنگیر ہے کہ بنا بنایا کام بگڑ گیا، اس لئے فرمایا فیہ نظر، امام طحاوی کی بات محلِ نظر ہے، تقدیر یوں ہونی چاہیئے، اما ان تصلی معی فقط اذا لم تخفف واما ان تخفف علی قومك فتصلی معی، یعنی اگر تخفیف نہیں کر سکتے تو صرف میرے ساتھ نماز پڑھا کرو، اور تخفیف کی رعایت کرو تو میرے ساتھ نماز پڑھ لیا کرو، مگر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ شکایت کرنے والے نے دو باتوں کی شکایت کی تھی، ایک تاخیر کی، جو مسجد نبوی میں نماز پڑھ کر جانے سے ہوئی تھی، اور دوسرے تطویل کی، اب اگر حافظ ابن حجر کی بات مانتے ہیں تو گویا آپ نے تطویل والی شکایت کا ازالہ فرمایا، تاخیر والی شکایت کا ازالہ نہیں فرمایا، نیز یہ کہ حافظ کی تقدیر کے مطابق مقابلہ، ایک اور دو امر کے درمیان ہو رہا ہے کہ یا تو صرف میرے ساتھ نماز پڑھو، یا اپنی قوم کو بھی پڑھانا چاہتے ہو تو پڑھاؤ اور تخفیف کا لحاظ کرو، اور یہ مقابلے کی موزوں صورت نہیں ہے، گویا حافظ ایسے معنی مراد لینا چاہتے ہیں جن کی نہ روایت کے سیاق وسباق سے تائید ہو رہی ہے اور نہ تقابل ہی موزون رہتا ہے، لیکن صرف اس لئے کہ حضرت معاذؓ کے عمل کا پیغمبر علیہ السلام کے علم میں ہونا ظاہر کیا جائے وہ دور کی کوڑی لا رہے ہیں۔

یہ واقعہ کس زمانہ کا ہے؟ نیز یہ کہ حضرت معاذؓ کی روایت سے، متنفل کے پیچھے مفترض کی اقتداء کے ثبوت کے لئے ضروری ہے کہ اس کو تکرارِ فریضہ کی مشروعیت کے بعد کا واقعہ ثابت کیا جائے، اگر یہ واقعہ تکرارِ فرائض کی مشروعیت کے زمانے کا ہے تو پھر اس موضوع پر استدلال کی کیا گنجائش رہ جاتی ہے، کیونکہ جس زمانہ میں فریضہ کا تکرار جائز تھا تو امام فریضہ پڑھ رہا تھا، پھر یہ حکم منسوخ ہوگیا، امام طحاویؒ نے باب صلوٰۃ الخوف میں تفصیلی کلام کیا ہے کہ ابتدائے اسلام میں ایسا ہوتا تھا کہ صحابہ کرامؓ اپنے گھر فریضہ پڑھ کر مسجد میں آتے، اور فریضہ کے طور پر دوبارہ نماز پڑھ لیتے، اس طرح فریضہ کا تکرار ہو جاتا، لیکن بعد میں حضور اکرم علیہ السلام نے منع فرما دیا اور ارشاد

فرمایا کہ ایسی صورت ہوتو جماعت میں نفل کی نیت سے شرکت کی جائے، نیز یہ کہ نافلہ کے طور پر شرکت بھی ان ہی نمازوں میں ہوگی جن کے بعد نوافل مشروع ہیں۔

اس سلسلے میں امام طحاوی نے نہایت معقول بات کہی ہے والنهي لا يكون الا بعد الاباحة یعنی نماز کو دوبارہ پڑھنے کی ممانعت سے یہ بات خود سمجھ میں آتی ہے کہ پہلے یہ بات مباح تھی، اس لئے حضرت معاذؓ کا عمل بہ ظاہر ممانعت سے پہلے کا ہے۔ دوسری بات یہ کہ مسند احمد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ شکایت کرنے والے صحابی غزوۂ احد میں شہید ہوگئے، اس لئے حضرت معاذ کا واقعہ غزوۂ احد سے پہلے کا ہے جبکہ حضرت ابن عمر نهى رسول الله ﷺ ان تصلى فريضة في يوم مرتين سے رسولِ پاک ﷺ کی وفات کے بعد استدلال فرمارہے ہیں، اس کا صاف اور صریح مطلب یہ ہے کہ تکرار فریضہ کے منسوخ کئے جانے کی روایت بعد کی ہے۔

حضرت شیخ الہندؒ کا ارشاد حضرت شیخ الہندؒ نے فرمایا کہ روایات سے یہ بات ثابت ہے کہ امام اور مقتدی کے احکام تدریجی طور پر نازل کئے گئے ہیں، خود حضرت معاذ بن جبلؓ سے روایت ہے کہ نماز کے فلاں فلاں احکام میں تین بار تبدیلی ہوئی ہے، جن میں ایک تبدیلی یہ ہے کہ اگر نمازی ایسے وقت میں آتا کہ رسولِ پاک ﷺ کچھ نماز پڑھ چکے ہوتے تو آنے والا، نمازی سے معلوم کرتا کہ کتنی رکعات ہوگئی ہیں، وہ بتاتا کہ ایک یا دو رکعت ہوگئی ہیں، تو بعد میں آنے والا پہلے فوت شدہ رکعتیں پڑھتا، پھر امام کے ساتھ شریک ہوجاتا، لیکن حضرت معاذ نے ایسا کیا کہ امام کو جس حال میں پایا اسی میں شریک ہوگئے اور امام کے سلام پھیرنے کے بعد فوت شدہ نماز مسبوق بن کر ادا کی، اس پر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

انه قد سن لكم معاذ فهكذا فاصنعوا (مسند احمد ص ۲۴۶ ج ۵)	بے شک معاذ نے تمہارے لئے ایک طریقہ قائم کیا ہے، تو اب تم اسی طرح کیا کرو۔

معلوم ہوا کہ ابتدائی زمانے میں امام اور مقتدی کے رابطہ کی وہ نوعیت نہیں تھی جو بعد میں واضح کی گئی کہ امام کو مقتدیوں کی نماز کا ضامن بنایا گیا، مقتدی کو امام کا پابند بنا کر اختلاف سے منع کیا گیا وغیرہ وغیرہ، اس لئے اگر کسی روایت میں تقاضائے اقتداء اور آدابِ امامت کے خلاف کوئی چیز آئے اور اس میں تاریخ کی صراحت نہ ہو، تو اس کو آدابِ امامت واقتداء کی وضاحت سے پہلے کی بات سمجھنا چاہیے۔

بہر حال یہ بات طے شدہ ہے کہ حضرت معاذؓ کی اس روایت کے بارے میں یہ بات ثابت کرنا ممکن ہی نہیں کہ یہ تکرارِ فریضہ کی ممانعت کے بعد کی بات ہے، اور ظنِ غالب یہی ہے کہ یہ تکرارِ فریضہ کی مشروعیت کے زمانہ میں پیش آنے والا ایک جزوی واقعہ تھا، جس سے متنفل کے پیچھے مفترض کی اقتداء کے مسئلہ پر استدلال درست نہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے یہاں بھی یہ بات بنانے کی کوشش کی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ کسی بھی مرحلہ پر ان کی گفتگو اپنے

مسلک کی تائید میں پیدا کی جانے والی احتمال آفرینی سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتی، یعنی وہ کسی بھی مرحلے کے لئے ایسا پختہ ثبوت فراہم نہیں کر سکے جو مدعی کیلئے ضروری ہوتا ہے۔

موضوع سے متعلق دیگر دلائل

مندرجہ بالا گفتگو سے یہ سمجھنا آسان ہے کہ حضرت معاذؓ کی روایت سے متنفل کے پیچھے مفترض کی اقتداء کا ثبوت چار مرحلوں کو عبور کر لینے پر موقوف ہے، گفتگو کے آغاز میں ہم نے ان چاروں بنیادوں کو ترتیب وار ذکر کیا تھا، ان میں سے پہلی بنیاد حضرت علامہ کشمیری قدس سرہٗ کی قائم کردہ ہے اور بقیہ تین بنیادیں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کی بیان فرمودہ ہیں اور انصاف کی رو سے یہ بات ظاہر ہے کہ ان چاروں مرحلوں کو اس طرح عبور کر لینا کہ فریقِ ثانی کے پیدا کردہ اشکالات ختم یا کم از کم کمزور ہو جائیں ممکن نہیں ہے، جبکہ ایک زبردست اختلافی مسئلہ میں کیا جانے والا استدلال صاف اور بے غبار ہونا چاہیئے۔

اور اسی کے ساتھ دوسری بات یہ ہے کہ اس موضوع پر حضرت معاذؓ کی روایت کے مقابل فریقِ ثانی کے پاس متعدد مضبوط دلائل ہیں، مثلاً

ا۔ بخاری شریف، مسلم شریف، اور دیگر کتابوں میں روایت ہے **انما جعل الامام لیوتم به فلا تختلفوا علیه (بخاری، باب اقامة الصف من تمام الصلوة، مسلم، باب ایتمام الماموم بالامام)** یعنی امام کو امام صرف اس لئے بنایا جاتا ہے کہ اس کی اقتداء کی جائے، اس لئے اب سے کسی معاملہ میں اختلاف نہ کیا جائے، مطلب واضح ہے کہ مقتدی تابع ہے اور امام متبوع، اس لئے امام سے کسی عمل میں آگے بڑھنا، یا کسی ظاہری یا باطنی عمل میں اختلاف کرنا جائز نہیں، ابن بطال نے تو یہ فرمایا **لا اختلاف اعظم من اختلاف النیات** یعنی مقتدی کی نیت امام کی نیت سے مختلف ہو تو یہ اختلاف کی سب سے بڑی قسم ہے۔

مذکورہ بالا روایت کا لفظ **فلا تختلفوا علیه**، کسی طرح کے اختلاف نہ کرنے کے بارے میں نص ہے، خصوصاً ایسے اختلاف کی تو گنجائش معلوم ہی نہیں ہوتی جس میں مقتدی کی حالت امام سے فائق اور طاقتور ہو جائے، جیسے متنفل کے پیچھے مفترض کی اقتداء، اور اگرچہ اس اختلاف کی ممانعت کے عموم میں مفترض کے پیچھے متنفل کی اقتداء بھی شامل تھی لیکن اس کو دوسری نصوص کے ذریعے جائز قرار دیا گیا جن میں **ایکم یتجر علی هذا** کہہ کر مفترض کے پیچھے متنفل کی اقتداء کی اجازت دی گئی ہے، ہاں یہ ضرور ہے کہ جو لوگ متنفل کے پیچھے مفترض کی اقتداء کو درست قرار دے رہے ہیں انہوں نے اس کو صرف ظاہری افعال کے ساتھ خاص کیا ہے اور دلیل یہ پیش کی ہے کہ اسی روایت کے آخر میں **فاذا رکع فارکعوا، واذا سجد فاسجدوا** وغیرہ فرمایا گیا ہے، اس لئے صرف ظاہری افعال ہی مراد لئے جائیں گے، لیکن ہمارے خیال میں چند ظاہری افعال کا تذکرہ محض مثال کے طور پر ہے ورنہ ظاہر ہے کہ نیت کے اختلاف سے بڑا کوئی اختلاف نہیں، اس لئے امام اعظم، امام مالکؒ اور جمہور نے اس کی اجازت نہیں دی۔

۲۔ حضرت معاذؓ کے قصہ کے ابتدائی دورِ ہجرت میں ہونے کے سبب متنفل کے پیچھے مفترض کی اقتداء کے جائز نہ ہونے پر ایک مضبوط دلیل قرآن کریم میں صلوۃ الخوف پڑھنے کا طریقہ ہے جس میں نمازیوں کو دو جماعتوں میں تقسیم کیا گیا ہے، اور ہر جماعت کو نماز کا ایک ایک حصہ پڑھایا ہے تاکہ سب کو حضور پاک علیہ کی اقتداء کا شرف اور فضیلت حاصل ہو جائے جبکہ ان دونوں جماعتوں کو اپنی نماز کے مکمل کرنے کے لئے متعدد ایسے کام کرنے پڑے جن کی صلوۃ الخوف کے علاوہ کہیں اجازت نہیں، اگر نفل پڑھنے والے کے پیچھے فرض پڑھنے کی اجازت ہوتی تو یہ بہت آسان تھا کہ حضور پاک علیہ فریضہ کی نیت سے پہلی جماعت کی امامت فرماتے اور دوسری جماعت کی امامت میں نفل کی نیت فرمالیتے، آپ کا مجاہدین کی جماعت کو دو حصوں میں تقسیم فرمانا جبکہ نماز میں باقاعدہ چلنے کی، قبلہ سے انحراف کی، دوسری رکعت کو مؤخر کرنے کی متعدد ایسی باتیں کرنی پڑیں جن کی صلوۃ الخوف کے علاوہ اور کہیں گنجائش نہیں، یہ بتا رہا ہے کہ نفل پڑھنے والے کے پیچھے مفترض کو نماز کی اجازت نہیں، اس استدلال کے بارے میں حافظ ابن حجر نے فرمایا ہے کہ ایسا بیان جواز کے لئے کیا گیا، لیکن ظاہر ہے کہ یہ تاویل نہایت بعید ہے، اور حافظ کی شان سے بھی فروتر ہے۔

۳۔ تیسرا نہایت مضبوط اور اصولی استدلال اس روایت سے جس میں الامام ضامن فرمایا گیا ہے، یہ روایت حضرت ابوہریرہؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت ابومحذورہؓ، حضرت ابوامامہؓ وغیرہ سے حدیث کی متعدد کتابوں میں موجود ہے، مشکوۃ شریف میں ابوداؤد، ترمذی، مسندِ احمد اور امام شافعیؒ کا حوالہ دیا گیا ہے، صحیح ابن خزیمہ اور صحیح ابن حبان میں بھی ہے، روایت کی سند کو محدثین کے اصول کے مطابق صحیح قرار دیا گیا ہے۔

روایت کا مضمون بالکل واضح ہے کہ امام کو مقتدیوں کی نماز کے تمام امور کا ضامن اور کفیل بنایا گیا ہے، وہی قراءت کرے گا، وہی تمام ارکان اور سنن اور آداب کی حفاظت کا ذمہ دار ہے، اور ظاہر ہے کہ کمزور طاقت ور کا ضامن نہیں ہوسکتا، نفل پڑھنے والے کی صورتِ حال، فریضہ ادا کرنے والے کی ضمانت کی اجازت نہیں دیتی، فقہاء کی اصطلاحی زبان میں اس کی تعبیر یوں کی گئی ہے کہ متنفل کی نماز صرف اصل صلوۃ پر مشتمل ہے جبکہ مفترض کی نماز میں اصل صلوۃ کے علاوہ وصفِ فرضیت زیادہ ہے، امام متنفل ہو تو اس کی نماز میں اصل صلوۃ کی ضمانت کی صلاحیت تو ہوسکتی ہے لیکن وصفِ زائد کی ضمانت کی صلاحیت ہرگز نہیں ہوسکتی۔

بات تو قدرے طویل ہوگئی، لیکن حنفیہ و مالکیہ بلکہ جمہور کے مسلک کی وضاحت میں ایسا کرنا اس لئے مناسب سمجھا گیا کہ ایک تو عبادت بلکہ اہم عبادت کا مسئلہ ہے، جس میں احتیاط پر عمل کرنا ضروری ہوتا ہے، اور ظاہر ہے کہ احتیاط حنفیہ اور مالکیہ کے مذہب پر عمل کرنے میں ہے، دوسرے یہ کہ جب امام نوویؒ جیسے اکابر علماء حنفیہ اور مالکیہ کے دلائل کو نقل کر کے یہ تبصرہ فرمائیں **وکل ھذہ التاویلات دعاوی لا اصل لھا فلا یترك ظاھر الحدیث** (نووی ص: ۶۸۷، ج:۱) کہ یہ تمام تاویلات بے اصل دعوے ہیں، ظاہر حدیث کو ان کی بنیاد پر ترک نہیں کیا جائے گا

تو ضروری ہو جاتا ہے کہ دلائل کی کچھ نہ کچھ تفصیل کی جائے تاکہ بے اصل قرار دینے کی تردید ہو جائے، اور حقیقت حال کو واضح طور پر سمجھا جا سکے۔ واللہ اعلم

[۶۷] بَابُ مَنْ أَسْمَعَ النَّاسَ تكبيرَ الإمامِ

(۷۱۲) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، قَالَ: نَا عَبْدُ اللهِ بْنُ دَاوُدَ، قَالَ: نَا الأَعْمَشُ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: لَمَّا مَرِضَ النَّبِيُّ ﷺ مَرَضَهُ الَّذِي مَاتَ فِيهِ أَتَاهُ بِلَالٌ يُؤْذِنُهُ بِالصَّلٰوةِ قَالَ: مُرُوْا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ قُلْتُ: إِنَّ أَبَا بَكْرٍ رَجُلٌ أَسِيفٌ إِنْ يَقُمْ مَقَامَكَ يَبْكِ فَلَا يَقْدِرُ عَلَى الْقِرَاءَةِ فَقَالَ: مُرُوْا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ فَقُلْتُ مِثْلَهُ فَقَالَ فِي الثَّالِثَةِ أَوِ الرَّابِعَةِ: إِنَّكُنَّ صَوَاحِبُ يُوْسُفَ مُرُوْا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ فَصَلّٰى وَخَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ يُهَادٰى بَيْنَ رَجُلَيْنِ كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَيْهِ يَخُطُّ بِرِجْلَيْهِ الأَرْضَ فَلَمَّا رَآهُ أَبُوْ بَكْرٍ ذَهَبَ يَتَأَخَّرُ فَأَشَارَ إِلَيْهِ أَنْ صَلِّ فَتَأَخَّرَ أَبُوْ بَكْرٍ وَقَعَدَ النَّبِيُّ ﷺ إِلٰى جَنْبِهِ وَأَبُوْ بَكْرٍ يُسْمِعُ النَّاسَ التَّكْبِيْرَ، تَابَعَهُ مُحَاضِرٌ عَنِ الأَعْمَشِ. (گذشتہ: ۱۹۸)

ترجمہ باب، اس شخص کا حکم جو امام کی تکبیر لوگوں کو سنائے۔ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ جب نبی کریم ﷺ کو وہ بیماری لاحق ہوئی جس میں آپ کی وفات ہوئی تو بلالؓ آپ کو نماز کی اطلاع دینے کیلئے حاضر ہوئے آپ نے فرمایا، ابوبکر سے کہو کہ وہ لوگوں کو نماز پڑھائیں، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں، میں نے عرض کیا کہ ابوبکر زود رنج انسان ہیں، اگر آپ کی جگہ کھڑے ہونگے تو گریہ طاری ہو جائے گا، اور قرأت نہ کر سکیں گے، پھر بھی آپ نے یہی فرمایا، ابوبکر سے کہو، نماز پڑھائیں، کہتی ہیں کہ میں نے پھر اسی طرح کی بات کہی تو آپ نے تیسری یا چوتھی مرتبہ میں فرمایا کہ تم یوسف علیہ السلام کے ساتھ والی عورتوں کی طرح ہو، ابوبکر سے کہو نماز پڑھائیں، چنانچہ ابوبکرؓ نے نماز شروع کر دی، اور نبی کریم ﷺ دو آدمیوں کے درمیان سہارا لیکر تشریف لے گئے، میں گویا اب بھی آپ کو دیکھ رہی ہوں کہ آپ کے پائے مبارک زمین پر خط کھینچ رہے ہیں، جب ابوبکرؓ نے آپ کو دیکھا تو وہ پیچھے ہٹنے لگے، پھر آپ نے اشارہ سے ابوبکرؓ سے فرمایا کہ نماز پڑھایئے، پھر ابوبکرؓ پیچھے ہٹ گئے اور نبی کریم ﷺ ابوبکر کے برابر میں بیٹھ گئے اور ابوبکرؓ لوگوں کو آپ کی تکبیر پہنچاتے تھے، محاضر نے اعمش سے روایت کرنے میں عبداللہ بن داود کی متابعت کی۔

مقصد ترجمہ مقصد یہ ثابت کرنا ہے کہ اگر امام کی آواز تمام مقتدیوں تک نہ پہنچ رہی ہو، مثلاً امام کی آواز ہی کمزور ہے یا نمازیوں کی تعداد ہی اتنی زائد ہے کہ پورے مجمع تک آواز پہنچانا دشوار ہے تو ایسی صورت میں امام کی تکبیرات کو قوم تک پہنچانے کے لئے مقتدیوں میں سے کسی کو مکبر بنایا جا سکتا ہے، یعنی ایسی صورت میں یہ نہیں

کہا جائے گا کہ مکبر کی اقتداء کی جارہی ہے، یہی کہا جائے گا کہ امام کی اقتداء میں نماز ہورہی ہے، مکبر کا کام صرف تکبیرات کو مقتدیوں تک پہنچانا ہے۔

اس مقصد کے لئے امام بخاریؒ نے مرض الوفات کی روایت پیش کردی جو کئی بار گذر چکی ہے اور اس میں یہی صورت پیش آئی کہ رسول اللہ ﷺ کی آواز ضعف کے سبب قوم تک نہیں پہنچ سکتی تھی، اس لئے صدیقؓ اکبر کو واسطہ بنایا گیا اور روایت میں وضاحت آ گئی وابو بکر یسمع الناس التکبیر کہ ابوبکر لوگوں کو تکبیر کی آواز پہنچارہے تھے، اس باب میں امام بخاری نے گویا یہ تسلیم کیا ہے کہ صدیق اکبر امام نہیں تھے، اگلے باب میں کچھ اور بات معلوم ہوتی ہے۔

[۶۸] بَابُ الرَّجُلِ يَأْتَمُّ بِالإِمَامِ وَيَأْتَمُّ النَّاسُ بِالْمَأْمُومِ

وَيُذْكَرُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: ائْتَمُّوْا بِيْ وَلْيَأْتَمَّ بِكُمْ مَّنْ بَعْدَكُمْ

(۷۱۳) حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيْدٍ، قَالَ: نَا أَبُوْمُعَاوِيَةَ، عَنِ الأَعْمَشِ، عَنْ إِبْرَاهِيْمَ، عَنِ الأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ، لَمَّا ثَقُلَ النَّبِيُّ ﷺ جَآءَ بِلَالٌ يُؤْذِنُهُ بِالصَّلٰوةِ فَقَالَ مُرُوْا أَبَا بَكْرٍ أَنْ يُصَلِّيَ بِالنَّاسِ فَقُلْتُ: يَارَسُوْلَ اللّٰهِ إِنَّ أَبَا بَكْرٍ رَجُلٌ أَسِيْفٌ، وَإِنَّهُ مَتٰى مَا يَقُوْمُ مَقَامَكَ لَا يُسْمِعُ النَّاسَ، فَلَوْ أَمَرْتَ عُمَرَ فَقَالَ: مُرُوْ أَبَا بَكْرٍ أَنْ يُصَلِّيَ بِالنَّاسِ فَقُلْتُ لِحَفْصَةَ: قُوْلِيْ لَهُ إِنَّ أَبَا بَكْرٍ رَجُلٌ أَسِيْفٌ وَإِنَّهُ مَتٰى مَايَقُوْمُ مَقَامَكَ لَا يُسْمِعُ النَّاسَ فَلَوْ أَمَرْتَ عُمَرَ فَقَالَ: إِنَّكُنَّ لَأَنْتُنَّ صَوَاحِبُ يُوْسُفَ مُرُوْا أَبَا بَكْرٍ أَنْ يُصَلِّيَ بِالنَّاسِ فَلَمَّا دَخَلَ فِي الصَّلٰوةِ وَجَدَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فِيْ نَفْسِهٖ خِفَّةً فَقَامَ يُهَادٰى بَيْنَ رَجُلَيْنِ وَرِجْلَاهُ تَخُطَّانِ فِي الأَرْضِ حَتّٰى دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَلَمَّا سَمِعَ أَبُوْ بَكْرٍ حِسَّهٗ ذَهَبَ أَبُوْبَكْرٍ يَتَأَخَّرُ فَأَوْمَأَ إِلَيْهِ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فَجَآءَ النَّبِيُّ ﷺ حَتّٰى جَلَسَ عَنْ يَسَارِ أَبِيْ بَكْرٍ فَكَانَ أَبُوْ بَكْرٍ يُصَلِّيْ قَائِمًا وَكَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يُصَلِّيْ قَاعِدًا، يَقْتَدِيْ أَبُوْ بَكْرٍ بِصَلٰوةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَالنَّاسُ مُقْتَدُوْنَ بِصَلٰوةِ أَبِيْ بَكْرٍ. (گذشتہ:۱۹۸)

ترجمہ باب ایک شخص امام کی اقتداء کرے اور تمام لوگ اس مقتدی کی اقتداء کریں اور حضور ﷺ سے منقول ہے آپ نے فرمایا، تم لوگ میری اقتداء کرو اور تمہارے بعد آنیوالے تمہاری اقتداء کرینگے۔ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ کے مرض نے شدت اختیار کرلی تو حضرت بلالؓ آپ کو نماز کی اطلاع دینے کیلئے آئے، آپ نے فرمایا، ابوبکرؓ سے کہو وہ لوگوں کو نماز پڑھائیں، میں نے عرض کیا، اے اللہ کے رسول! بیشک ابوبکرؓ بہت

زود رنج انسان ہیں، اور یہ کہ جب وہ آپ کی جگہ کھڑے ہونگے تو آواز لوگوں کو نہ سنا سکین گے، کاش! آپ حضرت عمرؓ کو نماز پڑھانے کا حکم دیں، آپ نے پھر یہی فرمایا ابو بکر سے کہو وہ لوگوں کو نماز پڑھائیں، حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ میں نے حضرت حفصہؓ سے کہا کہ تم بھی یہی عرض کرو کہ ابو بکر بہت زود رنج انسان ہیں، اور وہ جب آپکی جگہ کھڑے ہونگے تو لوگوں کو آواز نہ سنا سکیں گے، کاش! آپ عمرؓ کو نماز پڑھانے کا حکم دیں، اس پر آپ نے فرمایا کہ بیشک تم حضرت یوسف علیہ السلام کے ساتھ والی عورتوں کیطرح ہو، ابو بکر ہی سے کہو کہ لوگوں کو نماز پڑھائیں، پھر جب حضرت ابو بکرؓ نے نماز شروع کردی تو رسول اللہ ﷺ نے اپنی طبیعت میں تخفیف محسوس فرمائی اور آپ دو آدمیوں کے سہارے اٹھ کر چلنے لگے اور آپ کے دونوں پیر زمین پر خط کھینچ رہے تھے۔ حتی کہ آپ مسجد میں پہنچ گئے، جب حضرت ابو بکرؓ نے آپ کی آہٹ محسوس کی تو وہ پیچھے ہٹنے لگے اور حضور ﷺ نے ان کو (پیچھے نہ ہٹنے کا) اشارہ کردیا، پھر نبی کریم ﷺ تشریف لائے، یہاں تک کہ آپ حضرت ابو بکرؓ کی بائیں جانب بیٹھ گئے اور حضرت ابو بکرؓ کھڑے ہوکر نماز پڑھ رہے تھے اور رسول اللہ ﷺ بیٹھ کر نماز پڑھ رہے تھے، حضرت ابو بکرؓ رسول اللہ ﷺ کی اقتداء کررہے تھے اور لوگ حضرت ابو بکرؓ کی اقتداء کررہے تھے۔

مقصد ترجمہ پچھلے ترجمہ میں ظاہر کر چکے ہیں کہ حدیث میں جو واقعہ مذکور ہے اس میں صدیق اکبر امام نہیں تھے، ان کی حیثیت مکبر کی تھی، اور اس باب میں اس سے مختلف بات کہنا چاہتے ہیں کہ ایک جماعت کے آگے پیچھے چند امام ہوسکتے ہیں، یعنی یہ صورت جائز ہے کہ ایک شخص امام کی اقتداء کرے اور وہ مقتدی بقیہ مقتدیوں کا امام بن جائے، یا یہ کہ صفِ اول کا امام تو، امام ہی کو مانا جائے اور بقیہ صفوں میں ہر اگلی صف کو پچھلی صف کا امام قرار دیا جائے، امام شعبی اور مسروق کے نزدیک ایسا کرنا درست ہے، جمہور کے نزدیک یہ صورت جائز نہیں، امام ایک شخص ہی ہوگا۔

ابن بطال فرماتے ہیں کہ یہ باب امام بخاری نے شعبی اور مسروق کی موافقت میں منعقد کیا ہے کہ اگلی صفیں پچھلی صفوں کی امام بن سکتی ہیں، امام شعبی کہتے ہیں اگر کوئی شخص ایسے وقت میں نماز میں آکر شریک ہوا کہ ابھی پچھلی صف کے نمازی رکوع ہی میں تھے تو اس کو مدرک رکعت مانا جائیگا خواہ امام نے رکوع سے سر اٹھالیا ہو، جبکہ جمہور کے نزدیک اسی صورت میں مقتدی کو مدرک رکوع مانا جائے گا جب وہ امام کو رکوع میں پائے، علامہ عینیؒ بھی یہی کہتے ہیں کہ ترجمہ بظاہر یہی بتارہا ہے کہ امام بخاری، شعبی کے مذہب کی طرف مائل ہیں، علامہ نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں جو معلق روایت ذکر کی ہے اور اس کے جو معنی وہ مراد لے رہے ہیں، اس سے بخاری کا میلان اسی طرف معلوم ہوتا ہے، امام بخاری سے اس طرح کا مسلک اختیار کرنا بعید بھی نہیں ہے کیونکہ معلوم ہو چکا ہے کہ ان کے یہاں امام اور مقتدی کا رابطہ بہت کمزور ہے۔

لیکن مستبعد نہ ہونے کے باوجود یہ بات باعث حیرت ہے کہ بابِ سابق میں صدیق اکبر کو مکبر تسلیم کریں اور اس سے اگلے باب میں حیثیت بدل کر امام بننے کا دعوی کردیں، دونوں باتوں کو جمع کرنا یا دونوں کو صحیح قرار دینا تو مشکل ہے، اس لئے یہ بھی ممکن ہے کہ پہلے باب میں جمہور کا مستدل نقل کیا ہو، اور دوسرے باب میں اپنا مسلک ظاہر کیا ہو۔

اور یہ بھی ممکن ہے کہ پہلے باب میں اپنا مسلک نقل کیا ہو، اور مقدم کرنا اس کی علامت ہے اور دوسرے باب میں امام شعبی کا مستدل ذکر کیا ہو، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت علامہ کشمیریؒ نے فرمایا کہ امام بخاری نے جزء القراءۃ میں لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص رکوع میں آکر امام کے ساتھ شریک ہوا تو اس کو مدرکِ رکعت نہیں مانا جائے گا، شعبی تو امام کے ساتھ سر اٹھانے کے باوجود، پچھلی صف کے مقتدیوں کے ساتھ شریک ہونے والے کو مدرکِ رکعت مان رہے ہیں، اور بخاری امام کیساتھ شریکِ رکوع ہونے کے باوجود مدرکِ رکعت نہیں مانتے، اس لئے یہ سمجھنا بھی مشکل ہے کہ بخاری نے شعبی کا مسلک اختیار کرلیا ہے۔

ترجمۃ الباب کی تعلیق سے استدلال یذکر عن الخ اس تعلیق کو مسلم اور نسائی وغیرہ میں حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت کیا گیا ہے کہ رسولِ اکرم ﷺ نے صحابہ کرام میں تاخر یعنی پیچھے ہٹنے کی بات محسوس فرمائی تو یہ ارشاد فرمایا کہ آگے آؤ اور میری اقتداء کرو، اور یہ کہ بعد میں آنے والے تمہاری اقتداء کرینگے، جو قوم برابر پیچھے ہٹتی رہتی ہے تو اللہ بھی ان کو پیچھے ہٹا دیتا ہے۔

اس روایت کا مطلب یہ ہے کہ تاخر سے مراد نماز کی صفوں میں پیچھے ہٹنا بھی ہوسکتا ہے اور حصولِ علم میں پیچھے ہٹنا بھی، پہلی صورت میں مطلب ہوگا کہ اہل علم کو پہلی صف میں جگہ حاصل کرنی چاہیئے، تاکہ وہ میری اقتداء کریں، اور پچھلی صف کے مقتدی ان کے افعال کو دیکھ کر میرے افعال کو جان سکیں اور دوسری صورت میں یہ مفہوم ہوگا کہ تم لوگوں کو مجھ سے علم حاصل کرنے میں آگے آنا چاہیئے، اور میرا اتباع کرنا چاہیئے، کیونکہ بعد میں آنے والی نسلیں تم سے، اور ان کے بعد آنے والی نسلیں ان سے علم حاصل کریں گی۔

لیکن امام بخاریؒ نے اس روایت کو نماز میں اقتداء کرنے کا مسئلہ پر یا نمازیوں کی صفوف میں ایک دوسرے کی امامت کے مسئلہ پر محمول کیا اور مطلب یہ ہوا کہ گویا رسولِ پاک ﷺ نے صفِ اول کے نمازیوں کو مخاطب کرکے فرمایا کہ دیکھو میں تمہارا امام ہوں تم میری اقتداء کرو، اور جو نمازی پچھلی صف میں کھڑے ہیں ان کے تم امام ہو، وہ تمہاری اقتداء کریں گے، حالانکہ ظاہری مفہوم یہ تھا کہ پیچھے کی صفوں کے نمازی، تمہیں دیکھ کر میرے افعال معلوم کرسکیں گے، اب یہ امام بخاری کا اپنے مسلک پر استدلال ہو یا انہوں نے شعبی کا استدلال نقل کیا ہو، بڑا عجب استدلال ہے، بس یہی کہا جاسکتا ہے کہ امام بخاری نے الفاظ کے مفہوم لغوی سے فائدہ اٹھایا ہے۔

تشریح حدیث حدیث گذر چکی ہے، یہاں استدلال کا تعلق حدیث کے آخری جملوں سے ہے کہ صدیق اکبرؓ تو رسول اللہ ﷺ کی نماز کی اقتداء کررہے تھے، اور بقیہ حضرات، حضرت ابوبکرؓ کی اقتداء کررہے تھے، پہلے جملے کا حاصل یہ ہے کہ اصل امام تو حضور پاک ﷺ ہی تھے، اور دوسرے جملے کا ظاہر امام بخاری کے مقصد کے مطابق ہے لیکن یہاں بھی بخاری نے مفہوم لغوی سے فائدہ اٹھالیا ہے، ورنہ دیگر روایات میں آیا ہے یُسمع ابو بکر الناس التکبیر یعنی ابوبکر لوگوں کو تکبیر کی آواز پہنچارہے تھے، گویا ابوبکرؓ کی اقتداء کے یہ معنی نہیں کہ ان کو امام بنالیا گیا تھا، بلکہ اقتداء کا مطلب یہ ہے کہ لوگ ان کی آواز پر ارکان صلوۃ ادا کررہے تھے، کیونکہ رسول پاک ﷺ بیٹھ کر نماز پڑھارہے تھے، اور آپ کی آواز بھی بیماری کے سبب نحیف ہوگئی تھی، اس لئے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے کھڑے ہوکر تکبیر کہی اور لوگوں نے ان کی آواز کی اقتداء کی۔ واللہ اعلم

[۶۹] بَابٌ هَلْ يَأْخُذُ الإِمَامُ -إِذَا شَكَّ- بِقَوْلِ النَّاسِ؟

(۷۱۴) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مَسْلَمَةَ، عَنْ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ أَبِي تَمِيمَةَ السَّخْتِيَانِيْ: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيْرِيْنَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ انْصَرَفَ مِنَ اثْنَتَيْنِ فَقَالَ لَهُ ذُوالْيَدَيْنِ: أَقَصُرَتِ الصَّلٰوةُ أَمْ نَسِيْتَ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ؟ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: أَصَدَقَ ذُوالْيَدَيْنِ؟ فَقَالَ النَّاسُ: نَعَمْ فَقَامَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فَصَلّٰى اثْنَتَيْنِ أُخْرَيَيْنِ ثُمَّ سَلَّمَ ثُمَّ كَبَّرَ فَسَجَدَ مِثْلَ سُجُوْدِهٖ أَوْ أَطْوَلَ. (گذشتہ:۴۸۲)

(۷۱۵) حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيْدِ، قَالَ: نَا شُعْبَةُ، عَنْ سَعْدِ بْنِ إِبْرَاهِيْمَ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: صَلَّى النَّبِيُّ ﷺ الظُّهْرَ رَكْعَتَيْنِ فَقِيْلَ: قَدْ صَلَّيْتَ رَكْعَتَيْنِ فَصَلّٰى رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ سَلَّمَ ثُمَّ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ. (گذشتہ۴۸۲)

ترجمہ باب، جب امام کو نماز میں شک واقع ہوجائے تو کیا وہ مقتدیوں کے کہنے کے مطابق عمل کرسکتا ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے (چار رکعت والی نماز) میں دو رکعت پر سلام پھیر دیا تو آپ سے ذوالیدین نے عرض کیا یا رسول اللہ! نماز کی رکعتوں میں کمی کا حکم نازل ہوگیا ہے یا پھر آپ بھول گئے ہیں؟ تو رسول اللہ ﷺ نے لوگوں سے کہا، کیا ذوالیدین صحیح کہتے ہیں؟ لوگوں نے عرض کیا جی ہاں! تو رسول اللہ ﷺ کھڑے ہوگئے پھر آپ نے آخری دو رکعتیں پڑھیں، پھر سلام پھیرا پھر تکبیر کہی پھر اپنے سجدہ کرنیکی طرح یا اس سے بھی طویل سجدہ کیا، حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ظہر کی نماز میں دو رکعتیں پڑھیں، تو آپ سے عرض کیا گیا کہ آپ نے دو رکعتیں ہی پڑھی ہیں پھر آپ نے دو رکعتیں اور پڑھیں پھر سلام پھیرا، پھر دو سجدے کئے۔

مقصد ترجمہ مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ نماز میں شک کی صورت پیش آجائے تو امام مقتدیوں کے قول پر عمل کرسکتا ہے یا نہیں؟ کیونکہ امام متبوع ہے اور مقتدی اس کے تابع ہیں؟ مقتدیوں کو ہدایت دی گئی ہے انما جعل الإمام لیؤتم به اب اگر امام ہی کو تردد ہو جائے اور مقتدیوں میں کوئی امام کے سہو یا غلطی پر متنبہ کرے تو اس میں قلبِ موضوع تو نہیں ہے؟ بظاہر تو یہ بات وظیفۂ امامت کے منافی معلوم ہوتی ہے، مگر بخاری کہتے ہیں کہ حدیثِ پاک میں واقعہ موجود ہے، نتیجہ نکال لیا جائے۔

بیان مذاہب امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں سوال قائم کردیا، جواب نہیں دیا، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ امام بخاری کی عادت ہے کہ اگر مسئلہ میں اختلاف ہو تو وہ اختلاف کی طرف اشارہ کرنے کے لئے فیصلہ کن بات نہیں کہتے، اس مسئلہ میں بھی اختلاف ہے کہ اگر امام کو نماز میں شک یا سہو ہو جائے اور مقتدی بتائیں کہ مثلاً ایک رکعت رہ گئی ہے، تو امام شافعیؒ کا مسلک یہ ہے کہ مقتدیوں کے قول پر اعتماد کرنا جائز نہیں ہے، جب تک امام کو خود اس بات کا یقین نہ آجائے، امام احمدؒ نے ایک اور دو کا فرق کیا ہے، یعنی اگر بتلانے والا مقتدی ایک ہے تو اس کی بات پر اعتماد نہ کیا جائے اور اگر دو ہیں تو ان کی بات کو قبول کرنا جائز ہے، امام مالکؒ سے دونوں طرح کی بات منقول ہے، اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ امام کو یقین حاصل ہے تو وہ اپنے یقین کے مطابق عمل کریگا۔ لیکن اگر امام کو شک ہے تو مقتدی کی بات کو قبول کرنا جائز ہے۔

تشریح حدیث امام بخاری نے ذوالیدین کی بات پیش کی ہے کہ آپ نے چہار گانہ نماز میں دوگانہ پر سلام پھیر دیا اور آپ کو یقین رہا کہ نماز پوری پڑھی ہے، اسی لئے بعض روایات میں ہے کہ آپ نماز کے بعد خشبہ کے سہارے سے کھڑے ہوگئے، بعض روایات میں ہے کہ آپ حجرہ میں تشریف لے گئے، حضرت ذوالیدین نے ہمت کی اور عرض کیا یارسول اللہ! نماز میں کمی کا حکم نازل ہوا ہے یا آپ بھول گئے ہیں؟ آپ کو نماز کے پورا ہونے کا یقین تھا، اس لئے آپ نے فرمایا، لم انس ولم تقصر، یا فرمایا کل ذلک لم یکن، یعنی کچھ نہیں ہوا، لیکن ذوالیدین نے پھر عرض کیا کہ یارسول اللہ! کچھ تو ضرور ہوا ہے، پھر آپ نے مقتدیوں سے تصدیق کرائی کہ کیا ذوالیدین صحیح کہتے ہیں؟ جواب ملا کہ جی ہاں، صحیح کہتے ہیں، پھر آپ نے دو رکعت مزید پڑھیں اور سجدہ سہو کیا۔

یہاں کلام فی الصلوٰۃ اور سجدہ سہو وغیرہ سے بحث نہیں، یہاں تو صرف یہ مسئلہ ہے کہ امام کے لئے مقتدیوں کے قول پر اعتماد کرنا جائز ہے یا نہیں؟ روایت سے معلوم ہوا کہ امام کو تردد تھا، بلکہ مقتدی کی بات کا سرے سے انکار تھا، جب دوبارہ عرض کیا گیا تو شک پیدا ہو گیا اور دوسرے مقتدیوں سے تصدیق کرائی گئی، تصدیق کرنے والوں کی بات ماننا بھی مقتدیوں کی بات کو قبول کرنا ہی ہے، معلوم ہوا کہ امام کو مقتدیوں کے قول پر عمل کرنا جائز ہے اور یہی احناف کا مسلک ہے۔

امام شافعیؒ نے یہ فرمایا کہ امام مقتدی کی بات کو قبول نہیں کرے گا بلکہ اپنے یقین کے مطابق عمل کرے گا، ان کے

نزدیک یہاں یہی صورت پیش آئی کہ ذوالیدین نے یاد دلا دیا، قوم نے تصدیق کی، آپ کو یقین آ گیا، چنانچہ ابوداؤد شریف میں حضرت ابو ہریرہؓ سے اسی واقعہ میں یہ الفاظ منقول ہیں فلم یسجد سجدتی السهو حتی یقنه الله ذلك (ابوداؤد ص: ۱۴۵ ج: ۱) یعنی آپ نے اس وقت تک سجدہ سہو نہیں کیا جب تک کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کے دل میں یہ یقین کی کیفیت پیدا نہیں فرما دی، اس طرح امام شافعی کی بات بھی بن گئی۔

لیکن علامہ عینی نے ترجمہ کے ثبوت میں یہ ارشاد فرمایا کہ یہاں دو باتیں ہیں، ظاہری سبب تو یہی ہے کہ آپ نے مقتدیوں کے قول پر اعتماد کیا فرمایا ہے، البتہ یہ ممکن ہے کہ آپ کو خود بھی بات یاد آ گئی ہو لیکن اس کو سببِ خفی قرار دیا جائے گا۔ اگر کسی چیز کے دو سبب ہوں، ایک ظاہر اور دوسرا خفی، تو ظاہری سبب کیطرف چیز کا انتساب کیا جاتا ہے، اس لئے ترجمۃ الباب کے تحت دی ہوئی روایت سے یہی ثابت ہوا کہ اگر نماز میں امام کو سہو یا شک پیش آ جائے تو اس کے لئے مقتدیوں کی بات پر اعتماد کرنا اور اس کو قبول کرنا جائز ہے۔ واللہ اعلم

[۷۰] بَابٌ إِذَا بَكَى الإِمَامُ فِي الصَّلٰوةِ

وَقَالَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ شَدَّادٍ: سَمِعْتُ نَشِيْجَ عُمَرَ وَأَنَا فِي آخِرِ الصُّفُوْفِ يَقْرَأُ إِنَّمَا أَشْكُوْا بَثِّيْ وَحُزْنِيْ إِلَى اللّٰهِ. (یوسف: ۸۶)

(۷۱۶) حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيْلُ، قَالَ: حَدَّثَنِيْ مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيْهِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِيْنَ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ فِيْ مَرَضِهِ: مُرُوْا أَبَا بَكْرٍ يُصَلِّيْ بِالنَّاسِ قَالَتْ عَائِشَةُ: قُلْتُ لَهُ: إِنَّ أَبَا بَكْرٍ إِذَا قَامَ فِيْ مَقَامِكَ لَمْ يُسْمِعِ النَّاسَ مِنَ الْبُكَاءِ فَمُرْ عُمَرَ يُصَلِّيْ بِالنَّاسِ فَقَالَ: مُرُوْا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ فَقَالَتْ عَائِشَةُ: فَقُلْتُ لِحَفْصَةَ قُوْلِيْ لَهُ: إِنَّ أَبَا بَكْرٍ إِذَا قَامَ فِيْ مَقَامِكَ لَمْ يُسْمِعِ النَّاسَ مِنَ الْبُكَاءِ فَمُرْ عُمَرَ فَلْيُصَلِّ لِلنَّاسِ فَفَعَلَتْ حَفْصَةُ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: مَهْ إِنَّكُنَّ لَأَنْتُنَّ صَوَاحِبُ يُوْسُفَ، مُرُوْا أَبَابَكْرٍ فَلْيُصَلِّ لِلنَّاسِ فَقَالَتْ حَفْصَةُ لِعَائِشَةَ: مَاكُنْتُ لِأُصِيْبَ مِنْكِ خَيْرًا. (گذشتہ: ۱۹۸)

ترجمہ | باب، جب امام پر نماز میں گریہ طاری ہو جائے۔ عبداللہ بن شداد کہتے ہیں کہ میں نے نماز میں حضرت عمرؓ کے رونے کی آواز سنی اور میں صفوں کے آخر میں تھا اور وہ یہ آیت پڑھ رہے تھے انما اشکو بثی وحزنی الآیہ میں اپنے اضطراب اور غم کی شکایت صرف خدا سے کرتا ہوں۔ حضرت عائشہ ام المومنینؓ سے روایت ہے کہ رسول پاک ﷺ نے اپنی بیماری میں فرمایا کہ ابوبکر سے کہو کہ وہ لوگوں کو نماز پڑھائیں، حضرت عائشہؓ کہتی ہیں، میں نے عرض کیا کہ ابوبکر جب آپ کی جگہ کھڑے ہوں گے تو رونے کی وجہ سے اپنی آواز لوگوں کو نہ سنا سکیں گے، اس

لئے آپ عمرؓ سے فرمادیں کہ لوگوں کو نماز پڑھائیں، پھر آپ نے فرمایا ابوبکرؓ سے کہو کہ لوگوں کو نماز پڑھائیں، پھر حضرت عائشہؓ نے کہا کہ میں نے حضرت حفصہ سے کہا کہ آپ بھی حضور ﷺ سے یہی کہیں کہ ابوبکر جب آپ کی جگہ کھڑے ہوں گے تو رونے کی وجہ سے لوگوں تک آواز نہ پہنچا سکیں گے، اس لئے آپ عمر سے کہہ دیں کہ وہ لوگوں کو نماز پڑھائیں، حضرت حفصہؓ نے ایسا ہی کیا، تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، بس کرو، بے شک تم سب، حضرت یوسف علیہ السلام کے ساتھ والی عورتوں کی طرح ہو، ابوبکر سے کہو وہ لوگوں کو نماز پڑھائیں، پھر حفصہؓ نے حضرت عائشہؓ سے کہا کہ میرے حصہ میں تمہاری طرف سے بھلائی نہیں آتی۔

مقصد ترجمہ مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ اگر نماز کی حالت میں گریہ وبکاء طاری ہو جائے تو اس کا کیا حکم ہوگا؟ آیا نماز صحیح رہے گی یا اس میں کراہت آئے گی یا باطل ہو جائیگی، امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں حکم ذکر نہیں فرمایا، وجہ یہ ہے کہ اختلافی مسائل میں وہ اپنی طرف سے فیصلہ کن بات نہیں کہنا چاہتے، البتہ ذیل میں جو اثر اور روایت پیش کی ہے، اس سے سمجھا جاسکتا ہے کہ نماز میں کوئی نقصان واقع نہیں ہوتا۔

مسئلہ میں اختلاف ہے، حنفیہ اور مالکیہ کہتے ہیں کہ اگر جہنم یا جنت کے تذکرے سے، خدا کے خوف سے یا وارد غیبی کے اثر سے رونا آگیا تو نہ صرف یہ کہ رونا مفسدِ صلوۃ نہیں بلکہ یہ تو وہ خشیت ہے جو نماز میں مطلوب ہے، خدا کا ارشاد ہے وَيَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ يَبْكُونَ (سورہ بنی اسرائیل آیت:۱۰۹) وہ ٹھوریوں کے بل روتے ہوئے گرتے ہیں، دوسری آیت میں ارشاد ہے اِذَا تُتْلٰى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمٰنِ خَرُّوْا سُجَّداً وَّبُكِيًّا (مریم آیت ۵۸) جب ان کو خدا کی آیات پڑھ کر سنائی جاتی ہیں تو وہ سجدہ میں اور روتے ہوئے گر پڑتے ہیں، اور اگر رونے کا سبب جسمانی یا روحانی تکلیف ہو یا کسی مصیبت کے سبب رونا آجائے تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر رونے کی صورت میں آواز پیدا نہ ہو صرف آنکھ میں آنسو آجائیں تو کوئی حرج نہیں، لیکن اگر آواز پیدا ہو جائے اور حروف بھی ظاہر ہو جائیں تو نماز فاسد ہو جائے گی، امام احمدؒ کے یہاں بھی خشیتِ خداوندی کے سبب رونے سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔

حضرت عمرؓ کے اثر سے استدلال امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمۃ الباب میں عبداللہ بن شداد سے جو کبار تابعین میں سے ہیں، حضرت عمر کا یہ اثر پیش کیا کہ وہ فجر کی نماز میں سورہ یوسف کی تلاوت فرما رہے تھے جب اس آیت پر پہنچے۔ انما اشكو بثي وحزني الى الله (سورہ یوسف آیت ۸۶) تو حضرت عمرؓ پر گریہ کی زبردست کیفیت طاری ہوگئی، یہاں تک کہ ہچکی بندھ گئی، معلوم ہوا کہ رونے سے نماز میں کوئی نقصان پیدا نہیں ہوتا۔ نشیج اس آواز کو کہتے ہیں جو سینہ سے اٹھ کر گلے تک پہنچے، جیسے بچے سکی لیکر روتے ہیں، عبداللہ بن شداد کہتے ہیں کہ میں آخری صفوں میں تھا مگر وہاں بھی حضرت عمرؓ کے رونے کی آواز آرہی تھی۔

آیت کا مطلب یہ ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام کے صاحبزادگان نے والدِ محترم کو صبر کی تلقین کرتے ہوئے

کہا تَاللّٰہِ تَفْتَؤُ تَذْكُرُ يُوْسُفَ الآیہ ابا جان! آپ یوسف کو برابر یاد کرتے رہینگے یعنی اتنا لمبا عرصہ ہوگیا اور آپ بھولتے نہیں، کیا آپ اپنی جان ہی دے دیں گے تو حضرت یعقوب علیہ السلام نے فرمایا کہ میں تم سے تو کچھ نہیں کہتا، میں تو اپنے اضطراب اور رنج کو صرف اللہ کے سامنے عرض کرتا ہوں۔

حضرت عمرؓ پر گریہ طاری ہونے کی وجہ ظاہر ہے کہ اپنی کوئی جسمانی یا روحانی تکلیف نہیں ہے، بلکہ حضرت یعقوب علیہ السلام کے حال یا پروردگار عالم کی جانب سے ان کے امتحان وآزمائش کے استحضار، یا کسی وارِدِ غیبی کا قلب پر ایسا اثر ہوا کہ بے اختیار گریہ طاری ہوگیا اور ہچکی بندھ گئی، معلوم ہوا کہ اس طرح کے گریہ وبکاء سے نماز میں کوئی حرج یا کمی واقع نہیں ہوتی۔

تشریح حدیث یہ روایت بار بار گذر چکی ہے، یہاں ترجمۃ الباب کے ثبوت کی صورت یہ ہے کہ حضور ﷺ سے جب حضرت عائشہؓ نے یہ عرض کیا کہ حضرت ابو بکر صدیق بہت رقیق القلب ہیں، اور آپ کی جگہ نماز پڑھانے کی صورت میں احساسات میں اور زیادہ رقت پیدا ہو جائے گی، ذمہ داری کا احساس اور بھی بڑھ جائے گا کہ الامام ضامن کی حقیقت ان کے پیش نظر ہے، حضرت صدیقِ اکبرؓ پر یوں بھی قرآن کریم کی تلاوت کے درمیان گریہ طاری ہونا ایک معلوم ومشہور بات ہے۔

حضرت عائشہؓ نے عرض کیا کہ اس وجہ سے آپ نماز کے لئے حضرت عمرؓ کا انتخاب فرمادیں، حضرت عائشہؓ نے حضرت حفصہؓ سے یہی بات پیش کرنے کے لئے کہا، لیکن حضور ﷺ نے گریہ طاری ہونے کے قوی امکان کے باوجود یہی حکم دیا کہ نماز صدیق اکبر ہی پڑھائیں گے، معلوم ہوا کہ صدیق اکبر پر طاری ہوسکنے والا گریہ ایسا نہیں ہے جس سے نماز میں کوئی کراہت پیدا ہو جائے، پھر گریہ کا سبب تو خشیتِ خداوندی ہے جو نماز میں مطلوب ہے، روایت باب سے گویا فیصلہ ہوگیا کہ گریہ وبکاء میں روحانی یا جسمانی تکلیف کا دخل نہ ہو، بلکہ خشیتِ خداوندی کے سبب ایسا ہو جائے تو نماز درست ہے۔ واللہ اعلم

[۷۱] بَابُ تَسْوِيَةِ الصُّفُوْفِ عِنْدَ الإِقَامَةِ وَبَعْدَهَا

(۷۱۷) حَدَّثَنَا أَبُوْ الْوَلِيْدِ هِشَامُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ، قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ مُرَّةَ، قَالَ: سَمِعْتُ سَالِمَ بْنَ أَبِي الْجَعْدِ قَالَ: سَمِعْتُ النُّعْمَانَ بْنَ بَشِيْرٍ يَقُوْلُ، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَتُسَوُّنَّ صُفُوْفَكُمْ أَوْلَيُخَالِفَنَّ اللّٰهُ بَيْنَ وُجُوْهِكُمْ.

(۷۱۸) حَدَّثَنَا أَبُوْمَعْمَرٍ، قَالَ: نَا عَبْدُ الْوَارِثِ، عَنْ عَبْدِ الْعَزِيْزِ بْنِ صُهَيْبٍ، عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: أَقِيْمُوْا الصُّفُوْفَ فَإِنِّي أَرَاكُمْ خَلْفَ ظَهْرِيْ. (آئندہ: ۷۱۹، ۷۲۵)

ترجمہ باب، اقامت کے وقت، یا اقامت کے بعد صفوں کو برابر کرنے کا بیان۔ حضرت نعمانؓ بن بشیر فرماتے ہیں کہ رسول پاک ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم اپنی صفوں کو سیدھا کرلو ورنہ اللہ تعالیٰ تمہارے درمیان اختلاف پیدا فرمادے گا۔ حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول پاک ﷺ نے فرمایا کہ تم اپنی صفوں کو درست رکھو اس لئے کہ میں تم کو پشت کے پیچھے سے دیکھتا ہوں۔

مقصد ترجمہ تسویہ صفوف کی اہمیت بیان کرنا چاہتے ہیں، جب نماز کے لئے اقامت کہی جائے اسی وقت صفوں کو سیدھا کرلیا جائے، اس لئے کہ اقامت کے فوراً بعد یا اقامت میں قد قامت الصلوٰة پر پہنچنے کے وقت امام کو تکبیر تحریمہ منعقد کر کے نماز شروع کر دینی ہے، بخاری توجہ دلا رہے ہیں کہ صفوں کو درست کرنا اتنا اہم ہے کہ اگر اقامت کے دوران اس کو نہ کیا جاسکا تو اقامت کے بعد پہلے صفوں کو درست اور سیدھا کرلیا جائے، پھر تکبیر تحریمہ منعقد کی جائے، اس سے کسی حال میں غفلت یا لاپرواہی جائز نہیں، البتہ اتنی بات غور طلب ہے کہ ترجمۃ الباب میں عند الاقامة وبعدها کی قید ہے اور اس کے ذیل میں جو روایات دی گئی ہیں ان میں یہ قید مذکور نہیں ہے، اس لئے یا تو روایات میں ذکر کردہ الفاظ کے عموم سے بخاری نے اپنا مقصد ثابت کیا ہے یا پھر حافظ ابن حجرؒ نے یہ فرمایا ہے کہ بخاری نے اپنی عادت کے مطابق دیگر روایات کے پیش نظر یہ قید لگائی ہے، حضرت نعمان رضی اللہ عنہ ہی کی روایت میں مسلم میں حتی کاد یکبر فقال عباد الله لتسون الخ یعنی آپ تکبیر تحریمہ کہنے ہی والے تھے گویا اقامت ہو رہی تھی کہ آپ نے فرمایا! اے بندگان خدا صفیں سیدھی کرلو، اور اس سے اگلے باب میں حضرت انسؓ کی روایت آرہی ہے اقیمت الصلوة فاقبل الخ یعنی اقامت ہوگئی تو آپ متوجہ ہوئے اور صفیں سیدھا کرنے کی تاکید فرمائی گویا روایت کے دیگر طرق میں اقامت کے وقت بھی اور اقامت کے بعد بھی صفوں کو سیدھا کرنے کا حکم دیا گیا ہے، بخاری نے ان کے پیشِ نظر یہ قید لگادی ہے۔

تشریح حدیث اول پہلی روایت میں تاکید کے ساتھ ارشاد فرمایا، یہ ضروری ہے کہ تم اپنی صفوں کو سیدھا کرلو اور اگر تم نے اس کی رعایت نہ کی تو اللہ تمہارے چہروں یا ذات میں مخالفت پیدا کردے گا، گویا صفوں کو سیدھا کرنے کی تاکید بھی فرمائی اور سیدھا نہ کرنے پر وعید بھی ذکر کی، اس لئے حنفیہ، مالکیہ اور شوافع سب کے یہاں تسویہ صفوف کو سنتِ موکدہ قرار دیا گیا ہے اور درمختار میں واجب لکھا ہے گویا اس کا ترک کرنا مکروہِ تحریمی ہے، ابن حزم نے اس کو فرض کہا ہے، آگے آئے گا کہ امام بخاری بھی وجوب کی طرف مائل ہیں، لیکن اس باب میں انہوں نے تسویہ صفوف کی اہمیت بیان کی ہے۔

روایت سے استدلال کرتے ہیں کہ شریعت کی نظر میں اس عمل کی بہت اہمیت ہے اور اس کی رعایت نہ کرنے کا نتیجہ خطرناک ہے، اہمیت کی بات تو یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے نہایت تاکیدی حکم دیا ہے، لتسون صفوفکم، اہمیت کے

لئے لام تاکید اور نون موکدہ لاکر فرمایا کہ تمہیں صفوں کو ضرور سیدھا کرنا چاہیئے تسویہ صفوف کا مطلب ہے کہ ایک صف میں جتنے نمازی ہیں وہ سب ایک ہی سمت میں برابر ہوں، کوئی آگے پیچھے نہ ہو اور نمازیوں کے درمیان میں کوئی فاصلہ بھی نہ ہو، پھر مزید تاکید کے لئے فرمایا کہ حکم کی تعمیل نہ کرنے کا نتیجہ خطرناک ہے کیونکہ آپ نے ارشاد فرمایا اولیخالفن اللہ الخ ورنہ اللہ تمہارے وجوہ میں اختلاف پیدا کردے گا، وجہ سے مراد حقیقت وجہ یعنی چہرہ بھی ہوسکتا ہے اور مجازاً اس سے مراد ذات یا قلب بھی ہوسکتا ہے، پہلی صورت میں مطلب یہ ہے کہ جس طرح تم حکم کی خلاف ورزی کر کے صفوں میں آگے پیچھے رہو گے، جزاء من جنس العمل کے طور پر خدا بھی چہرے کے نقوش کو آگے پیچھے کردے گا، یا چہرے کو پلٹ دیا جائے گا، منہ گدی کی طرف، اور گدی سامنے کیطرف کردی جائے گی، گویا چہرہ مسخ کردیا جائے گا، جیسے امام سے پہلے سجدہ سے سر اٹھانے والے کے بارے میں وعید آئی تھی ان یجعل اللہ راسہ راس حمار بعض ضعیف روایتوں میں لتسون الصفوف او لتطمسنّ الوجوہ کے الفاظ بھی مذکور ہیں اور دوسری صورت یعنی اگر وجوہ سے مجازاً ذات مراد لیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس حکم کی تعمیل نہ کرنے سے تمہارے درمیان میں پھوٹ پڑ جائے گی، یعنی ظاہری مخالفت باطن پر اثر انداز ہوگی اور جس طرح تم صفوں میں آگے پیچھے رہو گے اسی طرح تمہارے اندر اختلاف پیدا ہوجائے گا، حضرت ابو مسعود انصاری کی مسلم شریف کی روایت میں ان ہی معنی کی وضاحت ہے کیونکہ اول تو روایت ہی میں فتختلف قلوبکم کے الفاظ ہیں پھر حضرت ابومسعودؓ نے بھی فرمایا فانتم الیوم اشد اختلافا، انہوں نے فتنہ کو ہوا دینے والے لوگوں کو مخاطب کر کے فرمایا کہ تم لوگوں کے درمیان جو اختلاف ہے اس کا سبب یہی ہے کہ تم نمازوں میں تسویہ صفوف کا اہتمام نہیں کررہے ہو، بہر حال دونوں معنی مراد لئے جاسکتے ہیں۔

تشریح روایت دوم دوسری روایت میں لتسون کے بجائے اقیموا کا لفظ ہے، یا تو اقامت یہاں تسویہ ہی کے معنی میں ہے یا اقامت کے معنی عام ہیں اور تسویہ یعنی صفوں کو سیدھا کرنا، کجی اور خلل وغیرہ کو دور کرنا اقامت کے مفہوم میں داخل ہے۔

امام بخاری کا مقصد اس طرح ثابت ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے ایک تو صیغۂ امر استعمال فرمایا جس کا اصل تقاضا وجوب ہے اور دوسرے یہ کہ آپ نے اس کے بعد جو دوسرا جملہ ارشاد فرمایا اس میں بھی بہت تاکید کا مضمون ہے کیونکہ آپ فرما رہے ہیں کہ تم لوگ نماز میں خدا کے سامنے کھڑے ہو، تسویۂ صفوف میں خدا کے سامنے کھڑے ہونے کی وجہ سے خاص اہتمام ہونا چاہیے، اور میں یہ اہتمام نہیں دیکھ رہا ہوں تو کم از کم میرا ہی خیال کرلو کہ میں تم کو پیچھے کی جانب سے بھی دیکھ رہا ہوں اور جب بات معلوم ہوجائے کہ پیغمبر علیہ السلام خود نگرانی فرما رہے ہیں تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین سے غفلت کا امکان ختم ہوجاتا ہے، یہ بات پہلے گذر چکی ہے کہ پشت کی جانب سے دیکھنے کو حقیقت پر محمول کرنا اہل سنت کے ذوق کے مطابق ہے۔ واللہ اعلم

[۷۲] بَابُ إِقْبَالِ الإِمَامِ عَلَى النَّاسِ عِنْدَ تَسْوِيَةِ الصُّفُوْفِ

(۷۱۹) حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ أَبِيْ رَجَآءٍ، قَالَ نَا مُعَاوِيَةُ بْنُ عَمْرٍو، قَالَ: نَا زَائِدَةُ بْنُ قُدَامَةَ، قَالَ: نَا حُمَيْدُ الطَّوِيْلُ، قَالَ: نَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ، قَالَ: أُقِيْمَتِ الصَّلٰوةُ فَأَقْبَلَ عَلَيْنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ بِوَجْهِهٖ فَقَالَ: أَقِيْمُوْا صُفُوْفَكُمْ وَتَرَاصُّوْا فَانِّيْ أَرَاكُمْ مِنْ وَرَآءِ ظَهْرِيْ. (گذشتہ:۷۱۸)

ترجمہ باب، صفیں سیدھی کرتے وقت، امام کے لوگوں کی طرف متوجہ ہونے کا بیان۔ حضرت انس بن مالکؓ نے روایت ہے کہ نماز کے لئے اقامت کہہ دی گئی تو رسول اللہ ﷺ اپنے روئے مبارک سے ہماری طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا کہ صفیں سیدھی کرلو، اور مل مل کر کھڑے ہو جاؤ، اس لئے کہ میں تم کو اپنی پشت کی جانب سے دیکھتا ہوں۔

مقصد ترجمہ مقصد ترجمہ یہ بیان کرنا ہے کہ صفوں کو سیدھا کرنے کی ذمہ داری امام سے متعلق ہے اور یہ امامت کے وظائف میں سے ہے، امام کو چاہیئے کہ مقتدیوں کی جانب سے اہتمام میں کمی کا احساس ہو تو تکبیر تحریمہ منعقد کرنے سے قبل سووا صفوفکم کا اعلان کرے اور اگر کسی کو آگے یا پیچھے دیکھے تو اس کو ہدایت کرے کہ آپ آگے ہو جائیں، آپ پیچھے ہٹ جائیں وغیرہ، اور جب تک تسویہ صفوف کا اطمینان نہ ہو جائے نماز شروع نہ کرے، امام یہ کام اپنے نائبین سے بھی لے سکتا ہے کہ وہ لوگوں کی صف بندی کریں اور امام کو مطلع کردیں۔

تشریح حدیث وہی حضرت انسؓ والی روایت ہے جو باب سابق میں گذری اور اس میں یہاں اتنا زائد ہے کہ جب نماز کے لئے اقامت کہہ دی گئی تو رسول اکرم ﷺ نے روئے مبارک نمازیوں کی طرف کیا، معلوم ہوا کہ امام کو خود متوجہ ہونا چاہئے اور فرمایا کہ صفوں کو سیدھا کرلو اور فرمایا تراصّوا ایک دوسرے سے مل مل کر کھڑے ہو جاؤ، درمیان میں کوئی خلل نہ رہے، کندھے سے کندھا ملا کر کھڑا ہونا بھی ترجمہ ہو سکتا ہے اور پھر یہ بھی ارشاد فرمایا کہ تمہارے علم میں رہنا چاہیئے کہ مجھے خداوند کریم نے معجزہ کے طور پر پشت کی جانب سے دیکھنے کی صلاحیت عطا فرمائی ہے اور میں اس بنیاد پر تمہاری صف بندی کی درستی یا کوتاہی پر نظر رکھتا ہوں، معلوم ہوا کہ صفوں کی درستگی کی نگرانی کرنا امام سے متعلق ہے۔

اسی لئے رسول پاک ﷺ نے جب تک ضرورت سمجھی نماز میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے تسویہ صفوف کی نگرانی فرمائی، حضرت نعمانؓ بن بشیر سے مسلم میں روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ بذات خود ہماری صفوں کو اتنا سیدھا کرتے تھے کہ گویا آپ کو ان کے ذریعہ تیروں کو سیدھا کرنا ہے یہاں تک کہ آپ نے یہ جان لیا کہ اب ہمیں اس سلسلے میں شعور

پیدا ہو گیا ہے، مگر ایک دن ایسا ہوا کہ آپ تشریف لائے تکبیر کہنے والے تھے کہ آپ کی نظر ایک ایسے شخص پر پڑی جس کا سینہ آگے نکلا ہوا تھا تو آپ نے فوراً ارشاد فرمایا کہ صفیں سیدھی کرلو۔

خلفاء راشدین نے بھی اس کا اہتمام کیا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں آتا ہے کہ انھوں نے صفوں کو سیدھا کرنے کے لئے باقاعدہ لوگوں کو مقرر فرمایا تھا اور جب تک صفوں کے سیدھا ہو جانے کی اطلاع نہ مل جاتی نماز شروع نہیں فرماتے تھے، حضرت عثمان غنی اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کے بارے میں اسی طرح کی نگرانی فرمانے کا عمل منقول ہے۔ واللہ اعلم

[۷۳] بَابُ الصَّفِّ الأَوَّلِ

(۷۲۰) حَدَّثَنَا أَبُوْ عَاصِمٍ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُمَيٍّ عَنْ أَبِيْ صَالِحٍ عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ، قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: الشُّهَدَاءُ: الْغَرِقُ وَالْمَبْطُوْنُ وَالْمَطْعُوْنُ وَالْهَدِمِ. (گذشتہ:۶۵۳)

(۷۲۱) وَقَالَ لَوْ يَعْلَمُوْنَ مَا فِي التَّهْجِيْرِ لَاسْتَبَقُوْا إِلَيْهِ وَلَوْ يَعْلَمُوْنَ مَافِي الْعَتَمَةِ وَالصُّبْحِ لَأَتَوْهُمَا وَلَوْ حَبْوًا وَلَوْ يَعْلَمُوْنَ مَافِي الصَّفِّ الْمُقَدَّمِ لَاسْتَهَمُوْا۔ (گذشتہ:۶۱۵)

ترجمہ باب، صف اول کا بیان۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ شہید ہو کر انتقال کرنے والوں میں ڈوب کر مرنے والا، پیٹ کی بیماری میں مرنیوالا، طاعون سے مرنے والا اور دب کے مرنے والا شامل ہیں اور ارشاد فرمایا کہ اگر لوگ یہ جان لیں کہ نماز کے لئے جلدی آنے میں کیا ثواب ہے تو وہ ایک دوسرے پر سبقت کرنے کی کوشش کریں اور اگر لوگ یہ جان لیں کہ عشاء کی اور فجر کی نماز میں شرکت کا کیا ثواب ہے تو وہ ان نمازوں میں ضرور حاضر ہوں خواہ ان کو گھٹنوں کے بل چل کر آنا پڑے اور اگر لوگ یہ جان لیں کہ پہلی صف میں کیا ثواب ہے تو اس کے لئے قرعہ اندازی کی نوبت آجائے۔

مقصد ترجمہ تسویۂ صفوف کے مسائل چل رہے ہیں اور ان میں صف اول کی بہت فضیلت بیان کی گئی ہے، بخاری نے اس باب میں چاہا کہ صف اول کی بھی تعیین ہو جائے، بظاہر تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ صف اول وہ صف ہونی چاہیئے جو امام سے متصل ہو خواہ محراب میں دو چار آدمیوں کے کھڑے ہونے کی جگہ ہو یا بعض مسجدوں میں امام کے تحفظ کے لئے محراب سے متصل جو مقصورہ بنا دیا جاتا ہے جس مین ہر نمازی کو جگہ لینے کی اجازت نہیں ہوتی بلکہ قابل اعتماد خصوصی نمازی ہی کو اس میں نماز پڑھنے کی اجازت ہوتی ہے، امام بخاری نے بتایا کہ یہ چیزیں صف اول کا مصداق نہیں ہیں، صف اول وہ ہے جو دیوار قبلہ کے ساتھ امام کے یمین و یسار تک ممتد ہو جس میں زیادہ افراد سما سکیں اور جس میں تمام نمازیوں کو بلا امتیاز جگہ لینے کا حق ہو، گویا ہندوستان میں جس کا قبلہ مغرب کی جانب ہے یہ کہا جائے گا

کہ صف اول وہ صف ہے جو جنوب سے لے کر شمال تک ممتد ہو۔

اس وضاحت کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ صف اول کے مصداق میں مختلف اقوال ہیں، ایک قول یہ ہے کہ امام سے متصل صف کو صف اول کہا جائے دوسرا قول یہ ہے کہ اس سے مراد وہ لوگ ہیں جو نماز کے لئے سب سے پہلے پہنچیں خواہ وہ نماز کسی بھی صف میں پڑھیں اور تیسرا قول وہ ہے جس کی ترجمۃ الباب میں وضاحت کی گئی، مسئلہ اہم تھا اس لئے امام بخاری نے تعیین کردی۔

تشریح حدیث روایت باب **فضل التهجير الى الظهر** میں گذر چکی ہے یہاں مقصد اس طرح ثابت ہے کہ حضور ﷺ نے صف اول کی ترغیب دیتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ اگر لوگوں کو اس صف میں جگہ لینے کا ثواب معلوم ہو جائے تو نزاع اور کش مکش کی صورت پیدا ہو جائے اور فیصلہ کے لئے قرعہ اندازی کی نوبت آجائے۔

معلوم ہوا کہ صف اول وہ ہونی چاہئے جس میں تمام نمازیوں کو جگہ حاصل کرنے کا حق ہو اور یہ کہ اس میں زیادہ افراد سما سکیں کیونکہ اگر اجازت عام نہیں ہوگی یا صرف چند آدمیوں کی جگہ ہوگی تو اس کے لیے ترغیبی جملوں کا استعمال موزوں نہیں معلوم ہوتا، اسی طرح اگر صف اول سے مراد نماز کے لئے پہلے پہنچنے والے افراد ہوں تو وہاں قرعہ اندازی کی کیا ضرورت ہوگی وہ گھر سے چلیں اور مسجد میں پہنچ جائیں، اس میں نزاع اور فیصلے کے لئے قرعہ اندازی کی ضرورت سمجھ میں نہ آنے والی بات ہے۔

صف اول کی فضیلت صف اول کی فضیلت کے لئے یہی کیا کم ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام نے اس کا بے پناہ ثواب بیان فرمایا ہے یعنی آپ کے ارشاد میں ثواب کی مقدار کو مبہم رکھا گیا ہے کہ اگر لوگوں کو صف اول کا ثواب معلوم ہو جائے گویا ثواب بہت زیادہ ہے، حضرت ابوامامہؓ کی روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا **ان اللّٰه وملائكته يصلون على الصف الاول** صحابہ نے فرمایا **وعلى الثانى؟** مگر آپ تین مرتبہ تک صف اول ہی کے لئے ارشاد فرماتے رہے، اس کا مطلب بعض حضرات نے یہ لیا ہے کہ صف اول کو بقیہ صفوں پر تین گنا فضیلت ہے، البحر الرائق میں ایک روایت بھی ذکر کی گئی ہے مگر یہ معلوم نہیں کہ اس کا کیا درجہ ہے کہ صف اول میں امام کے پیچھے بالکل محاذات میں جگہ حاصل کرنے والے کی نماز کا ثواب سو گنا، داہنی طرف جگہ لینے والوں کا ثواب پچھتر گنا، اور بائیں طرف جگہ لینے والوں کا ثواب پچاس گنا ہے اور بقیہ صفوں کے نمازیوں کا ثواب پچیس گنا ہے، حافظ ابن حجر اور علامہ عینی نے صف اول کی ترغیب کے اسباب ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس میں نماز ادا کرنے کے لئے پیش قدمی، مسجد میں حاضری کے لئے مسابقت، امام سے نماز میں قرب، امام کی قراءت کو سننا، امام سے علم حاصل کرنا، ضرورت پڑے تو امام کو لقمہ دینا، ضرورت ہو تو امام کی آواز دوسروں تک پہنچانا، نماز میں سامنے سے گذرنے

والوں سے محفوظ رہنا، نظر کے سامنے کسی کے نہ ہونے کی وجہ سے دل کا یکسو ہونا، اپنی سجدگاہ میں کسی کے دامن یا کپڑے وغیرہ کے گرنے کا خطرہ نہ ہونا، وغیرہ باتیں پائی جاتی ہیں۔ واللہ اعلم

[۷۴] بَابُ إِقَامَةِ الصَّفِّ مِنْ تَمَامِ الصَّلٰوةِ

(۷۲۲) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ: نَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، قَالَ: أَنَا مَعْمَرٌ، عَنْ هَمَّامٍ، عَنْ أَبِیْ هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ قَالَ: إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهٖ فَلَا تَخْتَلِفُوْا عَلَيْهِ فَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوْا وَإِذَا قَالَ سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ فَقُوْلُوْا رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوْا وَإِذَا صَلّٰى جَالِسًا فَصَلُّوْا جُلُوْسًا أَجْمَعُوْنَ وَأَقِيْمُوْا الصَّفَّ فِی الصَّلٰوةِ فَإِنَّ إِقَامَةَ الصَّفِّ مِنْ حُسْنِ الصَّلٰوةِ. (آئندہ:۷۳۴)

(۷۲۳) حَدَّثَنَا أَبُوْ الْوَلِيْدِ قَالَ: نَا شُعْبَةُ، عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ قَالَ سَوُّوْا صُفُوْفَكُمْ فَإِنَّ تَسْوِيَةَ الصُّفُوْفِ مِنْ إِقَامَةِ الصَّلٰوةِ.

ترجمہ باب، یہ بیان کہ صفوں کو سیدھا کرنا نماز کی تمامیت میں شامل ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ نبی کریم ﷺ سے نقل فرماتے ہیں آپ نے فرمایا کہ امام کو امام صرف اسی لئے بنایا جاتا ہے کہ اس کی اقتداء کی جائے امام سے کسی چیز میں اختلاف درست نہیں پھر جب وہ رکوع میں جائے تو تم بھی رکوع میں جاؤ اور جب وہ سمع اللہ لمن حمدہ کہے تو تم ربنا لک الحمد کہو اور جب وہ سجدہ میں جائے تو تم بھی سجدہ میں جاؤ اور جب وہ بیٹھ کر نماز پڑھائے تو تم سب بیٹھ کر نماز پڑھو اور نماز میں صف کو سیدھا رکھو اس لئے کہ صف کو سیدھا کرنا نماز کے حسن میں شامل ہے حضرت انس سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ صفوں کو سیدھا رکھو اس لئے کہ صفوں کو سیدھا کرنا نماز کو قائم رکھنے کا حصہ ہے۔

مقصد ترجمہ تسویہ صفوف کی اہمیت کے لئے دوسرا انداز اختیار کر رہے ہیں، کہتے ہیں کہ اقامت صف نماز کی تمامیت کا حصہ ہے یعنی یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ تسویہ صفوف حقیقت نماز میں شامل نہیں ہے، یہ تو نماز سے باہر کی چیز ہے لیکن بخاری من تمام الصلوۃ کہہ کر یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ تسویہ صف کو خارجی چیز ہونے کے باوجود داخلی امور کی طرح اہمیت حاصل ہے، گویا جو نقصان اجزاء کے ترک ہونے سے پیدا ہو جاتا ہے اسی طرح کا نقصان اس خارجی چیز کے ترک سے پیدا ہو جائے گا اور اگرچہ یہ بات اندر کی چیز نہیں ہے لیکن اس قدر لازم ہے کہ متمم کی حیثیت رکھتی ہے۔

یہ بات اس لئے عرض کی گئی کہ لفظ تمام اصل وضع لغوی کے اعتبار سے یطلق علی ما لا تتم الحقیقة الا به

اسی چیز پر اطلاق کیا جاتا ہے جس پر حقیقت کی تمامیت موقوف ہو، امام لغت راغب اصفہانی نے یوں وضاحت کی ہے تمام الشیئ انتہاء ہ' الی حد لا یحتاج الی شئی خارج عنه (مفردات ص ۷۴) کسی شئ کے تمام ہونیکا مطلب یہ ہے کہ وہ اس حد تک پہنچ جائے کہ اس کو کسی خارجی شی کی احتیاج نہ ہو، یوں سمجھنا چاہئے کہ تمامیت کا تعلق ذات سے ہے جیسے کمال کا تعلق صفات سے ہے، اب غور کیجئے کہ امام بخاری کا ترجمہ کا حاصل کیا ہوا؟ کہ اقامت صفوف کے بارے میں انھوں نے نماز کے داخلی اجزا کی طرح اہمیت کا دعوی کر دیا۔

تشریح احادیث پہلی روایت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ہے کہ رسول پاک ﷺ نے فرمایا کہ امام کو امام بنایا ہی صرف اس لئے جاتا ہے کہ نماز کے جملہ امور میں اسکی اقتداء کی جائیگی، اس لئے امام سے کسی بھی طرح کا اختلاف کرنا درست نہیں ہے، اس کے بعد آپ نے مثال کے طور پر چند باتوں کو پیش فرمادیا ہے کہ جب وہ فلاں عمل کرے تو تم کو بھی وہی عمل کرنا چاہیے، چند باب پہلے جو متنفل کے پیچھے مفترض کی اقتداء کا مسئلہ آیا تھا وہاں عرض کیا جاچکا ہے کہ امام سے نیت کا اختلاف نہ کرنے کے سلسلے میں فلا تختلفوا علیه کے الفاظ نص کا درجہ رکھتے ہیں لیکن امام شافعی رحمہ اللہ نے اس کو محض ظاہری افعال کے ساتھ خاص کیا ہے۔

اس کے بعد آپ نے دوسری بات ارشاد فرمائی جو امام بخاری کا مستدل ہے فان اقامة الصف من حسن الصلوة اسی طرح باب کی دوسری روایت میں فرمایا گیا ہے فان تسویة الصفوف من اقامة الصلوة یعنی آپ نے صفوں کو سیدھا کرنے کو پہلی روایت میں نماز کا حسن اور دوسری روایت میں نمازوں کی اقامت کا حصہ قرار دیا۔

اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ تمام کا لفظ تو دونوں روایتوں میں نہیں ہے اس لئے حافظ ابن حجرؒ نے ابن رشید کی یہ بات نقل کی ہے کہ پہلی روایت میں جو حسن الصلوٰة کا لفظ آیا تھا بخاری نے ترجمۃ الباب میں لفظ تمام لا کر واضح کر دیا کہ اس سے مراد وہ ظاہری حسن نہیں ہے جو ترتیب صفوف سے پیدا ہوتا ہے بلکہ مقصد نماز کا اندرونی اور حکمی حسن بیان کرنا ہے جو حضرت انسؓ کی دوسری روایت کے لفظ من اقامة الصلوة سے سمجھا جاسکتا ہے کیونکہ اقامت کے مفہوم میں بہت سی چیزیں داخل ہیں اور انہی میں تسویہ صفوف کو بھی شامل کیا گیا ہے، اس صورت میں گویا امام بخاری نے ترجمہ کے ذریعہ حدیث باب میں آنے والے الفاظ کی تشریح فرمائی ہے۔

اور دوسری صورت یہ ہے کہ امام بخاری نے ممکن ہے کہ ترجمۃ الباب میں من تمام الصلوة کا لفظ اس لئے اختیار کیا ہو کہ ابوداؤد، مسلم وغیرہ میں حضرت انسؓ کی روایت میں یہ لفظ موجود ہے سووا صفوفکم فان تسویة الصفوف من تمام الصلوة (باب تسویۃ الصفوف) اس طرح بخاری کی روایت کے الفاظ یعنی من حسن الصلوة کے الفاظ سے جو ایک طرح کی کمزوری کا شبہ ہوتا تھا، اس کا ازالہ ہو گیا کیونکہ یہاں نظر بہ ظاہر اس کا مطلب یہ سمجھا جاسکتا تھا کہ یہ چیز محض خوبصورتی کے لئے ہے، ترجمۃ الباب میں دیگر طرق کے پیش نظر بخاریؒ نے من تمام

الصلوۃ کے الفاظ ذکر کردیئے تو اس سے بخاری کا یہ مقصد حاصل ہوگیا کہ تسویۂ صفوف محض حسن نہیں بلکہ اس کی حیثیت اجزاء کی طرح ہے اور نماز کی تمامیت اس پر موقوف ہے۔ واللہ اعلم

[۷۵] بَابُ إِثْمِ مَنْ لَمْ يُتِمَّ الصُّفُوْفَ

(۷۲۴) حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ أَسَدٍ، قَالَ: أَنَا الْفَضْلُ بْنُ مُوْسٰى قَالَ: أَنَا سَعِيْدُ بْنُ عُبَيْدٍ الطَّائِيُّ، عَنْ بُشَيْرِ بْنِ يَسَارٍ الْأَنْصَارِيِّ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّهُ قَدِمَ الْمَدِيْنَةَ فَقِيْلَ لَهُ: مَا أَنْكَرْتَ مِنَّا مُنْذُ يَوْمِ عَهِدْتَ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ: مَا أَنْكَرْتُ شَيْئًا إِلَّا أَنَّكُمْ لَا تُقِيْمُوْنَ الصُّفُوْفَ وَقَالَ عُقْبَةُ بْنُ عُبَيْدٍ، عَنْ بُشَيْرِ بْنِ يَسَارٍ: قَدِمَ عَلَيْنَا أَنَسٌ الْمَدِيْنَةَ بِهٰذَا.

ترجمہ باب، اس شخص کے گناہ کا بیان جو صفوں کو پورا نہ کرے۔ حضرت انسؓ بن مالک سے روایت ہے کہ وہ مدینہ طیبہ میں آئے تو ان سے عرض کیا گیا کہ جب سے آپ نے پیغمبر علیہ السلام کے زمانہ کو پایا تو کیا آپ نے ہمارے کسی عمل کو نکیر کے قابل پایا تو انھوں نے فرمایا کہ میں نے کوئی عمل نکیر کے قابل نہیں پایا مگر یہ کہ تم صفوں کو نماز میں سیدھا کرنے کا اہتمام نہیں کر رہے ہو، عقبہ بن عبید نے بشیر بن یسار سے یہ روایت اس طرح نقل کی ہے کہ ہمارے پاس حضرت انس مدینہ طیبہ میں تشریف لائے پھر یہی حدیث نقل کی۔

مقصد ترجمہ کئی ابواب میں مختلف انداز سے تسویۂ صفوف کی اہمیت بیان کرنے کے بعد، اس باب میں اپنے مسلک کی صراحت کر رہے ہیں کہ تسویۂ صفوف واجب ہے، اگر کوئی شخص یہ کام نہیں کرتا تو اس کا یہ فعل مذموم اور قابلِ گرفت ہے، اور ایسا شخص گناہ گار ہوگا، گناہگار ہونے کی صراحت کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس عمل کے ترک پر وعید کا ذکر کر رہے ہیں، وعید وہی ہے جو گذر گئی کہ اگر اس کا اہتمام نہ کیا گیا تو اختلاف پیدا ہوجائے گا، یا چہرے کے نقوش میں تغیر پیدا ہوجائے گا۔

اس سلسلے میں ائمہ کے مذاہب بیان کئے جاچکے ہیں، حنفیہ کے یہاں اس کا درجہ سنتِ موکدہ کا ہے جبکہ اصول کا تقاضا وجوب معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ اگر پیغمبر علیہ السلام نے کسی فعل پر مواظبت فرمائی ہو اور اس میں ترک کی کبھی نوبت نہ آئی ہو تو محققین کی ایک جماعت کے یہاں یہ دلیل وجوب ہے، لیکن اگر مواظبت کیساتھ ترک پر وعید بھی ہو تو پھر اس کے دلیل وجوب ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اس لئے یہی کہا جائے گا کہ حنفیہ نے اگرچہ تسویۂ صفوف کو سنت موکدہ کہا ہے مگر یہ واجب ہی کی طرح ہے، چنانچہ درمختار میں وجوب کی تصریح بھی ہے، اور امام بخاری بھی وجوب ہی کی طرف گئے ہیں۔

تشریح حدیث اور اس سلسلے میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کا واقعہ پیش کر رہے ہیں کہ وہ جب بصرہ سے[1] مدینہ طیبہ آئے تو ان سے لوگوں نے معلوم کیا کہ آپ ہمیں یہ بتائیں کہ جو چیزیں عہدِ رسالت میں آپ نے دیکھی ہیں انمیں کوئی تغیر تو نہیں آیا، یعنی آپ نے ہمارے اعمال میں کوئی ایسا عمل پایا ہو جو پیغمبر علیہ السلام کے عمل سے مختلف ہو گیا ہو اور جسے آپ منکر سمجھتے ہوں تو اس کی نشان دہی فرمائیں، جواب میں فرمایا کہ میں نے کوئی منکر تو نہیں پایا، بس ایک بات ہے کہ پیغمبر علیہ السلام تسویہ صفوف کا بہت زیادہ اہتمام فرماتے تھے، امر بھی فرماتے تھے، پھر عملاً نگرانی فرماتے تھے، اور ترک کرنے میں وعید بھی سناتے تھے، جس چیز کا پیغمبر علیہ السلام کے زمانے میں بہت زیادہ اہتمام تھا، افسوس ہے کہ اس زمانے میں وہی چیز نظر انداز ہو رہی ہے۔

امام بخاری نے اس سے یہ بات نکالی کہ اگر کوئی صفوں کے درست کرنے کا اہتمام نہیں کرتا تو وہ گنہگار ہے، اعتراض کرنے والوں کے لئے گنجائش ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت سے جو موقوف بھی ہے وجوب اور اس کے ترک پر گناہ ثابت ہونا ضروری نہیں ہے، حدیث میں اثم کا ذکر ہی نہیں ہے، ہوسکتا ہے کہ حضرت انسؓ نے امرِ مسنون کے ترک کو منکر سمجھا ہو؟ اور اس ترک پر گناہ نہیں ہوتا، اعتراض کی معقولیت سے تو انکار نہیں کیا جاسکتا لیکن ضروری نہیں کہ بخاری حدیث سے ترجمۃ الباب کے ثبوت پر استدلال کریں، ایسا بھی ہوتا ہے کہ وہ ترجمۃ الباب کے ذریعہ حدیث کی وضاحت کرتے ہیں، یہاں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ حضرت انسؓ کے ارشاد، **الا انکم لا تقیمون الصفوف** کے بارے میں بیان کرنا چاہتے ہیں کہ حضرت انسؓ نے ترکِ واجب پر نکیر کی ہے، اس لئے ابھی چند باب پہلے حضرت انسؓ ہی سے وہ روایت آچکی ہے جس میں حضور ﷺ نے **اقیموا صفوفکم وتراصوا** (الحدیث) فرمایا ہے، یعنی اس روایت میں صیغہ امر کے ذریعہ، اس عمل کا حکم دیا گیا ہے جس کا تقاضا وجوب ہے۔

ہمارا خیال ہے کہ امام بخاری تسویہ صفوف کو واجب کہتے ہیں اور اسی کی اہمیت کے لئے ابواب منعقد کرتے چلے آرہے ہیں، اس لئے یہ سمجھنا آسان ہے کہ وہ کسی ایک چیز کے پیش نظر نہیں، بلکہ چند چیزوں کو سامنے رکھ کر فیصلہ کررہے ہیں، ان تمام چیزوں کو سامنے رکھنا چاہیے، کہ حضور ﷺ نے صیغۂ امر کے ذریعے حکم دیا، **اقیموا الصفوف یالتسوّن صفوفکم** فرمایا، ترک پر وعید بیان کی تو حضرت انسؓ کے ارشاد میں اگر لفظ اثم نہیں بھی ہے، تو اس کا مطلب یہی سمجھنا

---

[1] باب **تضییع الصلوة عن وقتها** (حدیث: ۵۳۰) میں گذرا کہ زہری نے دمشق میں حضرت انسؓ سے ملاقات کی تو وہ رو کر فرمارہے تھے کہ عہد رسالت کی ایک چیز نماز رہ گئی ہے، اور وہ بھی برباد کردی گئی، وہ واقعہ شام کا ہے، اور جو واقعہ روایتِ باب میں مذکور ہے وہ بعد کا ہے، کیونکہ حضرت انسؓ کی پیدائش تو مدینہ طیبہ ہی کی ہے، بچپن میں اسلام قبول کرلیا تھا، تادمِ وفات رسول پاک ﷺ کے خادم رہے، آپ کی وفات کے بعد وہ دمشق چلے گئے تھے، پھر دمشق سے بصرہ منتقل ہو گئے تھے، اور وہیں وفات ہوئی، روایت باب کے بارے میں عینی نے لکھا ہے کہ یہ واقعہ بصرہ سے مدینہ طیبہ آنے کے موقعہ پر پیش آیا، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مدینہ طیبہ کا حال اتباع سنت کے سلسلے میں دیگر اسلامی شہروں سے بہتر تھا۔

چاہیئے کہ وہ تسویۂ صفوف کا اہتمام نہ کرنے کو اثم ہی قرار دے رہے ہیں۔

رہا یہ کہ تسویۂ صفوف کا اہتمام نہ کرنے کی صورت میں، گناہ گار صرف اہتمام نہ کرنے والا ہوگا یا پوری صف کو گناہ گار قرار دیا جائے گا تو اس میں دونوں طرح کی باتیں ہیں، بعض حضرات نے یہ کہا ہے پوری صف میں کراہت آ گئی، لیکن آسانی اسی میں ہے اور لا تزروا زرۃ وزر اخریٰ کے اصول کا تقاضا بھی یہی ہے کہ ذمہ داری خلاف ورزی کرنے والے پر عائد کی جائے گی اور بقیہ حضرات کی نماز کو اس سے متاثر نہ مانا جائے گا، نیز دوسری بحث یہ ہے کہ تسویہ صفوف کے وجوب کو ترک کرنے کی صورت میں ان صف والوں کی جماعت کی فضیلت حاصل ہوگی یا اس فضیلت سے محروم ہو جائیں گے، ایک جماعت اس طرف گئی ہے کہ ایسی صف والے جماعت کی فضیلت سے محروم ہو گئے، دوسری جماعت کی تحقیق یہ ہے کہ جماعت کی فضیلت تو حاصل ہوگی لیکن عدم تسویہ کا اس کے ساتھ گناہ بھی ہوگا اور یہ فیصلہ کرنا بھی دشوار ہے کہ جماعت کی فضیلت زیادہ ہے یا ترکِ تسویہ کا گناہ۔ واللہ اعلم

[۷۶] بَابُ إِلْزَاقِ الْمَنْكِبِ بِالْمَنْكِبِ وَالْقَدَمِ بِالْقَدَمِ فِي الصَّفِّ

وَقَالَ النُّعْمَانُ بْنُ بَشِيْرٍ، رَأَيْتُ الرَّجُلَ مِنَّا يُلْزِقُ كَعْبَهُ بِكَعْبِ صَاحِبِهِ

(۷۲۵) حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ، قَالَ: نَا زُهَيْرٌ، عَنْ حُمَيْدٍ، عَنْ أَنَسٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: أَقِيْمُوْا صُفُوْفَكُمْ فَإِنِّيْ أَرَاكُمْ مِنْ وَّرَاءِ ظَهْرِيْ وَكَانَ أَحَدُنَا يُلْزِقُ مَنْكِبَهُ بِمَنْكِبِ صَاحِبِهِ وَقَدَمَهُ بِقَدَمِهِ۔ (گذشتہ: ۷۱۸)

ترجمہ باب، صف میں کاندھے سے کاندھا اور قدم سے قدم ملا کر کھڑے ہونے کا بیان۔ نعمانؓ بن بشیر کہتے ہیں کہ میں نے یہ دیکھا کہ ہم میں سے ہر ایک آدمی اپنے ٹخنے کو دوسرے کے ٹخنے سے ملا کر کھڑا ہوتا تھا، حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسولِ اکرم ﷺ نے فرمایا کہ اپنی صفوں کو سیدھا رکھو اس لئے کہ میں تم کو اپنی پشت کے پیچھے سے دیکھتا ہوں، اور ہم میں سے ہر ایک شخص صف میں اپنے شانے کو اپنے ساتھی کے شانے، اور اپنے قدم کو اپنے ساتھی کے قدم سے ملا دیتا تھا۔

مقصد ترجمہ اس باب میں امام بخاری تسویۂ صفوف کی صورت اور طریقہ بیان کرنا چاہتے ہیں بتلاتے ہیں الزاق المنکب الخ یعنی ایک خط قائم کر لیا جائے اور اس صف کے تمام نمازی اسی خط پر اس طرح کھڑے ہوں کہ شانے سے شانہ اور قدم سے قدم ملے ہوئے ہوں، شانے سے شانہ ملانے کے یہ معنی ہیں کہ سب نمازی ایک خط پر کھڑے ہوں، محاذات درست ہو جائے اور درمیان میں فصل نہ رہے، اسی طرح قدم سے قدم ملانے کے معنی بھی یہی ہیں کہ سب کے قدم برابر ہوں، نیں اور برابری میں لحاظ ٹخنوں کا کیا جائے پنجوں کا نہیں، مقصد محاذات ہے، دلیل یہ ہے

کہ روایات میں محاذات ہی پر زور دیا گیا ہے، ابوداؤد میں حضرت انسؓ کی روایت میں حاذوا بالاعناق کے الفاظ ہیں، مسند احمد میں حضرت ابوامامہؓ کی روایت میں حاذوا بین مناکبکم کے الفاظ ہیں، اس سے یہ سمجھنا آسان ہے کہ شانہ سے شانہ اور قدم سے قدم ملانے کی حقیقت مراد نہیں، کیونکہ شانہ سے شانہ ملانے کی حقیقت تو یہ ہوگی کہ اگر کوئی کوتاہ قامت، دراز قد کے برابر میں کھڑا ہو جائے تو اس کو شانہ ملانے کے لئے ضرور کوئی تکلف کرنا چاہیئے، نیز قدم کو قدم سے ملانے کا مطلب اگر مس کرنا لیا جائے تو بھی بڑا تکلف ہوگا اور نماز کے خشوع کے خلاف ہوگا، اس لئے کہ مثلاً دبلا آدمی پیروں کو بہ تکلف چیرنے پر مجبور ہوگا۔

قال النعمان الخ یہ ایک حدیث کا جملہ ہے جو ابوداؤد وغیرہ میں ہے، حضرت نعمان بن بشیرؓ نے جو صحابی ہیں اور حضور ﷺ کے مدینہ طیبہ آنے کے بعد، قبیلۂ انصار میں پیدا ہونے والے پہلے انسان ہیں، بیان کیا کہ پیغمبر علیہ السلام نے روئے مبارک ہماری طرف کر کے صفوں کو سیدھا کرنے کا حکم دیا تو میں نے دیکھا کہ نمازیوں نے اپنے شانوں کو اور قدموں کو دوسرے نمازیوں کے شانوں اور قدموں سے ملا دیا، یعنی انہوں نے صفیں درست کرلیں، قریب قریب ہو گئے اور سب کے سب ایک محاذات میں آ گئے۔

تشریح حدیث حضرت انسؓ کی وہی روایت ہے جو کئی بار گذر چکی ہے، اس روایت میں حضرت انسؓ کی جانب سے یہ وضاحت زیادہ ہے کان احدنا یلزق الخ یعنی حضور پاک ﷺ کے حکم اقیموا صفوفکم کی تعمیل میں ہم میں سے کوئی بھی انسان شانے کو شانے سے اور قدم کو قدم سے ملانے میں تساہل سے کام نہیں لیتا تھا، ہمارے نزدیک ان الفاظ سے مذکورہ بالا معنی ہی مراد ہیں لیکن اس زمانہ میں ایک جماعت نے یہ تکلف شروع کیا ہے کہ وہ بہ تکلف پیروں کو پیروں سے ملا کر، بلکہ اڑا کر کھڑے ہوتے ہیں، ان کا مستدل یہی الزاق کا لفظ ہے، جس کے لغوی معنی چپکانے کے ہیں، چپکانے کی حقیقت تو مراد ہو نہیں سکتی، مجازی معنی اختیار کرنا تو ضروری ہیں، مگر ان لوگوں نے بدذوقی کا مظاہرہ کرتے ہوئے یہ معنی مراد لئے کہ ایک شخص اپنا ٹخنہ دوسرے شخص کے ٹخنے سے اڑا کر کھڑا ہو، خواہ قیام کی صورت بگڑ جائے، حالانکہ اگر یہی معنی مراد لینے ہیں تو اس کی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ صحابۂ کرام محاذات قائم کرنے میں اتنے محتاط تھے کہ ٹخنہ سے ٹخنہ ملا کر دیکھ لیتے تھے کہ محاذات ہوگئی یا نہیں اس لئے کہ پیروں کو پیروں سے باقاعدہ مس کر کے اور ملا کر کھڑے ہونے کی بات صحابۂ کرام کے عمل میں منقول نہیں ہے، بس یہی ایک لفظ الزاق ہے، جبکہ الزاق اور الصاق کے از روئے لغت ایک ہی معنی ہیں چپکانا، لیکن جہاں یہ معنی درست نہیں ہو سکتے وہاں اس کا استعمال قرب کے معنی میں کیا جاتا ہے، نحو کی کتابوں میں آتا ہے، الباء للالصاق پھر اس کی مثال دیتے ہیں مررت بزید پھر اس کی وضاحت کرتے ہیں، ای مررت بمکان یقرب منه زید غور کیجئے کہ جگہ سے زید کے الصاق (چپکانے) کے حقیقی معنی مراد نہیں لئے جا سکتے، اس لئے عرف کے مطابق یہاں قرب کے معنی لئے گئے بالکل اسی طرح

یہاں غور کرنا چاہیے تھا کہ ٹخنوں کو ٹخنوں سے گوند لگا کر چپکانا، جو حقیقی معنی ہیں، تو مراد ہو نہیں سکتے، اس لئے عرف کے مطابق الزاق المنکب بالمنکب کے معنی قرب، اور الزاق الکعب بالکعب کے معنی ایک خط پر محاذات کی مکمل رعایت کے ہوں گے، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ کہیں یہ بات منقول نہیں کہ عملا صحابہ وتابعین نے انفرادی نماز، اور جماعت کی نماز میں قیام کی صورت میں فرق کیا ہو، اور نہ نماز میں انفرادی اور اجتماعی قیام کے درمیان فرق کی کوئی بات شریعت میں منقول ہے کہ انفرادی نماز میں قدمین کا فاصلہ کم رکھا جائے اور جماعت میں زیادہ، گویا نمازی جس طرح اپنی انفرادی نماز پڑھتا ہے، اسی طرح اجتماعی نماز بھی پڑھے گا، البتہ صف بندی کیوقت ایک ہی خط پر محاذات کے ساتھ کھڑے ہونے کی ہدایت ہے، مسلم میں ہے یسوی صفوفنا کانما یسوی بھا القداح صفوں کو آپ اس طرح سیدھا کرتے تھے گویا آپ اس کے ذریعہ تیروں کو سیدھا کر رہے ہیں، اس طرح صف بندی میں دوسری ہدایت درمیانی فصل باقی نہ رہنے کی ہے جسے آپ نے ''تراصوا'' اور انی لاریٰ الشیطان یدخل من خلل الصف کہہ کر بیان کیا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ ٹخنوں سے ٹخنہ اہتمام کیساتھ ملانا، نہ ملانے پر نکیر کرنا، یہ اس دور کے ان چند لوگوں کا اختراع ہے جو شریعت کے بیان میں الفاظ کے لغوی معنی کی صرف اپنے ذوق سے وضاحت کرتے ہیں اور صحابہ وتابعین کے تعامل، یا ان سے منقول معانی کو اہمیت نہیں دیتے۔ واللہ اعلم

[۷۷] بَابٌ إِذَا قَامَ الرَّجُلُ عَنْ يَسَارِ الإِمَامِ وَحَوَّلَهُ الإِمَامُ خَلْفَهُ إِلٰى يَمِينِهِ تَمَّتْ صَلٰوتُهُ

(۷۲۶) حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، قَالَ: نَا دَاوُدُ، عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ، عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ ذَاتَ لَيْلَةٍ فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ فَأَخَذَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ بِرَأْسِي مِنْ وَرَائِي فَجَعَلَنِي عَنْ يَمِينِهِ فَصَلّٰى وَرَقَدَ فَجَاءَهُ الْمُؤَذِّنُ فَقَامَ يُصَلِّي وَلَمْ يَتَوَضَّأْ. (گذشتہ:۱۱۷)

ترجمہ باب، اگر مقتدی امام کی بائیں جانب کھڑا ہو 'اور امام اس کو پیچھے سے گھما کر اپنی داہنی طرف کرلے تو مقتدی کی نماز پوری ہوگئی۔ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ میں نے ایک رات میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ نماز پڑھی اور میں آپ کی بائیں جانب کھڑا ہوگیا تو رسول اللہ ﷺ نے پیچھے کی جانب سے میرا سر پکڑا اور مجھے اپنی داہنی جانب کرلیا پھر آپ نے نماز پڑھی اور سوگئے پھر آپ کے پاس موذن آیا پھر آپ نے اٹھ کر نماز پڑھائی اور وضو نہیں کیا۔

مقصد ترجمہ بیس باب پہلے اسی طرح کا عنوان گذرا ہے اذا قام الرجل عن یسار الامام فحولہ الامام الی یمینہ لم تفسد صلوتھما، بالکل یہی عنوان یہاں ہے صرف خلفہ کا اضافہ ہے اور لم

تفسد صلوتهما کی جگہ تمت صلاته کی تعبیر اختیار کی گئی ہے اور یہ ظاہر ہے کہ امام بخاری کا مقصد دونوں جگہ الگ الگ ہونا چاہیئے۔

حافظ ابن حجر نے ترجمۃ الباب میں تکرار کو ختم کرنے کے لئے لم تفسد اور تمت صلاته کو بنیاد بنایا ہے کہ پہلے باب کا مقصد یہ بیان کرنا تھا کہ نماز میں امام اور مقتدی نے مصلحت نماز کے لئے جو عمل کیا اس سے ان کی نماز میں فساد پیدا نہیں ہوا اور یہاں یہ مقصد ہے کہ مقتدی نے امام کی بائیں جانب کھڑے ہونے کی جو غلطی کی اس سے مقتدی کی نماز میں کوئی نقصان پیدا نہیں ہوا۔

ہمارے خیال میں آسان بات یہ ہے کہ پچھلا ترجمہ امام سے متعلق احکام کے سیاق وسباق تھا اس لئے وہاں مقصد یہ تھا کہ نماز کے دوران امام نے تحویل کا جو غیر ضروری عمل کیا اس سے امام یا مقتدی کی نماز متاثر نہیں ہوئی اور یہ ترجمہ صفوف کے احکام کے سیاق میں ہے اس لئے اس ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ اگر مقتدی ایک مرد ہو تو اس کو کہاں کھڑا ہونا چاہیئے بخاری نے بتایا کہ داہنی طرف اس لئے کہ اس سے اگلا ترجمہ یہ ہے کہ مقتدی ایک عورت ہو تو اس کے کھڑے ہونے کی جگہ کیا ہے؟ نیز یہ کہ اگر وہ ایک مقتدی مرد ابتداء میں غلط جگہ یعنی بائیں جانب کھڑا ہو جائے تو اس کی اصلاح کی کیا صورت ہے؟ بخاری نے خلفه کا اضافہ کر کے واضح کیا ہے کہ اصلاح کا طریقہ یہ ہے کہ مقتدی کو پیچھے کی طرف سے گھما کر داہنی طرف کر لیا جائے اس طرح دونوں ترجموں کا مقصد الگ الگ ہو گیا اور پچھلے ترجمہ کا حاصل ہوا دوران نماز امام کے عمل تحویل کے بارے میں یہ بیان کہ اس سے امام یا مقتدی کی نماز میں کوئی خلل نہیں آتا اور اس ترجمہ کا حاصل ہے کہ ایک مرد کے مقتدی ہونے کی صورت میں اس کی جگہ کا تعین اور مقتدی غلط کھڑا ہو جائے تو اس کی اصلاح کا طریقہ، یہ روایت کئی بار گذر چکی ہے۔ واللہ اعلم

[۷۸] بَابٌ الْمَرْأَةُ وَحْدَهَا تَكُوْنُ صَفًّا

(۷۲۷) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ: نَا سُفْيَانُ عَنْ إِسْحَاقَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، صَلَّيْتُ أَنَا وَ يَتِيْمٌ فِيْ بَيْتِنَا خَلْفَ النَّبِيِّ ﷺ وَأُمِّيْ خَلْفَنَا أُمُّ سُلَيْمٍ. (گذشتہ: ۳۸۰)

ترجمہ باب عورت کے تنہا ایک صف ہونے کا بیان۔ حضرت انسؓ بن مالک سے روایت ہے کہ میں نے اور ایک یتیم[1] (ضمیرہ بن ابی ضمیرہ) نے جو ہمارے گھر میں تھا رسول اللہ ﷺ کے پیچھے نماز پڑھی اور میری والدہ

---

[1] یتیم کے بارے میں بعض حضرات نے لکھا ہے کہ یہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بھائی کا نام ہے، حدیث (۳۸۰) میں یہی تحریر میں آ گیا، لیکن علمائے رجال کی تحقیق کے مطابق ان کا نام ضمیرہ بن ابی ضمیرہ ہے، باپ اور بیٹے دونوں صحابی ہیں، ابو ضمیرہ کا نام کسی نے رَوح بتایا، اور کسی نے سعد بتایا، یہ رسول اللہ ﷺ کے موالی میں سے تھے۔۱۲

ام سلیم میرے پیچھے کھڑی تھیں۔

مقصد ترجمہ مقتدی کے ایک ہونے کی صورت میں پیچھے کھڑے ہونے کی ممانعت ہے، ترمذی ابوداود وغیرہ میں حضرت وابصہؓ بن معبد سے اور مسند احمد وابن ماجہ میں حضرت علی بن شیبان سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے صف کے پیچھے تنہا نماز پڑھنے والے کو نماز کے اعادہ کا حکم دیا اس لئے امام احمد نے تو صف کے پیچھے تنہا نماز پڑھنے والے کی نماز کے بارے میں فساد کا حکم لگایا ہے، دیگر فقہاء کے یہاں کراہت کا حکم ہے اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ مقتدی ایک مرد یا ایک عورت ہو تو اس کے کھڑے ہونے کی کیا صورت ہوگی؟ امام بخاری نے پچھلے باب میں بتایا تھا کہ مقتدی ایک مرد ہو تو اس کو امام کی داہنی طرف کھڑا ہونا چاہیئے، اس باب میں یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ مقتدی ایک عورت ہو تو اسکو پیچھے کھڑا ہونا چاہیئے، اس لئے کہ عورت اکیلی بھی صف کے حکم میں ہے گویا بخاری **لا صلوٰة لمنفرد خلف الصف** سے عورت کو مستثنیٰ کر رہے ہیں۔

تشریح حدیث روایت (حدیث:۳۸۰) پر گذر چکی ہے حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ہمارے گھر تشریف لائے دعوت تھی، پہلے کھانا تناول فرمایا پھر نماز پڑھائی تو حضرت انسؓ اور ایک یتیم نے حضور ﷺ کے پیچھے ایک صف بنا کر اقتداء کی اور ام سلیم کو اس صف میں کھڑا نہیں کیا حالانکہ وہ تنہا تھیں بلکہ ان کو پیچھے کھڑا کیا، معلوم ہوا کہ عورت کو صف میں مردوں کے برابر کھڑا ہونے کی اجازت نہیں، وہ ایک بھی ہو تو بخاری کہتے ہیں کہ اس کو مستقل صف کی حیثیت حاصل ہے اور اس کے کھڑے ہونے کی جگہ پیچھے مقرر کی گئی ہے۔

محاذات کا مسئلہ روایت سے معلوم ہوا کہ عورتوں کا مردوں کے ساتھ شریک جماعت ہونا تو درست ہے لیکن ان کو مردوں کے ساتھ صف میں کھڑے ہونے کی اجازت نہیں ہے، پہلے مردوں کی صفیں ہوں گی، پھر بچوں کی صفیں ہوں گی اور سب سے پیچھے عورتوں کی صف ہوگی اور عورت ایک ہی ہو تب بھی شریعت میں یہ تو گوارہ کرلیا گیا کہ اس کو مستقل صف کی حیثیت دے کر تنہا کھڑے ہونیکی اجازت دیدی جائے، لیکن مردوں کے ساتھ صف میں کھڑے ہونے کی بالکل اجازت نہیں دی گئی۔

لیکن اگر عورت اس حکم کی خلاف ورزی کرتے ہوئے مرد کے برابر کھڑی ہوجائے تو جمہور کے نزدیک عورت کی نماز ہوجائے گی، البتہ حنفیہ کے یہاں برابر والے مرد کی نماز فاسد ہوجائے گی، یہ مسئلہ فقہ کی کتابوں میں محاذات کے نام سے مشہور ہے کہ اگر بالغ عورت مردوں کی صف میں نیت باندھ لے اور درمیان میں کوئی چیز حائل نہ ہو اور امام نے عورت کی امامت کی نیت بھی کی ہو تو برابر والے مردوں کی نماز فاسد ہوگئی، حدیث باب سے حنفیہ کے مسلک کی تائید ہوتی ہے، کیونکہ امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں جو بات کہی ہے کہ عورت تنہا بھی صف کے حکم میں ہے، یہ اسی وقت ہے جب کہ جماعت میں صرف ایک عورت شریک ہو اور اگر عورتیں اتنی ہوں کہ خود ان کی صف بن جائے تو کسی ایک

عورت کو تنہا صف کے پیچھے کھڑا ہونا لا صلوۃ لمنفرد خلف الصف کے عموم کی بنیاد پر کراہت سے خالی نہیں، اس لئے اب موضوع کی تنقیح اس طرح کی جائے گی کہ عورتوں کا مردوں کے برابر میں کھڑا ہونا بھی درست نہیں کہ اس میں عورتوں کے لئے مقرر کردہ مقام کی خلاف ورزی ہے، اور عورت کا صف کے پیچھے تنہا کھڑا ہونا بھی لا صلوۃ لمنفرد خلف الصف کی بنیاد پر درست نہیں بلکہ آگے بڑھ کر یوں کہنا چاہیئے کہ تنہا پیچھے کھڑے ہونے میں تو ایسی کراہت تھی جس میں فساد کا صرف احتمال تھا، جیسا کہ امام احمد، امام ابوثور وغیرہ نے صف کے پیچھے تنہا نماز پڑھنے والے کے بارے میں فساد کا حکم لگایا ہے، لیکن شریعت نے عورت کو مستقل صف قرار دے کر پیچھے کھڑے ہونے کی اجازت دی، برابر میں کھڑے ہونے کی اجازت نہیں دی، معلوم ہوا کہ برابر میں کھڑے ہونیکی صورت میں پیدا ہونے والی خرابی، پیچھے کھڑے ہونے میں پائی جانے والی خرابی یعنی کراہت مع احتمال الفساد سے زیادہ ہے اور وہ یہی ہے کہ نماز قطعاً فاسد ہو جائے۔

صحابۂ کرام کا عمل حنفیہ نے محاذات کی صورت میں جو مردوں کی نماز کے فاسد ہونے کی بات کہی ہے اس کے لئے تنہا مندرجہ بالا روایت ہی نہیں بلکہ عہدِ رسالت کا یہ معمول بھی ان کے سامنے ہے کہ عورتیں جماعت میں شرکت کرتی ہیں لیکن پورے ذخیرۂ حدیث میں یہ پتہ نہیں چلتا کہ کسی عورت نے کبھی کسی مرد کے برابر میں نیت باندھی ہو۔

عہدِ رسالت میں مواظبت کے ساتھ یہ عمل جاری رہا کہ عورتوں کی صف سب سے پیچھے رہی، اور اگر عورت کسی وقت تنہا رہ گئی جیسا کہ روایت باب میں ہے تو باوجودیکہ نماز گھر میں ہو رہی تھی اور شرکت کرنے والے مرد بھی عورت کے محرم ہی تھے لیکن عورت کو مردوں کے برابر کھڑا ہونے کی اجازت نہیں دی گئی، پیچھے نیت باندھنے کا حکم دیا گیا، پھر عہد صحابہ میں ہمیشہ اسی بات کی پابندی کی گئی۔

مسندِ احمد میں ایک روایت ہے کہ حارث بن معاویہ سفر کر کے حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور چند مسائل معلوم کئے، جن میں ایک مسئلہ یہ بھی ہے۔

ربما کنت انا والمرأة فی بناء ضیق فتحضر الصلوة فان صلیت انا وھی کانت بحذائی فان صلت خلفی خرجت من البناء قال تستر بینک وبینھا بثوب ثم تصلی بحذائک ان شئت	کبھی ایسا ہوسکتا ہے کہ میں اور عورت کسی تنگ تعمیر میں ہوں، اور نماز کا وقت ہو جائے، تو اگر ہم دونوں عمارت کے اندر نماز پڑھتے ہیں تو عورت کی محاذات لازم آتی ہے اور اگر عورت پیچھے کھڑی ہوتی ہے تو وہ عمارت سے باہر نکل جاتی ہے، حضرت عمرؓ نے جواب دیا کہ اپنے اور

(مسند احمد ص ۵۸۵ ج ۱) — عورت کے درمیان کپڑے کو حائل کرلو، پھر چاہو تو عورت برابر میں نماز پڑھ سکتی ہے۔

روایت بہت مضبوط ہے، حارث بن معاویہ کی بھی ائمہ نے توثیق کی ہے اور روایت کے بقیہ راویوں کو مجمع الزوائد میں رجال الصحیح کہا گیا ہے، روایت سے نہایت وضاحت کے ساتھ یہ بات معلوم ہوئی کہ عہدِ صحابہ میں عورتوں کے مردوں کی محاذات میں نماز پڑھنے کا بالکل رواج نہیں، شدید ضرورت کی صورت میں مسئلہ معلوم کرنے کے لئے ضرورتمند حضرت عمرؓ کے پاس آیا، اگر ذرا بھی گنجائش ہوتی تو حضرت عمرؓ ضرور اجازت دیتے، سائل کہہ رہا ہے کہ عمارت تنگ ہو تو کیا کریں، حضرت عمرؓ یہ نہیں فرماتے کہ مسئلہ محض احتیاط یا کراہت کا ہے، ضرورت میں وہ بھی رفع ہوجائے گی، بلکہ ان کے جواب سے معلوم ہوا کہ محاذات کی تو کسی صورت میں اجازت نہیں، مجبوری شدید لاحق ہے تو محاذات کو ختم کرنے کے لئے حائل ضروری ہے۔

اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔

اخروهن من حيث اخرهن الله (مسند عبدالرزاق ص ۱۴۹ ج ۳) — عورتوں کو پیچھے ہٹاؤ، جس جگہ کہ خدا نے ان کو پیچھے ہٹانے کا حکم دیا ہے۔

علامہ عینی نے اس کی وضاحت میں لکھا ہے کہ "حیث" مکان کے لئے آتا ہے، اور نماز کے علاوہ کوئی مکان یعنی جگہ ایسی نہیں ہے جہاں عورتوں کو پیچھے ہٹانا واجب ہو، اس لئے یہ بات طے ہوگئی کہ حضرت عبداللہ بن مسعود کی یہ بات نماز سے متعلق ہے، پھر اس کے ساتھ یہ بھی ہے کہ امام محمد نے کتاب الآثار میں ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم کی سند سے نقل کیا ہے اذا صلت المرأة الى جانب الرجل و كانا فى صلوة فسدت صلوته اگر عورت مرد کے برابر میں نماز پڑھے اور دونوں ایک ہی نماز میں ہوں تو مرد کی نماز فاسد ہوجائے گی۔

غور کرنے کی بات ہے کہ ابراہیم نخعی تابعی ہیں، تابعی اگر خلاف قیاس کوئی بات کہے تو وہ حکماً مرفوع قرار دی جاتی ہے، اس لئے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ ابراہیم نخعی نے یہ بات، ابن مسعودؓ کے تلامذہ سے سنی، اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے رسول پاک ﷺ سے سنی، بات خلافِ قیاس اس لئے ہے کہ عورت کی محاذات سے مرد کی نماز کا فاسد ہونا قیاس سے سمجھ میں آنے والی بات نہیں، اس لئے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت اخّروهن بھی مرفوع ہے، اور اس کی وضاحت میں آنے والا ابراہیم نخعی کا قول بھی حکماً مرفوع ہے اور امام ابوحنیفہؒ نے عورت کے محاذات میں آنے سے مرد کی نماز کے فاسد ہونے کا جو حکم بیان فرمایا ہے وہ ان کا اجتہادی یا رائے سے سمجھا ہوا مسئلہ نہیں ہے بلکہ سلف سے منقول ہے۔

حافظ ابن حجرؒ کا تبصرہ

اس موقع پر حافظ ابن حجرؒ نے ارشاد فرمایا ہے، کہ حنفیہ محاذات کی صورت میں جو عورت کی نماز کو درست اور مرد کی نماز کو فاسد کہتے ہیں وہ عجیب بات ہے، حنفیہ کا استدلال حضرت ابن مسعودؓ کے قول **اخروھن من حیث اخرھن اللہ** سے ہے، طریقۂ استدلال یہ ہے کہ امر وجوب کے لئے آتا ہے، اور حیث ظرف مکان ہے اور نماز کے علاوہ کوئی جگہ ایسی نہیں ہے جہاں عورتوں کو پیچھے ہٹانا واجب ہو اس لئے عورت اگر مرد کی محاذات میں آجائے گی تو مرد کی نماز فاسد ہو جائے گی، اس لئے کہ مرد ہی نے پیچھے ہٹانے کے امر کو ترک کیا ہے، پھر حافظ ابن حجر نے حنفیہ کے استدلال پر یہ تبصرہ کیا ہے **وحکایۃ ھذا یغنی عن تکلف جوابہ**، اس استدلال کا نقل کر دینا جواب کے تکلف سے بے نیاز کر رہا ہے، یعنی یہ اتنی کمزور بات ہے کہ جواب کی ضرورت نہیں، پھر انہوں نے جواب میں ارشاد فرمایا ہے کہ ثوب مغصوب میں نماز پڑھنے کی ممانعت ہے اور ایسا کپڑا پہننے والے کو، کپڑا اتار دینے کا حکم ہے، لیکن اگر وہ انہی کپڑوں میں نماز پڑھ لے تو نماز ہو جائے گی، اور اس سے زیادہ واضح بات یہ ہے کہ اگر مسجد کے دروازے پر کوئی چبوترہ کسی کی ذاتی ملکیت ہو تو وہاں مالک کی اجازت کے بغیر نماز پڑھنا ممنوع ہے، لیکن اگر کسی نے اجازت کے بغیر نماز پڑھ لی تو نماز ہو جائیگی البتہ ثوب مغصوب نہ اتارنے یا مالک سے اجازت نہ لینے کا گناہ ہوگا، اسی طرح مردوں کو حکم ہے کہ وہ عورتوں کو پیچھے ہٹائیں، لیکن عورت نے برابر میں نماز پڑھ لی، تو یہ پیچھے نہ ہٹانے کا گناہ الگ بات ہے مگر نماز ہو جائے گی۔

علامہ عینی نے تو حافظ ابن حجر کے اس تبصرہ پر اتنا ہی کہا ہے کہ افسوس وہ حنفیہ کی دقت نظر کا ادراک نہ کر سکے، اور حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری رحمہ اللہ نے حافظ ابن حجر کے تبصرہ پر حیرت کا اظہار کرتے ہوئے یہ اصولی جواب دیا ہے کہ نماز کے سلسلہ میں جن افعال کا امر یا جن افعال سے نہی وارد ہوئی ہے وہ کئی طرح کے ہو سکتے ہیں، ارکان بھی ہو سکتے ہیں اور شرائط بھی ہو سکتی ہیں، موانع بھی ہو سکتے ہیں اور اس کے علاوہ بھی ہو سکتے ہیں، ارکان کی خلاف ورزی سے فساد کا حکم دیا جائے گا، شرائط کی رعایت نہ کرنے سے کراہت آئیگی اور ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کیا جاسکتا، پھر کہتے ہیں کہ مثلاً امام کو حکم ہے کہ وہ مقتدی سے آگے رہے، لیکن اگر امام مقتدی سے پیچھے ہٹ گیا تو مقتدی کی نماز فاسد ہو جائے گی، یہ نہیں کہا جائے گا کہ مقتدی کی نماز ہوگئی، البتہ امام سے آگے بڑھنے کا گناہ الگ رہا، یا مثلاً نماز میں تکلم کی اجازت نہیں، اگر کوئی نماز میں عمداً گفتگو کرتا ہے تو اس کی نماز کے فساد کا حکم دیا جائے گا، یہ نہیں کہا جائے گا کہ نماز ہوگئی، البتہ نماز میں بولنے کا گناہ رہا یا اس سے کراہت آگئی، اور اس طرح کی اور بہت سی مثالیں دی جاسکتی ہیں۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حافظ ابن حجرؒ کا حنفیہ کی بات کو اتنا کمزور سمجھنا کہ اس کے جواب کی بھی ضرورت نہیں، اس بنیاد پر ہے کہ وہ اس کو اجتہادی مسئلہ سمجھ رہے ہیں اور حنفیہ نے اس کی جو وجہ بیان کی ہے کہ نماز اس لئے فاسد ہوئی کہ مردوں نے عورتوں کو نماز میں پیچھے رکھنے کے حکم کی تعمیل نہیں کی، حافظ نے صرف اسی بات کو سامنے رکھ کر یہ تبصرہ کر دیا،

حالانکہ حنفیہ کے نزدیک مسئلہ کی تفصیل اس طرح ہے۔

(۱) امام بخاری نے باب کے تحت جو روایت ذکر کی ہے، اور اس سے یہ ثابت کیا ہے کہ عورت تنہا بھی مستقل صف کے حکم میں ہے، اس کی بنیاد بھی حنفیہ کے یہاں مردوں کو عورت کی محاذات سے بچانا ہے جیسا کہ مذکورہ بالا بحث میں تفصیل سے عرض کیا گیا ہے۔

(۲) عورتوں کو نماز میں مردوں سے پیچھے رکھنے کا حکم حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت سے ثابت ہے جو حکماً مرفوع ہے۔

(۳) حضرت ابراہیم نخعی کا اثر جو دراصل حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت کی وضاحت ہے، یہ اثر بھی غیر مدرک بالقیاس ہونے کی وجہ سے مرفوع کے حکم میں ہے اور اس اثر میں محاذات کی صورت میں مرد کی نماز کے فاسد ہونے کی صراحت ہے۔

(۴) عہد رسالت میں کبھی کسی عورت کے مرد کے برابر میں نماز پڑھنے کا ثبوت نہیں ملتا، بلکہ اس کے خلاف مواظبت کے ساتھ یہ عمل منقول ہے کہ عورتوں کو ہمیشہ پیچھے رکھا گیا اور اگر ایسا ہوا کہ ایک ہی عورت شریک نماز ہوئی تو اسکو مستقل صف کی حیثیت دے کر پیچھے کر دیا گیا، برابر میں کھڑے ہونے کی اجازت نہیں دی گئی۔

(۵) عہد صحابہ میں عورتوں کے مردوں کے ساتھ نماز پڑھنے کا کوئی ثبوت نہیں ملتا، بلکہ حضرت عمرؓ سے مسئلہ معلوم کیا گیا تو انہوں نے جگہ کی تنگی کے باوجود حائل قائم کئے بغیر نماز پڑھنے کی اجازت نہیں دی۔

گویا اب یہ بات ہوئی کہ نماز میں عورت کی محاذات سے اجتناب، اور محاذات کی صورت میں مرد کی نماز کے فساد کا حکم نقل سے مستنبط اور ثابت ہے اور غیر مدرک بالقیاس ہے اور حنفیہ کا یہ کہنا کہ مرد نے عورتوں کو پیچھے ہٹانے کے حکم کی تعمیل نہ کر کے اپنی نماز کو فاسد کر لیا ہے، نقل کو موجہ کرنے کی قبیل سے ہے، حافظ ابن حجرؒ نے اسی بات کو حنفیہ کا اصل استدلال سمجھ کر یہ تبصرہ کر دیا جو ان کی جلالتِ شان کے منافی ہے، اور علامہ عینیؒ اس تبصرہ میں حق بجانب ہیں کہ حافظ اگر حنفیہ کی بات کی گہرائی تک پہنچتے تو ایسی عجیب بات نہ کہتے۔ واللہ اعلم

[۷۹] بابُ مَيْمَنَةِ الْمَسْجِدِ وَالإِمَامِ

(۷۲۸) حَدَّثَنَا مُوْسىٰ قَالَ: نَا ثَابِتُ بْنُ يَزِيْدَ نَا عَاصِمٌ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قُمْتُ لَيْلَةً أُصَلِّيْ عَنْ يَسَارِ النَّبِيِّ ﷺ فَاَخَذَ بِيَدِيْ أَوْ بِعَضُدِيْ حَتّٰى أَقَامَنِيْ عَنْ يَمِيْنِهٖ وَقَالَ بِيَدِهٖ مِنْ وَّرَائِيْ۔ (گذشتہ: ۱۱۷)

ترجمہ باب، مسجد کی اور امام کی داہنی جانب کا بیان۔ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ میں نے ایک رات میں رسول اللہ ﷺ کی بائیں جانب کھڑے ہو کر نماز شروع کی تو آپ نے میرا ہاتھ یا میرا بازو

پکڑا یہاں تک کہ مجھے اپنی داہنی طرف کھڑا کرلیا اور آپ نے اپنے ہاتھ سے اشارہ فرمایا کہ میرے پیچھے سے گھوم کر داہنی طرف آجاؤ۔

مقصد ترجمہ بہ ظاہر یہ بات بیان کرنا چاہتے ہیں کہ مسجد کا میمنہ اور امام کا میمنہ دونوں ایک ہی جانب میں واقع ہوں گے یا مسجد کا میمنہ اور ہوگا اور امام کا دوسرا، اس مضمون کو واضح کرنے کی ضرورت غالباً اس لئے محسوس کی کہ احادیث میں آتا ہے ان اللّٰه وملائکته یصلون علی میامن الصفوف صفوں کی داہنی جانب اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتے رحمتیں نازل کرتے ہیں، اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ صف کا میمنہ امام کے اعتبار سے متعین کیا جائے گا یا مسجد کے نیز یہ خیال بھی گذر سکتا ہے اور بعض حضرات کی جانب منسوب بھی ہے کہ انھوں نے امام اور مسجد کے میمنہ میں فرق کیا ہے کیونکہ امام کا رخ قبلہ کی طرف ہوتا ہی ہے یعنی مغرب کی طرف اور مسجد کا رخ عموماً ہمارے ان اطراف میں مشرق کی طرف، دروازے سے بھی رخ معلوم کیا جاسکتا ہے جو بالعموم جانب مشرق میں ہوتا ہے۔

بخاری واضح کرنا چاہتے ہیں کہ یہ خیال درست نہیں مسجد کے رخ کے تعین میں دروازے کا اعتبار نہیں دیوار قبلہ کا اعتبار ہے اس لئے مسجد کا رخ بھی قبلہ کی طرف ہے اور امام کا رخ بھی قبلہ کی طرف ہے اس لئے جو مسجد کا میمنہ ہے وہی امام کا میمنہ ہے اسی اعتبار سے میامن الصفوف کا مصداق متعین کیا جائے گا۔

تشریح حدیث حدیث پاک میں آیا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نماز میں حضور ﷺ کے بائیں طرف کھڑے ہوگئے تھے، پیغمبر علیہ السلام نے وہاں سے ہٹا کر داہنی طرف لے لیا، اگر مسجد کا میمنہ اور امام کا میمنہ الگ الگ ہو تو یہ لازم آئے گا کہ ابن عباسؓ امام کے میسرہ مگر مسجد کے میمنہ میں کھڑے ہوئے تھے حضور ﷺ نے انہیں میمنہ سے ہٹا کر میسرہ میں کر دیا، گویا افضل جگہ سے ہٹا کر ادنیٰ جگہ میں منتقل کر دیا، اس لئے ماننا ہوگا کہ امام اور مسجد کا میمنہ ایک ہی ہے۔

رہی یہ بات کہ یہ واقعہ تو گھر کا ہے اس سے مسجد کا حکم کیسے ثابت ہوگا تو کہا جاسکتا ہے کہ امام بخاری مسجد سے مسجد شرعی کے بجائے عام معنیٰ مراد لے رہے ہیں جیسا کہ جعلت لی الارض مسجدا وطهورا میں مراد ہیں اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ جب تنہا امام کے میمنہ کے لئے اتنا اہتمام کیا گیا تو اگر یہی واقعہ مسجد میں ہوتا تو بدرجہ اولیٰ اسی سمت میں لایا جاتا کہ یہی جگہ امام اور مسجد دونوں کا میمنہ ہوتی، بہر حال بخاری نے اپنے رنگ میں ثابت کر دیا کہ امام اور مسجد کا میمنہ ایک ہی ہے۔ واللہ اعلم

[۸۰] بَابُ إِذَا كَانَ بَيْنَ الْأَمَامِ وَبَيْنَ الْقَوْمِ حَائِطٌ أَوْ سُتْرَةٌ

وَقَالَ الْحَسَنُ: لَا بَأْسَ أَنْ تُصَلِّيَ وَبَيْنَكَ وَبَيْنَهُ نَهْرٌ وَقَالَ أَبُو مِجْلَزٍ: يَأْتَمُّ بِالْإِمَامِ وَإِنْ كَانَ

بَيْنَهُمَا طَرِيْقٌ أَوْ جِدَارٌ إِذَا سَمِعَ تَكْبِيْرَ الإِمَامِ.

(۶۹۷) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ، قَالَ عَبْدَةُ، عَنْ يَحْيَ بْنِ سَعِيْدِ الأَنْصَارِيِّ عَنْ عَمْرَةَ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يُصَلِّيْ مِنَ اللَّيْلِ فِيْ حُجْرَتِهِ وَجِدَارُ الْحُجْرَةِ قَصِيْرٌ فَرَأَى النَّاسُ شَخْصَ النَّبِيِّ ﷺ فَقَامَ أُنَاسٌ يُصَلُّوْنَ بِصَلَاتِهِ فَأَصْبَحُوْا فَتَحَدَّثُوْا بِذٰلِكَ فَقَامَ اللَّيْلَةَ الثَّانِيَةَ فَقَامَ مَعَهُ أُنَاسٌ يُصَلُّوْنَ بِصَلَاتِهِ صَنَعُوْا ذٰلِكَ لَيْلَتَيْنِ أَوْ ثَلٰثًا حَتّٰى إِذَا كَانَ بَعْدَ ذٰلِكَ جَلَسَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فَلَمْ يَخْرُجْ فَلَمَّا أَصْبَحَ ذَكَرَ ذٰلِكَ النَّاسُ فَقَالَ إِنِّيْ خَشِيْتُ أَنْ تُكْتَبَ عَلَيْكُمْ صَلٰوةُ اللَّيْلِ. (آئندہ: ۷۳۰، ۹۲۴، ۱۱۲۹، ۲۰۱۱، ۲۰۱۲، ۵۸۶۱)

ترجمہ باب، جب امام اور قوم کے درمیان کوئی دیوار یا آڑ حائل ہو؟ حسن بصریؒ نے فرمایا، اس میں کوئی مضائقہ نہیں کہ تم نماز پڑھو جبکہ تمہارے اور امام کے درمیان نہر ہو، ابومجلز نے فرمایا کہ امام کی اقتداء کر سکتا ہے گو امام و مقتدی کے درمیان راستہ یا دیوار حائل ہو اگر امام کی تکبیر کی آواز سن رہا ہو۔ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ رات کو اپنے حجرے میں نماز پڑھ رہے تھے اور حجرے کی دیوار نیچی تھی تو لوگوں نے رسول پاک ﷺ کے جسم مبارک کو دیکھا (یعنی جیسے اندھیرے میں کچھ کچھ محسوس ہوتا ہے) چنانچہ کچھ لوگ رسول اللہ ﷺ کی اقتداء میں نماز کے لئے کھڑے ہو گئے پھر صبح ہوئی تو آپس میں، اس بات کا چرچا ہوا پھر آپ دوسری رات میں نماز کے لئے کھڑے ہوئے تو پھر لوگ آپ کے ساتھ نماز میں کھڑے ہو گئے دو یا تین راتوں تک لوگوں نے ایسا ہی کیا یہاں تک کہ اسکے بعد رسول اللہ ﷺ بیٹھ گئے اور نماز کی جگہ نہیں آئے پھر جب صبح ہوئی تو لوگوں نے اس کا ذکر کیا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ مجھے یہ ڈر ہو گیا کہ کہیں رات کی نماز تم پر فرض نہ ہو جائے۔

مقصد ترجمہ مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ اقتداء کی صحت کے لئے مکان کا متحد ہونا یا حائل وغیرہ کا نہ ہونا ضروری ہے یا نہیں؟ امام بخاری کہتے ہیں کہ امام اور مقتدی کے درمیان اگر کوئی دیوار یا کوئی چیز آڑ بن جائے جیسے نہر ہے کہ امام ایک طرف ہے اور مقتدی دوسری طرف یا امام اور مقتدی کے درمیان راستہ ہے وغیرہ تو بخاری اس باب میں یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ صحت اقتداء کے لئے کوئی چیز شرط نہیں صرف اتنا ہے کہ مقتدی کو امام کے انتقالات کا علم ہوتا رہے۔

حنفیہ کے یہاں اس سلسلہ میں دونوں اقوال ہیں امام اعظم سے یہ بھی منقول ہے کہ دیوار حائل ہو تو اقتداء درست نہیں اور یہ بھی منقول ہے کہ درست ہے پھر حنفیہ نے اس کی تفصیل بھی کی ہے جسے دونوں اقوال کے درمیان تطبیق کہنا چاہیئے کہ اگر دیوار چھوٹی یعنی قد آدم سے کم ہو تو وہ مانع اقتداء نہیں، یہ ایسا ہے جیسے زمین ناہموار ہو کہیں سے اونچی کہیں سے نیچی ہو اور اگر دیوار قد آدم یا اس سے اونچی ہے تو مکان مختلف ہو گیا اسی طرح اگر نہر چھوٹی ہے کہ اس میں کشتیاں

نہیں چلتیں یا راستہ بہت چھوٹا ہے کہ جس میں گاڑی نہیں گذر سکتی تو اقتداء درست ہے لیکن اگر نہر بڑی ہے جس میں کشتیاں چلتی ہیں یا راستہ بہت بڑا ہے جس میں گاڑیاں گذرا کرتی ہیں تو اتحاد مکان باقی نہ رہا اور اقتداء درست نہ ہوئی۔

حنابلہ کے یہاں بھی اس سلسلہ میں دونوں اقوال ہیں المغنی میں ابن قدامہ نے ان کان بینهما طریق او نهر تجری فیه السفن ففیه وجهان راستہ اور بڑی نہر کے درمیان میں آجانے کی صورت میں دونوں صورتیں ہیں ایک یہ ہے کہ اقتداء صحیح نہیں ہوگی وھو اختیار اصحابنا ومذھب ابی حنیفة (المغنی جلد دوم ص ۴۶) اور یہی بات حنابلہ کہ نزدیک اختیار کی گئی ہے اور یہی امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے لیکن اسکے بعد انھوں نے فرمایا کہ دوسرا قول یہ ہے کہ اقتداء صحیح ہے اور یہی میرے نزدیک صحیح ہے بالکل یہی بات حنفیہ کے یہاں ہے کہ اگر چہ اصل مذہب میں دونوں باتیں ہیں لیکن متاخرین نے فتوی اس بات پر دیا ہے کہ حیلولت یا اختلاف مکان کے باوجود چند شرائط کے ساتھ اقتداء درست ہے شرائط یہی ہیں کہ مثلاً امام کے انتقالات کا علم ہوتا رہے اور عیدین یا جمعہ وغیرہ میں تو مزید گنجائش ہے کہ اگر صفیں تسلسل کے ساتھ قائم ہوتی چلی جائیں تو سڑکوں پر گھروں میں اور جہاں تک تسلسل قائم ہو سکے اقتداء درست ہے

قال الحسن الخ امام بخاری نے اپنے مقصد کے لئے آثار پیش کرنے شروع کئے، حسن بصری نے فرمایا کہ درمیان میں نہر بھی ہو تو مضائقہ نہیں، متاخرین کے فتوی میں تو اس کی گنجائش نکل آئی ورنہ ہم پوچھ سکتے تھے کہ حسن بصری نے جس نہر کے متعلق لا باس فرمایا ہے اس سے مراد نہر صغیر ہے یا کبیر؟ جبکہ حضرت حسن بصری سے نہر کے بجائے بعض حضرات نے نُهَيْرٌ بہ صیغۂ تصغیر نقل کیا ہے یعنی چھوٹی نہر۔

وقال ابو مجلز الخ ابومجلزؒ نے فرمایا کے اگر امام اور مقتدی کے درمیان دیوار یا راستہ حائل ہو تب بھی اقتداء میں مضائقہ نہیں بشرطیکہ امام کی تکبیرات کی آواز مقتدی سن سکے، یہاں بھی یہی ثابت ہے کہ حنفیہ کہ یہاں جو قول فتوی کے لئے اختیار کیا گیا ہے اس کی رو سے گنجائش ہے ورنہ یہی سوال یہاں پر بھی پیدا ہوتا ہے کہ راستے سے کونسا راستہ اور دیوار سے کونسی دیوار مراد ہے اگر چھوٹا راستہ اور چھوٹی دیوار مراد ہے تو کسی کے نزدیک کوئی مضائقہ نہیں؟

پھر یہ کہ امام بخاری کے پیش کردہ اس طرح کے آثار جن کا تعلق تابعین کرام سے ہے حنفیہ پر حجت نہیں، آخر امام اعظمؒ بھی تو تابعی اور امام الائمہ ہیں ہاں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار ہوں تو دوسری بات ہے۔

تشریح حدیث روایت میں آیا ہے کہ حضور پاک ﷺ اپنے حجرے میں نماز پڑھ رہے تھے، حجرے کی دیوار اتنی چھوٹی تھی کہ لوگوں کی نظر آپ کے جسد اطہر پر پڑی جدار الحجرة سے مراد بظاہر تو یہی مٹی اور پتھر کی دیوار ہونی چاہئیے اور بعض روایات میں فی حجرة من حجر ازواجه بھی آیا ہے اور واقعات کا تعدد مانا جائے تو پھر حقیقت پر محمول کئے جانے کی بات درست بھی ہو سکتی ہے، ورنہ دراصل یہ واقعہ اعتکاف کا ہے اور اس وقت

آپ نے بوریے اور چٹائی کی دیوار بنا رکھی تھی من حجر ازواجہ کے معنی بھی مجازاً یہ ہو سکتے ہیں کہ چونکہ یہ بوریا ازواج میں سے کسی کی ملکیت تھا اس لئے یہ تعبیر اختیار کر لی گئی بہر حال دیوار مٹی اور پتھر کی ہو یا چٹائی کی آپ نے حجرے میں اپنی نماز شروع کی، دیوار قد آدم نہ تھی اس لئے دیکھنے والوں نے آپ کو دیکھا اور نماز میں شریک ہو گئے، صبح ہوئی تو جو لوگ نماز میں شریک ہو گئے تھے انھوں نے دوسروں کے سامنے ذکر کیا کہ رات کو تو پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کے پیچھے نماز پڑھنے کا بڑا اچھا موقع مل گیا تھا، چنانچہ جن لوگوں کو علم ہوا وہ دوسرے دن سب جمع ہو گئے، دوسرے دن بھی صبح کے وقت باہمی تذکرے سے مزید شہرت ہوئی تو تیسرے دن اس قدر اجتماع ہوا کہ مسجد میں جگہ نہ رہی، پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام اس شب میں یا اس سے اگلی شب میں لوگوں کے شدید انتظار بلکہ تقاضے کے باوجود سامنے نہیں آئے، لوگوں نے کھنکار کر یا دوسرے طریقوں سے اپنی خواہش کا اظہار کیا مگر روایت میں ہے جلس فلم یخرج آپ بیٹھ گئے اور تشریف نہیں لائے یعنی اس جگہ جہاں سے لوگ آپ کی اقتدا کرتے تھے صبح کے وقت لوگوں نے آپ سے عرض کیا کہ ہم رات بھر منتظر رہے تو آپ نے وجہ بیان فرمادی کہ مجھے تمہارے شوق اور ذوق اور شدت اہتمام کو دیکھ کر یہ اندیشہ ہوا کہ اگر آج نماز پڑھادی گئی تو کہیں یہ فرض اور لازم نہ کر دی جائے اور دوسری روایت میں فتعجزوا عنھا اور کسی روایت میں ولو کتب علیکم ما قمتم به کہ اگر فرض کر دی جائے گی تو تمہارے لئے ادا کرنا بہت مشکل ہوگا اور ادا نہ کر سکو گے۔

فرضیت کے اندیشہ پر اشکال وجواب رمضان میں رات کی نماز فرض کئے جانے کے اندیشہ کے بارے میں یہ اشکال ہوتا ہے کہ حدیث اسراء میں جب حضور ﷺ کے بار بار تخفیف کی درخواست قبول فرمانے کے بعد یہ ارشاد فرمایا گیا ھن خمس وھن خمسون لا یبدل القول لدی کہ نمازیں اب تعداد میں پانچ اور ثواب میں پچاس ہیں ہمارے یہاں بات تبدیل نہیں ہوتی پھر جب تبدیلی سے صراحت کے ساتھ انکار کر دیا گیا تو پانچ کے علاوہ کسی اور نماز کے فرض کئے جانے کے اندیشہ کا کیا مطلب ہے؟

اس سلسلے میں علماء محققین نے بہت کچھ لکھا ہے ان میں سے ایک آسان بات یہ ہے کہ تمام سال میں تو پانچ نمازوں کو فرض کیا ہی گیا ہے رمضان کا معاملہ اس سے ذرا مختلف ہے، یہ واقعہ رمضان کا ہے اسلئے ہو سکتا ہے کہ اندیشہ اس بات کا ہو کہ رمضان کی راتوں میں اس شوق و ذوق کو دیکھ کر قیام فرض نہ کر دیا جائے جبکہ بعض روایات سے اس کی وضاحت بھی ہوتی ہے جن میں خشیت ان یفرض علیکم قیام ھذا الشھر کے الفاظ مذکور ہیں، اب گویا تطبیق کی صورت یہ ہوئی کہ لا یبدل القول کہہ کر حدیث اسراء میں جو عمومی حکم دیا گیا تھا اس کی بنا پر یہ تو یقین تھا کہ عام طور پر دن اور رات میں پانچ ہی نمازیں ہوں گی لیکن اندیشہ یہ تو ہو سکتا ہے کہ رمضان میں خصوصی طور پر اضافہ نہ کر دیا

جائے اور چونکہ یہ اضافہ سال کے بقیہ ایام میں نہ ہوگا اس لئے اس کو پانچ کے اوپر اضافہ قرار نہیں دیا جائے گا۔

نیز بعض حضرات کے نزدیک تہجد کی نماز حضور ﷺ پر فرض تھی، امت محمد یہ پر نہیں، ان حضرات نے فتهجد به نافلة لك (سورۃ الاسراء آیت ۷۹) کے یہی معنی لئے ہیں، اس لئے ان حضرات کے نزدیک اندیشہ یہ تھا کہ رات کے قیام میں حضور ﷺ کے ساتھ امت کو بھی شریک نہ کر دیا جائے اور یہ اندیشہ اس بنیاد پر کہ خدا نے امت کو یہ آسانی عطا کی کہ وہ تہجد پڑھیں یا نہ پڑھیں، پڑھیں تو اختیار ہے کہ پوری رات پڑھیں یا کم کر دیں یا رات کے کسی بھی حصہ میں پڑھیں، جماعت کی بھی پابندی نہیں، لیکن جب لوگوں کے ذوق وشوق کا یہ عالم ہوا کہ وہ حضور ﷺ پر شدید تقاضہ کر رہے ہیں تو اس چیز کا اندیشہ صحیح ہے کہ خدا کی طرف سے کوئی تاکیدی حکم آجائے جیسے مباحات کو انسان خود نذر مان کر لازم کر لیتا ہے یا جیسے نصاریٰ نے رہبانیت کو بدعت کے طور پر اپنے اوپر لازم کر لیا تھا ورهبانية ابتدعوها (ترک دنیا جس کو انھوں نے خود ایجاد کیا تھا) لیکن پھر اللہ نے ان کے بارے میں یہ فرمایا فما رعوها حق رعايتها پھر اس کو وہ پوری طرح نبھا نہ سکے یعنی اگر مسلمانوں کے ذوق وشوق کی وجہ سے کوئی حکم اللہ کی طرف سے آجاتا تو اس کو پورا کرنا دشوار ہو جاتا یا مثلاً یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس اندیشہ کے یہ معنی کہ گو تراویح کی نماز فرض نہ ہو لیکن اس کی ادائیگی کے لئے جماعت کو لازم کر دیا جائے، روایات میں اس کا اشارہ بھی ملتا ہے آپ نے فرمایا وصلوا ايها الناس في بيوتكم یعنی تم لوگوں کو اپنے اپنے گھروں میں نماز پڑھنی چاہئے، گویا آپ نے یہ اشارہ دیا کہ اگر میں تمہارے تقاضہ کے مطابق نماز پڑھا دیتا تو اندیشہ تھا کہ رمضان کے قیام لیل میں جماعت کو فرض کر دیا جاتا اور اگر ایسا ہو جاتا تو امت کو اس سلسلے میں، آسانی دی گئی ہے وہ دشواری میں تبدیل ہو جاتی وغیرہ وغیرہ۔

اس روایت میں بخاری کا مقصد روایت کے اس جز سے متعلق ہے جس میں یہ آیا کہ آپ نے حجرے میں نماز شروع کی، دیوار چھوٹی تھی اس لئے لوگوں نے دیکھا تو باہر سے اقتداء شروع کر دی، بخاری کا مقصد حاصل ہو گیا کہ امام اور مقتدی کے درمیان دیوار حائل ہو تو یہ مانع اقتداء نہیں لیکن روایت میں دیوار کے قصیر ہونے کی صراحت ہے اس لئے جن لوگوں نے بڑی یعنی قد آدم دیوار کو مانع اقتداء قرار دیا ہے یہ روایت ان کے خلاف نہیں۔　　واللہ اعلم

[۸۱] بَابُ صَلٰوةِ اللَّيْلِ

(۷۳۰) حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ: نَا ابْنُ اَبِیْ فُدَيْكٍ، قَالَ: نَا ابْنُ اَبِیْ ذِئْبٍ، عن الْمَقْبُرِيِّ عَنْ اَبِیْ سَلَمَةَ بنِ عبدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ لَهُ حَصِيرٌ يَبْسُطُهُ بِالنَّهَارِ يَحْتَجِرُهُ بِاللَّيْلِ فَثَابَ إِلَيْهِ نَاسٌ فَصَفُّوا وَرَاءَهُ.　　(گذشتہ: ۷۲۹)

(۷۳۱) حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلٰى بْنُ حَمَّادٍ قَالَ: نَا وُهَيْبٌ قَالَ: نَا مُوْسَى بْنُ عُقْبَةَ عَنْ سَالِمٍ

أَبِیْ النَّضْرِ، عَنْ بُسْرِ بْنِ سَعِیْدٍ، عَنْ زَیْدِ بْنِ ثَابِتٍ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ اتَّخَذَ حُجْرَةً قَالَ: حَسِبْتُ أَنَّهُ قَالَ مِنْ حَصِیْرٍ فِیْ رَمَضَانَ فَصَلّٰی فِیْهَا لَیَالِیَ فَصَلّٰی بِصَلَاتِهِ نَاسٌ مِنْ أَصْحَابِهِ فَلَمَّا عَلِمَ بِهِمْ جَعَلَ یَقْعُدُ فَخَرَجَ إِلَیْهِمْ فَقَالَ قَدْ عَرَفْتُ الَّذِیْ رَأَیْتُ مِنْ صَنِیْعِکُمْ فَصَلُّوْا أَیُّهَا النَّاسُ فِیْ بُیُوْتِکُمْ فَإِنَّ أَفْضَلَ الصَّلٰوةِ صَلٰوةُ الْمَرْءِ فِیْ بَیْتِهِ إِلَّا الْمَکْتُوْبَةَ وَقَالَ عَفَّانُ: نَا وُهَیْبٌ قَالَ: نَا مُوْسٰی قَالَ سَمِعْتُ أَبَاالنَّضْرِ، عَنْ بُسْرٍ، عَنْ زَیْدٍ، عَنِ النَّبِیِّ ﷺ.

(آئندہ: ۶۱۱۳، ۷۲۹۰)

ترجمہ باب، رات میں نماز پڑھنے کا بیان، حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے پاس ایک بوریہ تھا جس کو آپ دن کے وقت بچھالیا کرتے تھے اور رات کے وقت اس سے رکاوٹ کھڑی کر لیتے تھے، چنانچہ رات کے وقت لوگ اکٹھے ہو گئے اور انہوں نے آپ کے پیچھے صف بنا کر نماز ادا کی۔ حضرت زید بن ثابت سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے رمضان میں ایک حجرہ بنالیا تھا، راوی کہتا ہے کہ میرا گمان یہ ہے کہ حضرت زید بن ثابت نے یہ فرمایا تھا کہ وہ حجرہ بوریہ سے بنایا گیا تھا، پھر آپ نے اس حجرہ میں کئی راتوں تک نماز پڑھی تو آپ کے صحابہ میں سے بہت سے لوگوں نے آپ کے پیچھے نماز پڑھی، جب آپ کو ان لوگوں کے بارے میں علم ہوا تو آپ نے بیٹھ جانا شروع کر دیا، پھر تشریف لائے اور فرمایا کہ میں نے تمہارا جو عمل دیکھا وہ میرے علم میں آیا، اس لئے اے لوگو! تم اپنے گھروں میں نماز پڑھو، اس لئے کہ بے شک فریضہ کے علاوہ انسان کی افضل نماز وہ ہے جو گھر میں پڑھے، پھر بخاری نے اسی روایت کے لئے دوسری سند پیش کی ہے۔

مقصد ترجمہ یہ باب بخاری کے عام نسخوں میں نہیں ہے، صرف مستملی کے نسخہ میں ہے، نیز یہ کہ یہاں اس باب کا کوئی موقع بھی نہیں ہے، کیونکہ یہاں صف بندی اور اس سے متعلق مختلف ابواب لائے گئے ہیں، رات کی نماز کا ان سے کوئی ربط نہیں، اور یہ کہ صلوۃ اللیل سے متعلق ابواب مستقل طور پر آگے آئیں گے۔

اس لئے حافظ ابن حجرؒ نے تو انکار ہی کر دیا کہ یہاں باب نہیں ہے، اور فرمایا کہ یہ لکھنے والوں کی غلطی ہے، ہوا یہ ہوگا کہ باب سابق میں دی گئی روایت کے آخر میں خشیت ان تکتب علیکم صلوۃ اللیل آیا تھا، اس میں بالکل آخری جز صلوۃ اللیل غلطی سے کسی نسخے میں مکرر لکھا گیا کسی راوی نے سمجھا کہ یہ مستقل ترجمہ ہے اور لفظ باب لکھنا رہ گیا ہے، اس لئے اس نے لفظ باب کا اضافہ کر دیا اس طرح باب صلوۃ اللیل کا ترجمہ وجود میں آ گیا، مگر یہ خیال عجیب ہے، دو انسانوں کو الگ الگ غلط فہمی میں مبتلا مانیئے تب حافظ کی توجیہ درست ہو سکے گی، بہر حال اگر باب نہ ہو تو دونوں روایات کا تعلق بابِ سابق سے واضح ہے کہ امام اور قوم کے درمیان حائل کا ان دونوں میں ثبوت ہے۔

اور اگر مان لیا جائے کہ یہاں باب ہے، تو اس کا مقصد کیا ہوگا؟ حضرت علامہ کشمیریؒ کے انجاز، اور حضرت شاہ ولی اللہ کے باب فی الباب کے اصولوں کو یاد کیجیے، علامہ کشمیری نے فرمایا کہ پچھلی روایت میں صلوۃ اللیل کا ذکر آیا تھا، بخاری نے خیال کیا کہ صلوۃ اللیل سے متعلق ابواب تو بعد میں آئیں گے، انجاز یعنی نقد وفوراً فائدہ بیان کرنے کے لئے ابھی کیوں نہ صلوۃ اللیل کا باب منعقد کر دیا جائے، جبکہ نئی روایت سے ساتھ ہی ساتھ اس بات کی بھی وضاحت ہوگئی کہ پچھلی روایت میں جو حجرے اور جدار کی بات آئی تھی، اس سے مراد اندرون مسجد چٹائی سے بنایا ہوا عارضی حجرہ ہے جسے خلوت کے لئے بنایا گیا تھا۔

حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ نے فرمایا کہ یہ باب فی الباب کی قبیل سے ہے، اور صلوۃ اللیل میں جماعت کی کیفیت کا بیان کرنا پیش نظر ہے، گویا امام بخاری اس باب میں حنفیہ کے خلاف نوافل میں جماعت کا جواز بیان کرنا چاہتے ہیں، اس لئے تراویح اس زمانے میں سنتِ مؤکدہ تو تھی نہیں صرف نفل کے درجہ کی بات تھی، پیغمبر علیہ السلام نے اس میں جماعت کو جائز قرار دیا تو نفل کی جماعت کا ثبوت فراہم ہوگیا۔

یہاں ابن رشید وغیرہ نے ایک اور توجیہ کی ہے، جسے حافظ اور علامہ عینی نے تکلف بیجا کہہ کر ذکر کیا ہے، لیکن امام بخاری کے ذوق کی رعایت سے ہمیں تو اس میں کوئی قباحت نظر نہیں آتی کہ امام بخاری اس باب میں ایک نئے انداز سے پچھلے باب کے مضمون کی تائید کر رہے ہیں، پچھلے باب میں یہ مذکور تھا کہ صحتِ اقتدا کے لئے نہ اتحادِ مکان کی شرط ہے اور نہ امام کا پیش نظر ہونا ضروری ہے، محض انتقالات امام کا علم کافی ہے، اور اسی لئے دیوار یا سترہ وغیرہ کے حائل ہونے کی صورت میں اقتداء درست ہے، اب اس باب میں وہ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر رات کی تاریکی میں جماعت ہو رہی ہو تو وہاں بھی یہی صورت حال ہوگی،، بلکہ اندھیرا زیادہ ہو تو یہ بھی پتہ نہیں چلے گا کہ امام داہنی طرف ہے یا بائیں طرف، لیکن جس طرح امام ومقتدی کے درمیان حائل ہونے کی صورت میں امام کے انتقالات کا علم ہوتا رہے تو اقتداء درست ہے، اسی طرح اندھیرے میں بھی اقتداء کی صحت کا دارومدار انتقالات کے علم پر ہے۔

گویا امام بخاری کا ذہن باب سابق یعنی اذا کان بین الامام وبین القوم حائط سے اسی طرح کے دوسرے مضمون کی طرف منتقل ہوا اور انہوں نے باب صلوۃ اللیل "رات کی تاریکی میں نماز" کا عنوان قائم کر دیا کہ تاریکی میں بھی نماز درست ہے، ہمارے نزدیک امام بخاری کے ذوق تراجم کی رعایت سے یہی مقصد زیادہ قریب معلوم ہوتا ہے۔

حافظ ابن حجر نے اس کو مستبعد قرار دیا اور یہ فرمایا کہ میرے نزدیک یہ احتمال زیادہ ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری کی مراد صلوۃ اللیل جماعۃ ہے، یعنی رات کی نماز جماعت سے پڑھنے کا بیان، البتہ لفظ جماعۃً محذوف

ہے، ابن حجر کہتے ہیں کہ ابواب تہجد میں یہ عنوان نہیں آئے گا وہاں **صلوۃ اللیل** کا حکم، تعداد رکعات، گھر اور مسجد میں پڑھنے کا بیان آئے گا وغیرہ۔

حافظ ابن حجر نے جس احتمال کو راجح قرار دیا ہے وہ کسی درجہ میں قابلِ قبول ہے کیونکہ یہاں صف بندی وغیرہ سے متعلق ابواب مذکور ہیں اور جماعت کا ربط ان سے ظاہر ہے، لیکن اس کے باوجود اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ یہ عنوان یہاں بے محل ہے اس کی اصل جگہ تو **ابواب التھجد** ہی ہیں، نیز یہ کہ **ابواب التھجد** میں، تہجد کی جماعت کا نہ سہی لیکن ایک عام عنوان **صلوۃ اللیل جماعۃ** آئے گا، دوسرے یہ کہ ابن حجر کے خیال کے مطابق باب کے اصل مقصد پر دلالت کرنے والا لفظ **جماعۃ** تو موجود ہی نہیں ہے اور محذوف ماننے میں سراسر تکلف ہے۔

تشریح احادیث اس باب کے تحت امام بخاری نے دو روایتیں ذکر فرمائی ہیں، دونوں روایتوں میں رات کی نماز کا مضمون ہے کہ وہ مسجد میں پڑھی گئی یا باجماعت پڑھی گئی، اور حضور ﷺ نے علم میں آنے کے بعد فرمایا کہ مرد کے لئے نوافل کی سب سے افضل جگہ گھر ہے، اس لئے یہ نماز گھروں میں پڑھا کریں وغیرہ، مگر روایت میں مذکوران تمام باتوں کی مکمل تفصیل کتاب التہجد میں آئے گی۔

یہاں تو مقصد یہ قرار پایا ہے کہ رات کی تاریکی میں نماز ہو رہی ہو تو صحت اقتداء کے لئے انتقالات کا علم کافی ہے، اس مقصد کے ثبوت کے لئے حضرت عائشہؓ کی روایت میں یہ بات آئی کہ روایات میں جس حجرہ کا ذکر آتا ہے وہ کوئی مستقل حجرہ نہیں تھا بلکہ وہ ایک عارضی خلوت گاہ تھی جس کے لئے چٹائی کا استعمال ہوتا تھا، دن میں اس کو بچھالیا جاتا تھا اور رات میں اس سے حجرہ بنانے کا کام لیا جاتا تھا، آپ نے اس حجرہ میں نماز شروع کی تو لوگوں نے آپ کے پیچھے صف قائم کرلی، بس روایت میں اسی قدر ہے اور اس سے بات پوری طرح واضح نہیں ہوتی، اس لئے امام بخاری نے حضرت زید بن ثابت کی دوسری روایت پیش کی جس میں پوری تفصیل ہے کہ حضور ﷺ کئی دن تک اس حجرہ میں نماز پڑھتے رہے اور صحابۂ کرام حجرہ سے باہر اقتداء کرتے رہے، جب آپ کے علم میں یہ بات آئی تو آپ نے احتیاط فرمائی، صحابۂ کرام نے فرطِ شوق کا اظہار کیا، آواز بلند کی، تسبیح پڑھی اور اس خیال سے کہ شاید آپ سو رہے ہیں جگانے کی تدبیریں کیں، مگر آپ نے باہر تشریف لاکر سمجھایا کہ مجھے سب معلوم ہے، مگر مردوں کے نوافل کے لئے افضل مقام ان کا گھر ہے، دونوں روایتوں سے یہ معلوم ہوگیا کہ رات کی تاریکی میں اقتداء کی جارہی ہو تو اس میں کوئی مضایقہ نہیں، صرف انتقالاتِ امام پر مطلع ہونا کافی ہے۔

وقال عفان الخ امام بخاری نے دوسری روایت کے لئے ایک اور سند ذکر کی ہے، بخاری اس سند کے ذریعہ موسیٰ بن عقبہ، کے سالم ابوالنضر سے سماع کی تصریح کرنا چاہتے ہیں، اصل روایت میں یہ صیغہ عن نقل کیا گیا تھا۔ واللہ اعلم

﴿أَبْوَابُ صِفَةِ الصَّلٰوةِ﴾

[۸۲] بَابُ إِيْجَابِ التَّكْبِيْرِ وَافْتِتَاحِ الصَّلٰوةِ

(۷۳۲) حَدَّثَنَا أَبُوْالْيَمَان، قَالَ: أَنَا شُعَيْبٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، قَالَ: أَخْبَرَنِيْ أَنَسُ بْنُ مَالِكِ الأَنْصَارِيُّ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ رَكِبَ فَرَسًا فَجُحِشَ شِقُّهُ الأَيْمَنُ، وَقَالَ أَنَسٌ: فَصَلّٰى لَنَا يَوْمَئِذٍ صَلٰوةً مِنَ الصَّلَوَاتِ وَهُوَ قَاعِدٌ فَصَلَّيْنَا وَرَاءَهُ قُعُوْدًا ثُمَّ قَالَ لَمَّا سَلَّمَ: إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهٖ فَإِذَا صَلّٰى قَائِمًا فَصَلُّوْا قِيَامًا وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوْا وَإِذَا رَفَعَ فَارْفَعُوْا وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوْا وَإِذَا قَالَ سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ فَقُوْلُوْا رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ. (گذشتہ: ۳۷۸)

(۷۳۳) حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيْدٍ، قَالَ: نَا اللَّيْثُ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّهُ قَالَ: خَرَّ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَنْ فَرَسٍ فَجُحِشَ فَصَلّٰى لَنَا قَاعِدًا فَصَلَّيْنَا مَعَهُ قُعُوْدًا ثُمَّ انْصَرَفَ فَقَالَ: إِنَّمَا الإِمَامُ أَوْ إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهٖ فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوْا وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوْا وَإِذَا رَفَعَ فَارْفَعُوْا وَإِذَا قَالَ سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ فَقُوْلُوْا رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوْا. (گذشتہ: ۳۷۸)

(۷۳۴) حَدَّثَنَا أَبُوْالْيَمَان، قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ، قَالَ: حَدَّثَنِيْ أَبُوالزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهٖ فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوْا وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوْا وَإِذَا قَالَ سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ فَقُوْلُوْا رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوْا وَإِذَا صَلّٰى جَالِسًا فَصَلُّوْا جُلُوْسًا أَجْمَعُوْنَ. (گذشتہ: ۷۲۲)

ترجمہ باب: تکبیر کے واجب ہونے اور نماز کے شروع کرنے کا بیان، حضرت انسؓ بن مالک انصاری سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ ایک گھوڑے پر سوار ہوئے اور آپ کا داہنا پہلو چھل گیا، حضرت انسؓ نے فرمایا کہ پھر آپ نے اس دن نمازوں میں سے کوئی نماز ہمیں بیٹھ کر پڑھائی اور ہم نے آپ کے پیچھے بیٹھ کر نماز پڑھی، پھر آپ نے سلام پھیرنے کے بعد فرمایا کہ امام کو امام بنایا ہی صرف اس لئے جاتا ہے کہ اس کی پیروی کی جائے، اس لئے جب وہ کھڑے ہوکر نماز پڑھے تو تم کھڑے ہوکر نماز پڑھو اور جب وہ رکوع میں جائے تو تم رکوع کرو اور جب وہ رکوع سے سر اٹھائے تو تم سر اٹھاؤ اور جب وہ سجدہ کرے تو تم سجدہ کرو اور جب وہ سمع اللہ لمن حمدہ کہے تو تم ربنا ولك

الحمد کہو۔ حضرت انسؓ بن مالک سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ گھوڑے پر سے گر گئے اور آپ کے جسم اطہر کا کوئی حصہ چھل گیا، پھر آپ نے بیٹھ کر ہمیں نماز پڑھائی اور ہم نے بیٹھ کر نماز پڑھی، پھر جب نماز سے فارغ ہوگئے تو فرمایا کہ امام کو امام بنایا ہی صرف اس لئے جاتا ہے کہ اس کی پیروی کی جائے، اس لئے جب وہ تکبیر کہے تو تم تکبیر کہو اور جب رکوع کرے تو رکوع کرو اور جب رکوع سے سر اٹھائے تو سر اٹھاؤ اور جب سمع اللہ لمن حمدہ کہے تو ربنا ولك الحمد کہو اور جب سجدہ کرے تو سجدہ کرو، حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ امام کو امام بنایا ہی صرف اس لئے جاتا ہے کہ اس کی پیروی کی جائے اس لئے جب وہ تکبیر کہے تو تم تکبیر کہو اور جب رکوع کرے تو رکوع کرو اور جب وہ سمع اللہ لمن حمدہ کہے تو تم ربنا ولك الحمد کہو اور جب وہ سجدہ کرے تو تم سجدہ کرو اور جب وہ بیٹھ کر نماز پڑھے تو سب بیٹھ کر نماز پڑھو۔

سابق سے ربط ان چیزوں کا بیان چل رہا تھا جن کا اہتمام نماز سے پہلے ضروری ہے، یعنی اذان، اقامت، جماعت، تسویہ صفوف وغیرہ کے مسائل، اب نماز شروع کرنے کا طریقہ اور اس کے بعد دیگر تفصیلات سے متعلق ابواب منعقد کرنا چاہتے ہیں، ہندوستانی نسخوں میں گو ابواب کا تسلسل چل رہا ہے اور درمیان میں کوئی عنوان نہیں لیکن بعض شارحین نے جیسے شیخ الاسلام زکریا انصاری نے تحفۃ الباری میں لکھا ہے کہ یہاں بعض نسخوں میں باب سے پہلے بسم اللہ الرحمن الرحیم، ابواب صفة الصلوة موجود ہے۔

مقصدِ ترجمہ صفۃ الصلوۃ سے متعلق پہلا باب ہے، ایجاب التکبیر و افتتاح الصلوة، عنوان بہ ظاہر دو اجزاء پر مشتمل ہے، ایک تکبیر کا وجوب، اور دوسرے نماز کا افتتاح، لیکن ان دونوں کو واؤ کے ذریعہ مربوط کرنے سے امام بخاری کا کیا مقصد ہے؟ حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ واؤ بمعنی مع ہے، یعنی مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ نماز کے شروع کرنے کے ساتھ تکبیر کہنا واجب ہے، بات ایک درجہ میں قابلِ قبول ہے مگر اس کے ساتھ حافظ یہ بھی کہتے ہیں کہ واؤ کو "باء" یا "لام" کے معنی میں لینا بعید بات ہے، کیوں بعید ہے؟ اس کی وضاحت نہیں کرتے۔

اور ہمارے خیال میں یہی بات جسے حافظ بعید کہتے ہیں قریب اور راجح ہے، کیونکہ بخاری کے ذوقِ تراجم کے پیش نظر یہ کہنا موزوں ہے کہ وہ اس باب میں یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ نماز کے افتتاح کا دارومدار کس چیز پر ہے؟ افتتاح کے وقت دو عمل کئے جاتے ہیں، ایک قول، ایک فعل، یعنی ایک اللہ اکبر کہنا، ایک رفع یدین کرنا، اب یہ سوال ہے کہ ان دونوں میں مؤثر اور اصل کیا چیز ہے؟ بخاری فیصلہ کرتے ہیں کہ نماز شروع کرنے کے لئے اللہ اکبر کہنا واجب ہے، یعنی نماز کے افتتاح میں اصلی موثر قول ہے، اگر کسی نے اللہ اکبر کہا ہاتھ نہیں اٹھائے تو نماز کا افتتاح ہوگیا، ترکِ سنت سے جو کمی آئے گی وہ الگ بات ہے، لیکن اگر ہاتھ تو اٹھالئے اللہ اکبر نہیں کہا تو نماز شروع نہیں ہوئی، گویا بخاری نے یہ کہا کہ نماز کے افتتاح میں موثر تو اللہ اکبر ہے، رہا رفع یدین وہ تو ایک علامت ہے، حضرت علامہ کشمیریؒ کے

نزدیک راجح یہی ہے کہ ایجاب التکبیر و افتتاح الصلوۃ میں واؤ ''لام'' کے معنی میں ہے اور مقصد اس بات کا متعین کرنا ہے کہ نماز کے افتتاح کا دار و مدار تکبیر پر ہے، رفع یدین پر نہیں۔ اور نماز شروع کرنے کے لئے اللہ اکبر کہنا واجب ہے۔

بیان مذاہب نماز کے لئے تکبیر تحریمہ کی فرضیت پر ائمہ کا اتفاق ہے، البتہ ائمہ ثلاثہ نے اس کو نماز کا رکن قرار دیا ہے اور امام اعظم شرط قرار دیتے ہیں، ممکن ہے امام بخاری کا رجحان بھی یہی ہو، کیونکہ ان کے ترجمہ کے الفاظ میں ایجاب التکبیر پہلے ہے اور و افتتاح الصلوۃ بعد میں، اس میں اشارہ ہے کہ پہلے تکبیر تحریمہ منعقد کی جائے گی، اور اس کے ساتھ نماز شروع ہو جائے گی، نماز شروع ہونے سے پہلے جس چیز کو ضروری قرار دیا جائے گا، ظاہر ہے کہ وہ رکن نہیں ہو سکتی، شرط ہو سکتی ہے۔ دوسرا اختلاف یہ ہے کہ امام مالک، اور امام شافعی اور امام احمد کے یہاں تحریمہ منعقد کرنے کے لئے '' اللہ اکبر '' ہی کہنا ضروری ہے، اس کے علاوہ کسی اور لفظ سے یہ فرض ادا نہ ہوگا، امام شافعی سے ایک قول میں '' اللہ الاکبر '' کی بھی اجازت ہے، قاضی ابو یوسف اور امام محمد کے یہاں اللہ اکبر کے علاوہ اللہ کبیر اور اللہ الکبیر کی بھی گنجائش ہے، جبکہ امام اعظم کے نزدیک اللہ کی تعظیم پر مشتمل کوئی بھی ذکر فریضہ کی ادائیگی کے لئے کافی ہے، جیسے اللہ اجل، اللہ اعظم وغیرہ، امام صاحب کے مذہب کی تفصیل یہ ہے کہ فرض کی ادائیگی کے لئے تو اتنا ہی کافی ہے، البتہ لفظ ''اللہ اکبر'' کے ذریعہ نماز شروع کرنا واجب ہے، گویا اگر اللہ اکبر کے علاوہ کسی اور قابل تعظیم ذکر سے نماز شروع کی تو فرض تو ذمہ سے ساقط ہو جائے گا لیکن ترکِ واجب کی وجہ سے نماز کا اعادہ واجب ہوگا، امام بخاری اس مسئلہ میں جمہور کے ساتھ معلوم ہوتے ہیں کیونکہ انہوں نے تکبیر کو واجب کہا ہے اور ان کے یہاں وجوب فرضیت کی معنی میں ہے۔

تشریح احادیث اس باب میں امام بخاری نے تین روایتیں ذکر کی ہیں، پہلی دو روایتیں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے ہیں، اور تیسری روایت حضرت ابو ہریرہؓ سے ہے، پہلی دونوں روایتوں میں حضور ﷺ کے گھوڑے کی پشت سے گر جانے کے بعد بیٹھ کر نماز پڑھنے کا ذکر ہے اور اس موقع پر آپ نے جو ارشاد فرمایا تھا اس کو بیان کیا گیا ہے، یہ روایت چند ابواب پہلے باب انما جعل الامام لیؤتم بہ کے تحت گذر چکی ہے اور تیسری روایت میں پہلا جز مذکور نہیں بقیہ مضمون الفاظ کے قدرے اختلاف کے ساتھ وہی ہے، بہر حال تینوں روایتیں ایک ہی مضمون پر مشتمل ہیں۔

لیکن پہلی روایت میں تکبیر کا لفظ ہی نہیں ہے، اس لئے اسماعیلی کو اعتراض کا موقع مل گیا، وہ کہتے ہیں کہ ترجمہ اور حدیث میں مطابقت نہیں، اس لئے ایک بات تو یہ ہے کہ پہلی روایت میں تکبیر کا کوئی ذکر نہیں اور دوسرا اعتراض یہ ہے کہ دوسری و تیسری روایت میں تکبیر کا ذکر ہے، مگر یہ کہاں ہے کہ تکبیر تحریمہ واجب ہے، اذا کبر فکبروا ہے جس کا

مطلب یہ ہے کہ مقتدی کو امام کے بعد تکبیر کہنی چاہیئے۔

پہلے اعتراض کا یہ جواب دیا گیا کہ بخاری نے دوسری روایت لاکر، یہ بتلادیا کہ پہلی روایت میں اختصار ہے، دوسری روایت بھی حضرت انسؓ ہی سے ہے اوراس میں اذا کبر فکبروا موجود ہے اور چونکہ انما جعل الامام لیؤتم به کے اجمالی حکم کے بعد، تفصیل کا آغاز ہی فاذا کبر فکبروا سے کیا گیا ہے، اس لئے ظاہر یہی ہے کہ اس سے تکبیراتِ انتقالیہ مراد نہیں ہیں، تکبیر تحریمہ مراد ہے۔

دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اذا کبر فکبروا میں گویا امام کے لئے براہ راست تکبیر کا وجوب مذکور نہیں لیکن مقتدیوں کو صیغۂ امر سے جس کا تقاضہ وجوب ہے، یہ حکم دیا جارہا ہے کہ امام تکبیر تحریمہ منعقد کرے تو تم پر تکبیر تحریمہ واجب ہے، یہیں سے یہ بات معلوم ہوئی کہ جب تحریمہ مقتدیوں پر واجب ہے تو امام پر بدرجہ اولیٰ واجب ہے، کیونکہ اگر مقتدیوں پر واجب ہو، اور امام پر واجب نہ ہو تو اس صورت میں فرع، یعنی مقتدی کا، اصل یعنی امام پر بڑھ جانا لازم آئے گا، اس لئے ماننا پڑے گا کہ تکبیر تحریمہ اول امام پر واجب ہوتی ہے پھر مقتدیوں پر۔ واللہ اعلم

[۸۳] بَابُ رَفْعِ الْيَدَيْنِ فِي التَّكْبِيْرَةِ الْأُوْلٰى مَعَ الْافْتِتَاحِ سَوَاءً

(۷۳۵) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مَسْلَمَةَ، عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ، عَنْ أَبِيْهِ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلٰوةَ وَإِذَا كَبَّرَ لِلرُّكُوْعِ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوْعِ رَفَعَهُمَا كَذٰلِكَ أَيْضًا، وَقَالَ سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ وَكَانَ لَا يَفْعَلُ ذٰلِكَ فِي السُّجُوْدِ. (آئندہ: ۷۳۶، ۷۳۸، ۷۳۹)

ترجمہ باب: تکبیر اولیٰ (تحریمہ) میں نماز شروع کرنے کے بالکل ساتھ ساتھ ہاتھ اٹھانے کا بیان۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب نماز شروع فرماتے تو اپنے دونوں مونڈھوں تک اپنے دونوں ہاتھ اٹھاتے، اور جب رکوع کے لئے اللہ اکبر کہتے اور جب رکوع سے سر اٹھاتے تو بھی دونوں ہاتھوں کو اسی طرح اٹھاتے اور سمع اللہ لمن حمدہ ربنا ولك الحمد کہتے اور آپ سجدہ میں اس طرح نہیں کیا کرتے تھے۔

مقصدِ ترجمہ پہلے باب میں بتلایا تھا کہ نماز کے افتتاح میں اصل تکبیر ہے اور اسی لئے وہ واجب ہے، رفع یدین اصل نہیں کہ وہ سنت ہے، اب اس باب میں وہ یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ تکبیر تحریمہ اور رفع یدین میں معیت ہونی چاہیئے، تکبیر کے ساتھ ہی ہاتھ اٹھائے جائیں گے، اس کے لئے امام بخاری نے سواء کی تعبیر اختیار کی کہ دونوں عمل برابر برابر کئے جائیں گے۔

گویا امام بخاری نے اس مسئلہ میں شوافع کی موافقت کی، ان کے یہاں راجح یہی ہے کہ تکبیر کے ساتھ رفع یدین

کیا جائے گا، لیکن حنفیہ کے یہاں راجح یہ ہے کہ پہلے ہاتھ اٹھائے جائیں پھر تکبیر کہی جائے گی، روایات دونوں کے پاس ہیں، مسلم شریف میں حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قام الی الصلوۃ رفع یدیہ حتی تکونا بحذاء منکبیہ ثم کبر کہ پہلے آپ مونڈھوں تک ہاتھ اٹھاتے تھے، پھر تکبیر کہتے تھے، درایت کا تقاضہ بھی یہی ہے، صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ ہاتھ اٹھانا، غیر اللہ سے کبریائی کی نفی کرتا ہے اور تکبیر کہنا، خدا کیلئے کبریائی کو ثابت کرتا ہے، اور نفی، اثبات پر مقدم ہے جیسے لا الہ الا اللہ میں پہلے نفی ہے، پھر اثبات ہے، اس لئے رفع یدین کو تکبیر سے مقدم ہونا چاہیئے۔

تشریح حدیث ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب نماز کا افتتاح فرماتے تو مونڈھوں تک اپنے ہاتھ کو اٹھاتے تھے، بس اسی لفظ یعنی اذا افتتح الصلوۃ سے امام بخاری کا ترجمۃ الباب ثابت ہے، اور اس سے بھی واضح بات چند روایات کے بعد آرہی ہے جس میں رفع یدیہ حین یکبر مذکور ہے، بہر حال روایت سے معیت اور مقارنت بھی ثابت ہے۔

روایت میں رفع یدین کے تین مقامات کا ذکر ہے، تکبیر تحریمہ کے وقت، رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے سر اٹھاتے ہوئے، تکبیر تحریمہ کے علاوہ ان دونوں مقامات پر رفع یدین ثابت ہے، اور صحابہؓ کرام کا اس پر عمل بھی ہے لیکن امام بخاری نے یہ مسئلہ اگلے باب میں پیش کیا ہے اس لئے ہم انصاف کے ساتھ اس مسئلے کو وہیں بیان کریں گے۔

رفع یدین کی حکمت تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کی ایک حکمت تو وہ ہے جو صاحب ہدایہ نے بیان کی، دیگر علماء سے مزید حکمتیں منقول ہیں، امام شافعی سے ربیع نے رفع یدین کے بارے میں پوچھا تو فرمایا اس کی حقیقت ہے، خدا کی عظمت کا اعتراف، اور پیغمبر علیہ السلام کی سنت کا اتباع، کسی نے کہا اسکی حکمت ہے، دنیا کو پسِ پشت ڈال کر صرف خدا کی عبادت کی طرف متوجہ ہونے کا اظہار، اور صاحب بدائع کہتے ہیں کہ اس کی حکمت یہ ہے کہ بہروں کو بھی نماز کے افتتاح کا علم ہو جائے کیونکہ نماز کے دیگر انتقالات کا علم تو نمازیوں کو دیکھ کر حاصل ہو جاتا ہے اور حالتِ استواء میں جہاں جہاں نمازیوں کو دیکھ کر علم نہیں ہو سکتا، وہیں وہیں رفع یدین کے ذریعے بہروں کو باخبر کرنے کی اہمیت بڑھ گئی ہے جیسے عیدین میں تکبیراتِ زوائد، اور قنوتِ وتر کے لئے کہی جانے والی تکبیر، صاحب بدائع کی بیان کردہ حکمت، حنفیہ کے ذوق کے مطابق ہے، لیکن حدیث میں مزید دو مقامات پر رفع یدین کا ذکر ہے، ان کی حکمت یہ بیان کی جاتی ہے کہ تکبیر تحریمہ کے بعد طویل قیام رہا، اب نماز کے دوسرے رکن یعنی رکوع میں جارہے ہیں، اس لئے نمازی کو چوکنا اور متوجہ کرنے کے لئے ہاتھ اٹھائے گئے، پھر رکوع سے سر اٹھایا تو نماز کے تیسرے سب سے اہم رکن سجدہ کی تیاری ہے، اس لئے پھر طبیعت کو بیدار کرنے کے لئے ہاتھ اٹھائے گئے، یعنی ان ارکان میں زبان سے جس خالق کی تسبیحات پڑھو گے تو قول کیساتھ عمل سے بھی اس کی عظمت کا اعتراف کرو، وغیرہ۔ ابتداء میں یہ عمل جاری

تھا، بعد میں بھی کبھی کبھی اس پر عمل ہوتا رہا، لیکن حضور پاک ﷺ کا زیادہ تر عمل کیا تھا، اور خلفاء راشدین اور صحابہ کرام تابعین اور اسلاف کے یہاں کس عمل کی کثرت ہے، یہ اگلے باب کا مسئلہ ہے۔

[۸۴] بَابُ رَفْعِ الْيَدَيْنِ إِذَا كَبَّرَ وَإِذَا رَكَعَ وَإِذَا رَفَعَ

(۷۳۶) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ، قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ الْمُبَارَكِ قَالَ: أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ، قَالَ أَخْبَرَنِي سَالِمُ بْنُ عَبْدِاللّٰهِ، عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ إِذَاقَامَ فِي الصَّلٰوةِ رَفَعَ يَدَيْهِ حَتّٰى تَكُونَا حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ وَكَانَ يَفْعَلُ ذٰلِكَ حِينَ يُكَبِّرُ لِلرُّكُوعِ وَيَفْعَلُ ذٰلِكَ إِذَارَفَعَ رَاسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ وَيَقُولُ سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ وَلَايَفْعَلُ ذٰلِكَ فِي السُّجُودِ. (گذشتہ:۷۳۵)

(۷۳۷) حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ الْوَاسِطِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ عَبْدِاللّٰهِ عَنْ خَالِدٍ، عَنْ أَبِي قِلَابَةَ أَنَّهُ رَأَى مَالِكَ بْنَ الْحُوَيْرِثِ إِذَاصَلّٰى كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ وَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَّرْكَعَ رَفَعَ يَدَيْهِ وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ رَفَعَ يَدَيْهِ وَحَدَّثَ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ صَنَعَ هٰكَذَا.

ترجمہ باب: تکبیر تحریمہ کے وقت رکوع میں جاتے ہوئے اور رکوع سے سر اٹھاتے ہوئے ہاتھوں کو اٹھانیکا بیان۔
حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ جب آپ نماز کیلئے کھڑے ہوتے تو آپ اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھاتے یہاں تک کہ ہاتھ مونڈھوں کے برابر ہوجاتے اور جب آپ رکوع کے لئے تکبیر کہتے تو بھی آپ یہی رفع کرتے تھے اور جب رکوع سے سر اٹھاتے تو بھی ایسا ہی کرتے تھے اور سمع اللہ لمن حمدہ کہتے تھے اور آپ یہ عمل سجدہ میں نہیں کرتے تھے۔ ابوقلابہ کہتے ہیں کہ انھوں نے حضرت مالک بن الحویرث کو دیکھا کہ جب وہ نماز پڑھتے تو اللہ اکبر کہتے اور رفع یدین کرتے اور جب رکوع میں جانے کا اردہ کرتے تو رفع یدین کرتے اور جب رکوع سے سر اٹھاتے تو رفع یدین کرتے اور انھوں نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے بھی ایسا ہی کیا۔

مقصد ترجمہ مقصد بالکل واضح ہے کہ تکبیر تحریمہ منعقد کرتے ہوئے رکوع میں جاتے ہوئے اور رکوع سے سر اٹھاتے ہوئے رفع یدین سنت ہے، امام بخاری کا مسلک یہی ہے اس موضوع پر انھوں نے ایک مستقل رسالہ جزء رفع الیدین تصنیف کیا ہے جس میں انھوں نے رفع یدین کا انکار کرنے والوں یا اس کو بدعت کہنے والوں کی تردید کی ہے اور فرمایا ہے کہ رفع یدین کو بدعت کہنا صحابہ کرام اور ان کے بعد آنے والے اسلاف پر طعن کرنے کے مرادف ہے اور یہ کہ ترک رفع کرنے والے جیسے سفیان ثوری، وکیع اور اہل کوفہ بھی رفع یدین کرنے والوں پر خفگی کا اظہار نہیں کرتے وغیرہ، لیکن حقیقت یہ ہے کہ امام بخاری کا رسالہ بھی انصاف کا حامل ہونے کے بجائے

مناظرانہ رنگ لئے ہوئے ہے اور وہ ترکِ رفع کرنے والوں کی تردید کے سلسلے میں حد سے تجاوز فرما گئے ہیں، حیرت ہوتی ہے کہ وہ ترک رفع کی کوئی گنجائش ہی نہیں سمجھتے، ان کا دعویٰ ہے کہ ترک رفع حدیث سے ثابت نہیں جبکہ واقعہ یہ ہے کہ دونوں مسلک حدیث ہی سے ثابت ہیں اور کتنے ہی صحابۂ کرام تابعین اور جلیل القدر ائمہ فقہاء اور محدثین ترک رفع کی ترجیح کے قائل ہے۔

مسئلہ کی نوعیت حقیقت یہ ہے کہ اس مسئلے میں دونوں فریق کے راہ اعتدال سے تجاوز کر کے مناظرنہ انداز اختیار کرنے کے سبب یہ مسئلہ اہمیت اختیار کر گیا پھر عصر حاضر کی ادب واحترام سے محروم ایک جماعت کی جارحیت کے سبب ہندوستان میں اس مسئلہ کو مزید اہمیت حاصل ہوگئی ورنہ ائمہ مجتہدین کے درمیان تو اس مسئلہ میں اختلاف محض اولیٰ وغیر اولیٰ یا افضل ومفضول کا ہے، جن ائمہ نے رفع یدین کو راجح قرار دیا ہے ان کے یہاں ترک رفع بھی جائز ہے اور جن ائمہ کا مسلک مختار ترک رفع ہے ان کے یہاں رفع یدین بھی مباح ہے، حضرت گنگوہیؒ سے اس مسئلہ میں سوال کیا گیا تو تحریر فرمایا کہ میرا مسلک ترک رفع کا ہے جیسا کہ قدماء حنفیہ نے فرمایا ہے اور طعن بندے کے نزدیک کسی پر روا نہیں کہ مسئلہ مختلف فیہا ہے اور احادیث دونوں طرف موجود ہیں اور عمل صحابہ بھی، اور قوت وضعف مختلف ہوتے ہیں، بالآخر دونوں معمول بہا ہیں (فتاوی رشیدیہ ص ۲۶۴) حضرت گنگوہیؒ کی اس تحریر سے اکابر دیوبند کا ذوق معلوم ہو گیا کہ یہ متقدمین کے شدت پسند طبقہ سے دور تر ہیں اور ان میں سے اعتدال پسند طبقے کے رجحانات کے حامل ہیں جیسے چوتھی صدی کے مشہور مفسر اور حنفی فقیہ امام ابوبکر جصاص (المتوفی سن ۳۷۰ھ) نے احکام القرآن میں کتب علیکم الصیام کے تحت رویت ہلال پر بحث کرتے ہوئے یہ اصول بیان کیا ہے کہ عوامی ضرورت اور فرض درجہ کے احکام کے ثبوت کے لئے خبر مستفیض کی ضرورت ہے اور اگر مسئلہ مسلمانوں کی عام ضرورت سے متعلق نہ ہو اور حکم بھی فرض کے درجے میں نہ ہو تو وہاں خبر مستفیض پر انحصار نہیں، اخبار آحاد سے بھی یہ احکام ثابت ہو سکتے ہیں اور ایسے مسائل میں فقہاء کے درمیان اختلاف عموماً افضل وغیر افضل کا ہوتا ہے پھر انھوں نے اس کی مثال میں کلمات اذان واقامت میں اختلاف، رکوع میں جاتے وقت رفع یدین، تکبیرات عیدین وغیرہ کا شمار کیا ہے (احکام القرآن ص: ۲۰۳ ج: ۱) معلوم ہوا کہ فقہاء شافعیہ میں جن لوگوں نے ترک رفع پر فساد یا فقہاء احناف میں جن لوگوں نے رفع یدین پر کراہت کی کوئی بات کہی ہے، وہ بیجا تشدد پر مبنی ہے اور اکابر دیوبند کے ذوقِ اعتدال کے منافی ہے۔

بیان مذاہب تکبیر تحریمہ کے وقت تو رفع یدین کے ثبوت اور عمل پر سب کا اتفاق ہے اسی طرح رکوع کے بعد سجدے میں جاتے وقت اور سجدے سے سر اٹھاتے وقت رفع یدین پر روایات سے ثابت ہونے کے باوجود ائمہ اور جمہور کے نزدیک عمل نہیں ہے، البتہ رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے ہوئے رفع یدین کے مسئلہ میں اختلاف ہو گیا ہے، امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ اپنی مشہور اور مفتی بہ روایت کے مطابق ترک رفع کے قائل ہیں

بہت سے صحابہ کرامؓ تابعینؒ اور فقہاءؒ کا مسلک یہی ہے، امام ترمذی نے فرمایا وبہ یقول غیر واحد من اصحاب النبی علیہ والتابعین وھو قول سفیان واھل الکوفہ اور امام شافعیؒ اور امام احمدؒ رفع یدین کے قائل ہیں اور متعدد صحابہ وتابعین اور عام محدثین کا مسلک یہی ہے۔

تشریح احادیث

امام بخاری نے باب کے ذیل میں دو روایتیں ذکر کی ہیں پہلی روایت حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے ہے اور دوسری روایت حضرت مالکؓ بن الحویرث سے ہے ان دونوں روایتوں میں یہ ذکر ہے کہ رسول اللہ علیہ نے تکبیر تحریمہ کے وقت بھی رفع یدین فرمایا اور رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت بھی۔

حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کی روایت میں تو رأیت مذکور ہے کہ میں نے رسول اللہ علیہ کو ان مواقع پر ہاتھ اٹھاتے ہوئے دیکھا اور حضرت مالکؒ بن الحویرث کی روایت میں صنع کا لفظ ہے کہ رسول اللہ علیہ نے یہ عمل کیا، اتنی بات سے کسی کو اختلاف یا انکار نہیں ہوسکتا کہ پیغمبر علیہ السلام سے رفع یدین ثابت ہے لیکن رفع یدین کی ترجیح پر استدلال کے لئے اتنی بات کافی نہیں ہے کیونکہ ابن عمرؓ کی روایت میں مذکور رأیت یا مالکؓ بن الحویرث کی روایت میں مذکور صنع کا تقاضا تو تکرار بھی نہیں ہے، اگر ابن عمرؓ نے ایک بار دیکھا یا آپ نے ایک بار بھی یہ عمل کیا تو رأیت یا صنع کہنا صحیح ہے۔

گویا حضرت ابن عمرؓ اور حضرت مالکؓ کی روایات سے صرف یہ ثابت ہوا کہ ان تینوں مواقع پر رفع یدین ہوا ہے، لیکن یہ بات ان روایات سے کسی طرح ثابت نہیں کی جاسکتی کہ اس فعل پر مداومت کے ساتھ عمل کیا گیا نیز یہ ثابت کرنا بھی ممکن نہیں کہ یہ عمل پیغمبر علیہ السلام کا آخری عمل تھا، اگر روایات سے یہ ثابت کیا جاسکتا کہ پیغمبر علیہ السلام نے رفع یدین پر مداومت کی یا یہ آپ کا آخری عمل تھا تو استدلال کیا جاسکتا تھا کہ ترک رفع ناجائز یا خلاف سنت ہے یا مرجوح ہے لیکن جب روایتیں ان دونوں باتوں میں سے کسی ایک کا بھی پتہ نہیں دے رہی ہیں تو اس سے وہ مقصد حاصل نہیں ہوا جس کے لئے امام بخاری نے انہیں یہاں ذکر فرمایا ہے۔

دوام رفع پر استدلال کا جائزہ

امام بخاریؒ کی ذکر کردہ روایاتِ باب سے تو مقصد ثابت نہیں ہوسکتا، ہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں کان یرفع کے الفاظ بھی ہیں جن سے استمرار پر استدلال کیا جاسکتا ہے تو اس سلسلہ میں پہلی بات تو یہ ہے کہ حدیث پاک میں کان یفعل سے استمرار کا ثبوت ضروری نہیں اگر حضور پاک علیہ نے ایک بار بھی کوئی عمل کیا ہے تو راوی اس کو کان یفعل سے تعبیر کردیتا ہے، امام نووی نے متعدد مقامات پر اس کی وضاحت کی ہے جیسے باب صلوۃ اللیل (مسلم ص:۲۵۴ ج:۱) میں حضرت عائشہؓ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں کان یصلی ثلث عشرۃ رکعۃ یصلی ثمان رکعات ثم یوتر ثم یصلی رکعتین وھو جالس ، کان یصلی، سے استمرار کی طرف ذہن منتقل ہوتا ہے لیکن نووی فرماتے ہیں کہ اس روایت سے وتر کے بعد دو رکعتوں کا جواز معلوم ہوا کیونکہ حضور علیہ نے ان پر مواظبت نہیں فرمائی بلکہ یہ فعل آپ سے ایک یا دو بار یا چند بار

ثابت ہے اس کے بعد فرماتے ہیں۔

ولا تغتر بقولها "کان یصلی" فان المختار الذی علیه الأکثرون والمحققون من الأصولیین أن لفظة کان لا یلزم منها الدوام ولا التکرار الخ (مسلم ص:۲۵۴ ج:۱)

اور تمھیں حضرت عائشہؓ کے قول "کان یصلی" سے دھوکا نہ ہونا چاہیئے اس لئے کہ اکثر علماء اور علم اصول کے ارباب تحقیق کا مسلکِ مختار یہ ہے کہ لفظ "کان" سے نہ دوام لازم آتا ہے اور نہ تکرار الخ

انھوں نے لکھا کہ یہ تعبیر اپنی اصل وضع کے اعتبار سے دوام وتکرار کا تقاضہ نہیں کرتی، پھر انھوں نے مثال دیکر اس کی مزید وضاحت کی۔

اس لئے پہلی بات تو یہ ہے کا ن یرفع سے دوام پر استدلال ممکن ہی نہیں، محض استمرار پر بھی استدلال کرنا کمزور بات ہے، اس کو اردو زبان میں یوں سمجھئے کہ کان یفعل کا ترجمہ ہوا، آپ ایسا کیا کرتے تھے، اب ایسا کرنا علی الدوم تھا یا اکثریت کے ساتھ تھا یا گاہے گاہے تھا کان یفعل ہرصورت میں صادق ہے لیکن اگر ہم آپ کی رعایت سے یا خارجی دلیل کے سبب استمرار پر دلالت تسلیم بھی کرلیں تو دوسری بات یہ ہے کہ اس سے زیادہ سے زیادہ اتنا ہی ثبوت تو فراہم ہوا کہ یہ عمل دسیوں بار ہوا یا سینکڑوں بار ہوا لیکن اتنی بات سے مقصد ثابت نہیں ہوتا مقصد یعنی رفع یدین کی ترجیح تو وہ اس عمل کے دوام پر نیز رفع یدین کے آخر حیات تک برقرار رہنے یعنی حضور پاک ﷺ کا آخری عمل ہونے کے ثبوت پر موقوف ہے۔ اور یہ باتیں اس روایت سے کیا کسی بھی معتبر روایت سے ثابت نہیں۔

بیہقیؒ کا اضافہ

البتہ اس سلسلے میں اس اضافہ کو پیش کیا جاسکتا ہے جو بیہقیؒ نے ابن عمرؓ کی روایت میں کیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں فما زالت تلك صلوته حتی لقی الله تعالی یعنی یہ کہ آپ وفات تک نماز کو اسی طرح سے پڑھتے رہے، یہ اضافہ اگرچہ سنن بیہقی میں نہیں ہے بیہقی کی "خلافیات" میں ہے لیکن معتبر لوگوں نے اس کو نقل کیا ہے، قاضی شوکانی نے پہلے حضرت ابن عمرؓ کی روایت ذکر کی، پھر بیہقی کے اس اضافہ کو مقام استدلال میں ذکر کیا پھر ابن مدینی کی یہ بات نقل کی هذا الحدیث عندی حجة علی الخلق کل من سمعه فعلیه ان یعمل به لانه لیس فی اسناده شیئ کہ یہ حدیث میرے نزدیک اس مسئلہ میں ساری دنیا کے لئے حجت ہے جو بھی اس کو سنے اس پر عمل کرنا ضروری ہے کیونکہ اس کی سند میں کوئی کمی نہیں ہے۔

قاضی شوکانی کی قائم کردہ ترتیب سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ ابن مدینی بیہقی کے اضافہ کی بھی توثیق کر رہے ہیں جبکہ ایسا نہیں ہوسکتا، ابن مدینی اس روایت کے بارے میں تو سب کچھ کہہ سکتے ہیں جس میں یہ اضافہ نہیں، اس کی شیخین نے بھی تخریج کی ہے لیکن بیہقی کے اضافے کے بارے میں وہ کیسے یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس کی سند میں کوئی کلام نہیں، اس اضافہ کے بارے میں تو ضعیف ہی نہیں موضوع ہونے تک کا دعوی کیا گیا ہے کیونکہ یہ اضافہ جن رواۃ کے ذریعہ آرہا ہے

ان میں دو راوی ایک عصمۃ بن محمد انصاری اور دوسرے عبدالرحمٰن بن قریش پر بہت زیادہ کلام کیا گیا ہے عصمۃ بن محمد انصاری کے بارے میں ابو حاتم نے کہا لیس بقوی، یحیٰ بن معین نے کہا کہ یہ کذاب ہیں، حدیث وضع کرتے ہیں، عقیلی نے کہا کہ یہ ثقات کی جانب سے باطل روایت نقل کرتے ہیں، دار قطنی نے کہا کہ یہ متروک ہیں، ابن عدی نے کہا ان کی تمام روایات غیر محفوظ ہیں، اسی طرح دوسرے راوی عبدالرحمٰن بن قریش کو سلیمانی نے متہم بالوضع قرار دیا ہے وغیرہ، غور کرنے کی بات یہ ہے کہ جب اضافہ کے رواۃ کا یہ حال ہے تو ابن مدینی کیسے اس کو خلق خداوندی پر حجت قرار دے سکتے ہیں؟ یقینی بات ہے کہ ان کی یہ بات اصل روایت کے بارے میں ہے اور اس سے رفع کی ترجیح پر استدلال تام نہیں ہے۔

روایت میں قابل غور پہلو یہاں تک یہ بات صاف ہوگئی کے حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے صرف اتنی بات معلوم ہوئی کہ رفع یدین کا عمل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے جیسا کہ دوسری روایت سے ترک رفع کا عمل بھی ثابت ہے اور یہ ایسی بات ہے کہ جس سے کسی کو انکار نہیں البتہ رفع کی ترجیح کے لئے جس دوام واستمرار اور آخر عمر تک اس کے برقرار رہنے کی صراحت کی ضرورت ہے وہ کسی معتبر روایت سے ثابت نہیں گویا جتنی بات معتبر روایات سے ثابت ہے اس سے بات نہیں بنتی اور بات بنانے یعنی رفع کی ترجیح کو ثابت کرنے کے لئے جن چیزوں کی ضرورت ہے وہ روایت میں موجود نہیں پھر یہ کہ روایت اگر چہ مختلف سندوں کے ساتھ تمام کتابوں میں مذکور ہے اور سند بھی نہایت شاندار ہے سلسلۃ الذہب کے نام سے موسوم ہے لیکن اس کے باوجود روایت میں کئی قابل غور پہلو ہیں اور یہ باتیں صرف ہمیں کو نہیں سب کو کھٹکتی ہیں اور دیکھنے والا حیران ہو جاتا ہے کہ کیا صورت اختیار کرے۔

ا۔ رفع اور وقف میں اختلاف سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ روایت کے مرفوع اور موقوف ہونے میں اختلاف ہے سالم اس کو مرفوعا بیان کرتے ہیں اور نافع موقوف کہتے ہیں نیز نافع کی روایت کے موقوف یا مرفوع ہونے میں بھی اختلاف ہے، امام بخاری مرفوع ہونے کو اور امام ابوداؤد موقوف ہونے کو ترجیح دیتے ہیں اور اس اختلاف میں ان حضرات نے اگر چہ سالم کو ترجیح دی ہے لیکن یہ کلیہ نہیں ہے سالم اور نافع میں اسی طرح کا اختلاف چار روایات میں ہے اور ان میں نافع کو ترجیح دینے والے بھی موجود ہیں، سالم حضرت ابن عمرؓ کے صاحبزادے ہیں اور نافع مولیٰ جنھیں ابن عمرؓ کی صحبت اور خدمت میں زیادہ دخل تھا پھر یہ کہ رفع و وقف کا یہ اختلاف غیر اہم نہیں ہے حافظ اصیلی نے تو یہ لکھا ہے کہ امام مالکؒ کے اس روایت کو نہ لینے کی وجہ یہی ہے کہ یہ موقوف ہے کہتے ہیں۔

ولم یاخذ به مالك، لان نافعا وقفه على ابن عمر (نیل الفرقدین ص ۴۱)	امام مالکؒ نے اس روایت کو نہیں لیا، کیونکہ نافع نے اسکو ابن عمر پر موقوف کیا ہے۔

زرقانی نے یہی لکھا ہے کہ امام مالکؒ کے اس روایت کو اختیار نہ کرنے کی وجہ رفع و وقف میں اختلاف ہے۔

قال الزرقانی وبه يعلم تحامل الحافظ في قوله: لم ار للمالكية دليلا على تركه ولا متمسكا الا قول ابن القاسم لانه لما اختلف في رفعه ووقفه ترك مالك في المشهور القول باستحباب ذلك لان الاصل صيانة الصلوة عن الافعال (زرقانی ص ۱۴۳ ج ۱)

زرقانی نے کہا، اس بحث سے معلوم ہوا کہ حافظ ابن حجرؒ نے یہ کہہ کر کہ "مجھے رفع یدین کے ترک کیلئے مالکیہ کے پاس کوئی دلیل اور بنیاد، ابن القاسم کے قول کے علاوہ نہیں ملی" غیر ذمہ داری کا ثبوت دیا اسلئے کہ جب روایت میں رفع اور وقف کا اختلاف ثابت ہوا تو امام مالک نے مشہور قول کے مطابق اسکو ترک کردیا کیونکہ نماز کو (غیر ثابت) افعال سے محفوظ رکھنا اصل ہے۔

۲۔ مواضع رفع میں اختلاف

ابن عمرؓ کی روایت میں دوسرا قابلِ غور اہم پہلو یہ ہے کہ اس میں مواضع رفع میں بہت زیادہ اختلاف ہے، اس کو محدثین کی اصطلاح میں اضطراب کہتے ہیں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے اس سلسلے میں چھ طرح کی روایات منقول ہیں:

ا۔ بعض روایات میں صرف ایک مرتبہ یعنی تکبیر تحریمہ کے وقت رفع ہے، جیسا کہ مالکیہ کی معتبر کتاب المدونة الکبری (ص: ۶۹ ج: ۱) میں ہے، اس روایت میں رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت ترکِ رفع یا رفع کا ذکر نہیں، مگر مدونہ میں اس روایت کو ترکِ رفع کی دلیل کے طور پر ذکر کیا گیا ہے، اس کی سند (ابن وہب) عن مالك بن انس عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن ابيه الخ مذکور ہے، نیز یہ کہ مسندِ حمیدی میں یہی روایت رکوع اور رکوع سے اٹھتے وقت ترکِ رفع کی تصریح کے ساتھ ابن شہاب زہری کی سند کے ساتھ اس طرح ہے حدثنا الحميدی قال حدثنا سفيان بن عيينة قال حدثنا الزهری قال اخبرنی سالم بن عبد الله عن ابيه قال رأيت رسول الله ﷺ اذا افتتح الصلوة رفع يديه حذو منكبيه، واذا اراد ان يركع وبعد ما يرفع راسه من الركوع فلا يرفع ولا بين السجدتين (مسند حمیدی[۱] قلمی ص: ۶۷) اس روایت میں ان دونوں مقامات پر ترکِ رفع کی تصریح ہے، مزید یہ کہ مسند ابی عوانہ میں بھی یہی روایت سفیان بن عیینہ سے اسی سند کے ساتھ اس طرح ہے۔ سفيان بن عيينة عن الزهری عن سالم عن ابيه قال رأيت رسول الله صلی الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوة رفع يديه حتى يحاذی بهما وقال بعضهم حذو منكبيه واذا اراد ان يركع وبعد ما

---

[۱] یہ روایت مسند حمیدی کے قلمی نسخہ سے نقل کی گئی ہے، جو دار العلوم کے کتب خانہ میں (نمبر ترتیب ۹۵ پر) محفوظ ہے، لیکن عجیب اتفاق ہے کہ مسندِ حمیدی کے مطبوعہ نسخے میں کتابت کی غلطی سے سفیان بن عیینہ کا نام چھوٹ گیا ہے، اور اس میں حدثنا الحميدی قال حدثنا الزهری الخ ہے۔ ۱۲ مرتب

یرفع راسہ من الرکوع لا یرفعهما (مسند ابی عوانہ ص:۹۰ ج:۲)

۲۔بعض روایات میں دو جگہ، یعنی تکبیر تحریمہ اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع ہے، جیسا کہ موطا امام مالک میں ہے اور اس کی متابعت میں متعدد لوگوں کی روایات ہیں۔

۳۔بعض روایات میں تین جگہ، یعنی تکبیر تحریمہ، رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع ہے، جیسا کہ حدیث باب میں ہے۔

۴۔بعض روایات میں چار جگہ، یعنی مذکورہ بالا تین مقامات کے علاوہ دو رکعتوں سے اٹھتے وقت بھی رفع مذکور ہے، یہ روایت بخاری کے اسی صفحہ پر ہے اور امام بخاری نے اس پر مستقل ترجمہ باب رفع الیدین اذا قام من الرکعتین منعقد کیا ہے۔

۵۔بعض روایات میں مذکورہ بالا چار مقامات کے علاوہ پانچویں جگہ یعنی سجدہ میں جاتے وقت بھی رفع مذکور ہے، یہ روایت بخاری کے جزء رفع الیدین میں ہے۔

۶۔بعض روایات میں ان چار مقامات پر انحصار نہیں، بلکہ ہر انتقال یعنی ہر قیام وقعود اور ہر خفض ورفع کے وقت رفع یدین کی صراحت ہے، اس روایت کو حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں طحاوی کی مشکل الآثار کے حوالہ سے نقل کیا ہے اور اس پر شذوذ کا حکم بھی لگایا ہے لیکن اس شذوذ کا جواب دیا جا سکتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت اگر چہ سند کے اعتبار سے یقیناً صحیح ہے لیکن اس میں چھ طرح کی مختلف روایات کے سبب اضطراب پایا جاتا ہے، جس کو ختم کرنا ممکن ہی نہیں، یعنی یہ ممکن نہیں کہ ایک روایت کے علاوہ بقیہ تمام روایات کو ساقط اور کالعدم قرار دے دیا جائے، پھر یہ کہاں کا انصاف ہے کہ ایک روایت کو لیا جائے اور بقیہ تمام روایات کو نظر انداز کر دیا جائے، یہ بھی تو ہو سکتا ہے بلکہ یہی واقعہ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کے عمل میں تنوع رہا ہو، اور حضرت ابن عمرؓ نے حضور پاک ﷺ کو جتنے انداز پر عمل کرتے دیکھا ہو ان کو نقل کر دیا ہو۔اور اس طرح حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے جس طرح فعلِ رفع کو لیا جا رہا ہے، اسی طرح ان کی روایت سے ترکِ رفع کو بھی لیا جا سکتا ہے۔

۳۔حضرت ابن عمرؓ کے عمل میں اختلاف

حضرت ابن عمرؓ کی روایت کا تیسرا قابلِ غور پہلو یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ سے اس سلسلے میں مختلف عمل منقول ہیں، تین مقامات پر رفع کا عمل بھی ثابت ہے اور تین سے زائد مقامات پر بھی رفع کا عمل آپ کی روایات سے ثابت ہے، ابن حزم نے اپنی ایسی سند کے ساتھ جس کے بارے میں وہ فرماتے ہیں: هذا اسناد لا داخلة فيه۔اس سند میں کوئی عیب نہیں نقل کیا ہے۔انه كان يرفع يديه اذ دخل في الصلوة واذا ركع واذا قال سمع الله لمن

حمدہ، واذا سجد، وبین الرکعتین ۔ یعنی ابن عمرؓ تحریمہ کے وقت، رکوع میں جاتے وقت، سمع اللہ لمن حمدہ کہتے وقت، سجدے میں جاتے ہوئے اور دو رکعتوں کے درمیان رفع یدین کرتے تھے۔

نیز یہ کہ حضرت ابن عمرؓ سے تکبیر تحریمہ کے علاوہ تمام مقامات پر ترک رفع بھی ثابت ہے، امام طحاوی نے شرح معانی الآثار میں بسند صحیح و متصل نقل کیا ہے،

عن مجاهد قال صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى من الصلوة (طحاوی ص:۱۵۵ ج:۱)

مجاہد کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عمرؓ کے پیچھے نماز پڑھی تو انہوں نے نماز کی تکبیر اولیٰ کے علاوہ کسی موقع پر رفع یدین نہیں کیا۔

مصنف ابن ابی شیبہ میں بھی ما رايت ابن عمر يرفع يديه الا في اول ما يفتتح (عینی ص:۲۷۳ ج:۵) موجود ہے، اس کی سند بھی صحیح ہے۔

امام طحاوی نے اس پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کا یہ فعل حضور پاک ﷺ کی وفات کے بعد کا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے جب حضرت ابن عمرؓ کے علم میں رفع یدین کا نسخ آ گیا ہو، پھر یہ بھی لکھا کہ اگر کوئی یہ کہے کہ مجاہد کے اس بیان کے مقابل طاؤس کا بیان بھی ہے کہ ابن عمرؓ رفع یدین کیا کرتے تھے تو جواب میں یہی کہا جائے گا کہ طاؤس کا بیان، ترکِ رفع پر دلیل قائم ہونے سے پہلے کا ہو سکتا ہے، طحاوی کی بات کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ پہلے رفع یدین کرتے تھے، جب ترکِ رفع کی بات محقق ہوگئی تو آپ نے رفع یدین کے عمل کو چھوڑ دیا۔

لیکن ہمارے خیال میں اس سے قریب احتمال یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نہ رفع یدین مداومت سے کرتے تھے، نہ ترکِ رفع، دونوں پر وقتاً فوقتاً عمل کرتے رہتے تھے، جس شاگرد نے جو عمل دیکھا اس کو نقل کر دیا، مجاہد بھی جلیل القدر ثقات تابعین میں ہیں، ان کی پیدائش ۲۱ھ کی ہے اور حضرت ابن عمر کی وفات ۷۳ھ میں ہوئی ہے، گویا ابن عمرؓ کی وفات کے وقت ان کی عمر ۵۲ سال کی تھی، ابن عمر سے ان کا خدمت گذاری کا تعلق تھا، بسا اوقات ان کی رکاب تھام کر چلتے تھے، مجاہد کا بیان البدائع ص ۲۰۸ ج:۱ میں تو یہ نقل کیا ہے کہ میں نے دو سال تک ابن عمرؓ کے پیچھے نماز پڑھی تو وہ تکبیر تحریمہ کے علاوہ کسی جگہ رفع یدین نہیں کرتے تھے، مدتوں خدمت میں رہنے والا قریبی شاگرد جب یہ بیان کرے کہ میں نے تو تکبیر تحریمہ کے علاوہ ابن عمرؓ کو رفع یدین کرتے ہوئے نہیں دیکھا تو یہی کہنا پڑے گا کہ ترکِ رفع بھی ابن عمرؓ سے کثرت کے ساتھ ثابت ہے، گویا رفع کرتے تو مہینوں کرتے رہتے اور ترکِ رفع کرتے تو اس پر مہینوں عمل کرتے رہتے، جیسا کہ حضور پاک ﷺ کے بارے میں آتا ہے کہ روزہ رکھتے تو رکھتے چلے جاتے، اندازہ ہوتا کہ شاید اس مہینہ میں بے روزہ نہ رہیں گے، اور کبھی روزہ نہ رکھتے تو اتنا عرصہ گذر جاتا کہ ام المومنین کو خیال ہوتا کہ شاید اس مہینے میں آپ روزہ نہ رکھیں گے، اس لئے ہمیں تو محاذ قائم کرنے کے بجائے سلامت روی کا راستہ ہی پسند ہے کہ ابن عمرؓ کا عمل

دونوں طرح کار رہا ہوگا۔

۴۔ روایتِ ابنِ عمرؓ میں ترکِ رفع کے اشارے

حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں چوتھا قابلِ غور پہلو یہ ہے کہ اگر وہ نماز کی پوری تفصیلی کیفیت بیان فرماتے اور اس تفصیل میں ایک جز رفع یدین بھی ہوتا تو اسکی نوعیت دوسری ہوتی اور سمجھا جاسکتا تھا کہ یہ بھی قابل ذکر بات ہے لیکن اس روایت میں یہ صورت نہیں ہے، کیونکہ حضرت ابن عمرؓ تمام تفصیلات کو ترک کر کے صرف ایک جز رفعِ یدین کو نقل کر رہے ہیں اور دونوں سجدوں کے درمیان اس کی نفی بھی فرما رہے ہیں، جبکہ یہ ایک ایسا جز ہے کہ اگر عہدِ رسالت میں رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت اس عمل کی مداومت تسلیم کر لی جائے تو ماننا پڑے گا کہ روزانہ فرض کی سترہ رکعتوں میں ۳۴ مرتبہ یہ عمل ہوتا تھا اور اگر سنن ونوافل کو بھی شامل کرلیا جائے تو روزانہ کی تعداد سینکڑوں سے متجاوز ہو جائے گی، پھر جب یہ عمل اتنی کثرت سے کیا جا رہا تھا تو نماز کی تمام کیفیت سے صرف نظر کر کے صرف اسی جز کو اہمیت سے بیان کرنا بالکل ایسا ہی ہے کہ جیسے کوئی تمام کیفیات کو چھوڑ کر یہ بیان کرے کہ عہدِ رسالت میں ہر رکعت میں دو سجدے ہوا کرتے تھے، اور ظاہر ہے کہ خاص صورتِ حال اور مخصوص داعیہ کے بغیر ایسی بات کا نقل کرنا، سمجھ میں نہ آنے والی بات ہے، اس لئے روایت میں ہر باذوق انسان کے لئے اشارہ واضح طور پر ہے کہ حضرت ابن عمرؓ خصوصی احوال کے تقاضے میں اس پر زور صرف فرماتے رہے، اور وہ خصوصی احوال یہ تھے کہ اس زمانہ میں رفع یدین کا عمل بالکل گوشۂ خمول میں چلا گیا تھا، ابن عمرؓ نے اس کی طرف خصوصی توجہات مبذول فرمائیں تا کہ وہ چیز بالکل متروک نہ ہو جائے جسے وہ سنت سمجھ رہے ہیں۔

اس صورتِ حال کا واضح ثبوت یہ ہے کہ رفع یدین کے احیاء کے سلسلے میں حضرت ابن عمرؓ کی کوششوں کے باوجود امام مالکؒ کے زمانہ تک تو مدینہ طیبہ میں اس پر عمل کرنے والے اقلیت ہی میں تھے، اور اسی لئے امام مالکؒ نے رفع یدین کو تعامل اہل مدینہ کے مطابق نہ ہونے کی بنیاد پر قبول نہیں کیا، جیسا کہ ابن رشد وغیرہ کے حوالہ سے بات گذر چکی ہے، مگر حضرت ابن عمرؓ کی ان تمام کوششوں کا یہ اثر ضرور ہوا کہ اس پر عمل کرنے والے کچھ نہ کچھ پیدا ہو گئے۔

عہدِ صحابہؓ میں ابن عمرؓ کے عمل کی ایک مثال

صحابہ کرامؓ کا طریقہ یہی رہا ہے کہ انہوں نے کسی عمل میں کوتاہی محسوس کی تو اسکی اصلاح کے لئے خصوصی توجہ صرف کی، نمازوں میں تکبیرات انتقال کا مسئلہ ایسا ہی معلوم ہوتا ہے کہ جس میں حضرت ابو ہریرہؓ پیش پیش نظر آتے ہیں، نووی نے لکھا ہے کہ تکبیرات انتقال کی مشروعیت پر آج تمام علماء کرام کا اتفاق ہے، اور متقدمین کے زمانے سے ہے لیکن حضرت ابو ہریرہؓ کے زمانے میں اس مسئلے میں اختلاف رہا، کیونکہ اس وقت بعض لوگ تکبیر تحریمہ کے علاوہ کسی تکبیر کے قائل نہیں تھے، (انتہی) وجہ یہ تھی کہ یہ تکبیرات ضروری نہیں تھیں، اور امام کے انتقالات سے مقتدیوں کو علم ہو ہی جاتا ہے نیز ابوداؤد میں

روایت بھی موجود ہے حضرت عبدالرحمٰنؓ بن ابزیٰ نے حضور پاک علیہ السلام کے ساتھ نماز پڑھی اور یہ عمل نقل کیا و کان لا یتم التکبیر (ابوداؤد ص ۱۲۱ ج ۱) ابوداؤد نے اس پر یہ لکھا ہے کہ رکوع سے اٹھتے وقت، سجدے میں جاتے وقت اور سجدے سے اٹھتے ہوئے تکبیر نہیں کہتے تھے، گویا آپ علیہ السلام تکبیراتِ انتقال میں سے بعض تکبیرات کو ترک کر دیتے تھے، اس لئے بہت سے لوگوں کے عمل میں تساہل ہوگیا تھا، روایات میں حضرت عثمان غنیؓ جیسے خلیفۂ راشد کے عمل میں یہ صورت موجود ہے، مسند احمد میں حضرت عمرانؓ بن حصین سے روایت ہے، ان سے پوچھا گیا کہ سب سے پہلے تکبیرات کو کس نے ترک کیا، فرمایا "عثمان بن عفان رضي الله عنه حين كبر وضعف صوته تركه (مسند احمد ص: ۴۳۲ ج: ۴) کہ حضرت عثمانؓ جب بوڑھے ہوگئے اور ان کی آواز پست ہوگئی تو انھوں نے تکبیرات کو ترک کر دیا، حضرت عثمانؓ کے عمل کی یہ توجیہ بھی کی گئی ہے کہ تکبیر تو کہتے تھے مگر جہر کو ترک کر دیا تھا، اس کے بعد طبری کے بیان کے مطابق حضرت معاویہؓ کے عمل میں یہ صورت ملتی ہے، اور امام طحاویؒ نے کہا ہے کہ بنوامیہ کسی رکن میں جاتے ہوئے تکبیر نہیں کہتے تھے، صرف اٹھتے وقت کہتے تھے۔

حضرت ابوہریرہؓ کے آخری زمانہ میں تو یہ صورت معلوم ہوتی ہے کہ تکبراتِ انتقال کا ترک عام ہوگیا تھا، روایات میں موجود ہے کہ حضرت عکرمہ نے مکہ مکرمہ میں حضرت ابو ہریرہؓ کے پیچھے نماز پڑھی، حضرت ابو ہریرہؓ نے نماز میں تکبراتِ انتقال کہیں تو عکرمہ کو بڑی حیرت ہوئی اور انہوں نے حضرت ابن عباسؓ سے کہا کہ یہ بزرگوار تو کم عقل معلوم ہوتے ہیں، اس پر حضرت ابن عباسؓ نے تنبیہ کی کہ بندۂ خدا! یہی تو رسول پاک علیہ السلام کی سنت ہے۔

روایات سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس زمانے میں تکبراتِ انتقال برائے نام رہ گئی تھیں، اس لئے حضرت ابو ہریرہؓ نے اسی پر زور دیا، شمار کرانا وغیرہ شروع کیا، اسی طرح حضرت ابن عمرؓ کے زمانہ میں رفع یدین کا عمل بھی برائے نام رہ گیا اور بعید نہیں کہ کچھ لوگ رفع یدین کو بدعت سمجھنے لگے ہوں، اس لئے انہوں نے اس پر زور دینا شروع کیا، خود کر کے بھی دکھلاتے رہے، زبان سے بھی کہتے رہے، فضائل بھی بیان کرتے رہے اور رکوع میں جاتے ہوئے یا رکوع سے اٹھتے ہوئے ترکِ رفع کرنے والوں کو کنکر مار کر تنبیہ بھی کرتے رہے، اور بہر حال انہوں نے رفع یدین کو ختم ہونے سے بچالیا۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ حضرت ابن عمرؓ ترکِ رفع کو خلاف سنت نہیں سمجھتے تھے۔ اور سمجھ بھی نہیں سکتے تھے کیونکہ حضور پاک علیہ السلام کا طریقہ، خلفاء راشدین کا عمل اور صحابۂ کرام کا تعامل سب ان کے سامنے ہے اور اسی لئے وہ ترکِ رفع بھی کرتے تھے جیسا کہ مجاہد کی روایت سے ثابت ہے، مسندِ حمیدی میں اور مسندِ ابوعوانہ میں تو اصح اسانید سے ثابت ہے لیکن انہوں نے یہ دیکھا کہ رفع یدین کا عمل بالکل معدوم ہوا جارہا ہے اور وہ بھی حضور علیہ السلام سے ثابت شدہ عمل ہے تو انہوں نے احیاء سنت کے جذبہ کے تحت ایسا کیا۔

حضرت ابن عمرؓ کا اس جذبہ کے تحت رفع یدین کی دعوت دینا یقیناً صحیح تھا، وہ ایسا نہ کرتے تو اس مسئلہ میں ترک ہی کی جہت باقی رہ جاتی، فعل کی جہت ختم ہو جاتی، جب کہ شریعت میں ترک وفعل دونوں ثابت ہیں، لیکن بعد کے زمانہ میں یعنی دونوں جہتیں از روئے شرع واضح ہوگئیں، اور کسی جانب کے انعدام کا احتمال ختم ہو گیا، تو اب تمام مسلمانوں کو اپنے اپنے ائمہ کے مسلک کے مطابق عمل کرنا چاہیے، اور اس طرح کے مسائل میں داعی بن کر ایک دوسرے کے خلاف محاذ نہیں قائم کرنا چاہیے، کہ اس سے فتنہ پیدا ہوتا ہے، کیونکہ جب پیغمبر علیہ السلام سے دونوں باتیں ثابت ہیں، پھر نزاع کیسا؟ لیکن عوام یا عام علماء تو بجائے خود، کبھی کبھی اکابر علماء بھی مسائل میں افراط وتفریط کی جانب مائل ہو جاتے ہیں۔

رفع یدین میں شاہ اسماعیل شہیدؒ کی نیت

جیسا کہ حضرت شاہ اسماعیل شہیدؒ کے بارے میں آتا ہے، کہ وہ ایک زمانے میں نہ صرف یہ کہ رفع یدین پر عمل کیا کرتے تھے، بلکہ اس کے داعی بھی تھے، ان کا رسالہ تنویر العینین بھی اسی زمانہ کی یادگار ہے، جس میں انہوں نے رفع یدین کو سنتِ غیر مؤکدہ کہا ہے اور سنن ہدیٰ میں شمار کیا ہے، اور ترکِ رفع کے بارے میں یہ فرمایا ہے:

ولا یلام تارکہ وان ترك مدة عمرہ . (ص:۹)	تارکِ رفع کو ملامت نہیں کی جائے گی، اگرچہ وہ مدت العمر ترک پر عمل کرتا رہے۔

اس مسئلہ میں حضرت شاہ اسماعیل شہیدؒ کی نیت بھی احیاءِ سنت، اور رضائے خداوندی کے حصول کی تھی، لیکن بعد میں حقیقتِ حال واضح ہوئی تو جس نیک نیتی سے انھوں نے عمل شروع کیا تھا، اسی نیک نیتی کے ساتھ اس کو ترک بھی کر دیا[۱]۔ رفع یدین کے مسئلہ میں احیاءِ سنت کے جذبہ پر حضرت عبدالقادر صاحبؒ کی وضاحت آبِ زر سے لکھنے کے لائق ہے۔

شاہ عبدالقادرؒ دہلوی کا ارشاد

رفع یدین کو اختیار کرنے میں حضرت شاہ اسماعیل شہید کی نیت احیاءِ سنت کی تھی، اس کا ثبوت یہ ہے کہ جب ان کو حضرت شاہ عبدالقادر صاحبؒ کی جانب سے یہ کہہ کر کہ ترکِ رفع کی تلقین کی گئی کہ اس سے فتنہ کا اندیشہ ہے تو شاہ اسماعیل شہیدؒ نے جواب دیا کہ اگر عوام کے فتنہ کا خیال کیا جائے تو اس حدیث کا کیا مطلب ہوگا **من تمسك بسنتي عند فساد امتي فله اجر مائة**

---

[۱] حضرت مولانا عبیداللہ سندھیؒ نے بعض معتبر شہادتوں کے بنیاد پر اپنی مشہور کتاب التمہید لأئمة التجدید میں (ص:۲۹۸ قلمی) لکھا ہے، کہ جب سید احمد رحمۃ اللہ علیہ شہید نے افغانستان جانے کا ارادہ کر لیا تو مولانا اسماعیل شہید سے ایک دن یہ سوال کیا، کہ رفع یدین کے عمل کے سلسلے میں آپ کی کیا نیت ہے؟ جواب میں عرض کیا، ابتغاءَ مرضات اللہ، یعنی یہ عمل رضائے خداوندی کے حصول کے لئے کرتا ہوں تو سید صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اس کا مطلب یہ ہوا کہ رضائے خداوندی کے لئے اس کو ترک بھی کر سکتے ہیں، مطلب یہ رہا ہوگا کہ افغانستان جا رہے ہیں اور وہاں رفع یدین سے عوام میں فتنہ کا اندیشہ ہے اس لئے جب ترکِ رفع بھی سنت ہے تو رضائے خداوندی کا حصول اس طرح عمل کرنے میں بھی ہے، چنانچہ شاہ اسماعیل شہیدؒ ترکِ رفع پر رضامند ہو گئے، اور نہایت معتبر تاریخی شہادتوں سے ثابت ہے کہ حضرت شاہ اسماعیل شہیدؒ نے آخری عمر میں رفع یدین پر عمل ترک کر دیا تھا۔۱۲

شہید، کیونکہ جب بھی سنت متروکہ کو اختیار کیا جائے گا تو عوام میں فتنہ پیدا ہو جائے گا، شاہ عبد القادر صاحبؒ کو جب مولانا اسماعیل شہیدؒ کا جواب پہنچا تو ارشاد فرمایا کہ ہم تو یہ سمجھنے لگے تھے کہ اسماعیل عالم ہو گیا مگر وہ تو ابھی تک یہ بھی نہیں سمجھ سکا کہ یہ ثواب یا یہ حکم تو اسوقت ہے جب سنت کا غیر سنت سے مقابلہ ہو یعنی جہاں بدعت کو مٹا کر سنت کو زندہ کیا جارہا ہو، اس مسئلہ میں تو سنت، سنت ہی کے مقابل ہے کیونکہ جس طرح رفع یدین سنت ہے اسی طرح ارسال بھی سنت ہے، پھر یہاں یہ حکم کیسے ثابت ہو گا؟ کہتے ہیں کہ جب شاہ عبد القادر صاحب کی وضاحت سے شاہ اسماعیل شہید کو مطلع کیا گیا تو وہ خاموش رہے اور کوئی جواب نہیں دیا، (خلاصہ حکایت ۷۳، ارواح ثلاثہ ص ۱۱۴) گویا شاہ اسماعیل شہیدؒ زبردست فقیہانہ بصیرت کے باوجود ادھر متوجہ نہ ہو سکے تھے۔

ابن عمرؓ کی روایت پر گفتگو کا خلاصہ

گفتگو یہ تھی کہ رفع یدین کو ترجیح دینے والے فقہاء و محدثین حضرت ابن عمرؓ کی روایت کو اپنا سب سے مضبوط متدل سمجھتے ہیں، امام بخاری بھی رفع یدین کے زبردست مدعی ہیں اور انہوں نے بھی اسی روایت کو سب سے پہلے پیش کیا ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ روایت اصح الاسانید کے ذریعے آنے کے باوجود، ترجیح رفع پر استدلال کے سلسلے میں مختلف وجوہ کی بنا پر کار آمد نہیں ہے۔

۱۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ روایت سے صرف یہ معلوم ہوا کہ حضور ﷺ نے رفع یدین کیا ہے، اتنی بات سب کے نزدیک تسلیم شدہ ہے مگر اس سے ترجیح پر استدلال اسی وقت ممکن ہے جب رفعِ یدین پر دوام و استمرار کے ساتھ تا آخرِ حیات عمل کی صراحت بھی ہو، اور یہ صراحت کسی بھی معتبر روایت میں نہیں ہے۔

۲۔ روایت میں طرح طرح کے اختلافات ہیں، مرفوع اور موقوف ہونے میں بھی اختلاف ہے اور اسی وجہ سے امام مالکؒ نے بھی روایت کو معمول بہ نہیں بنایا۔

۳۔ روایت کے الفاظ مختلف ہیں، جس کی وجہ سے مواضعِ رفع میں چھ طرح کا اختلاف پیدا ہو گیا ہے اس کو محدثین کی اصطلاح میں اضطراب کہتے ہیں اور اس سے کم اضطراب کی صورت میں بھی روایات کو ترک کیا گیا ہے۔

۴۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے عمل میں اختلاف ہے اور راوی کا عمل اپنی روایت کے خلاف ہو تو اس سے استدلال محلِ نظر ہو جاتا ہے۔

۵۔ روایت میں نماز کے تمام اجزاء سے صرفِ نظر کر کے صرف ایک جز پر زور دینے میں صاف اشارہ ہے کہ اس زمانۂ خیر القرون میں ترکِ رفع پر عمل کی کثرت تھی، ان وجوہ کی بناء پر یہی کہا جائیگا کہ گو روایت سند کے اعتبار سے نہایت قوی ہے، لیکن اس سے رفع یدین کی ترجیح کو ثابت کرنا نہایت دشوار ہے۔　　واللہ اعلم

حضرت شیخ الہندؒ کا ارشاد

حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں تو طرح طرح کے اختلافات پائے ہی جاتے ہیں، لیکن اس موضوع پر دیگر روایات میں بھی زبردست اختلاف ہے، ہر انتقال[۱] کے وقت رفع یدین کی روایات بھی ہیں لیکن یہ خصوصی احوال یا بالکل ابتدائی زمانہ کی بات معلوم ہوتی ہے اور صرف تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کی روایات بھی موجود ہیں اور ایسی روایات بھی ہیں جن میں بعض مقامات پر رفع یدین ہے اور بعض پر نہیں، جیسے بخاری کی روایت باب ہے۔

حضرت شیخ الہندؒ نے فرمایا کہ روایات پر غور کیا جائے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شریعت میں جہاں بعض مسائل میں تنگی سے توسع کی طرف میلان ہوا ہے، اسی طرح بعض مسائل میں، خصوصاً نماز کے مسائل میں توسع سے تنگی کی طرف میلان پایا جاتا ہے، پہلے نماز میں معمولی کلام، سلام کا جواب اور اشارہ اور کئی کام مباح تھے بعد میں ممنوع قرار دے دیئے گئے، اسی طرح پہلے نماز میں ہر جگہ رفع یدین تھا، بعد میں مقامات میں تخفیف ہوتی چلی گئی، خود روایتِ باب میں یہ اشارہ ہے کہ ابن عمرؓ لا یفعل ذلك فی السجود فرمارہے ہیں، اس کا مطلب بظاہر یہی ہے کہ پہلے اس موقع پر رفع تھا اور اس پر کچھ لوگ عمل پیرا تھے۔ ابن عمر رضی اللہ عنہ ان لوگوں کی تردید کر رہے ہیں کہ اس موقع پر رفع برقرار نہیں رہا یا ابن عمرؓ ہی کی روایت میں ترمذی شریف میں کان لا یرفع بین السجدتین ہے جبکہ نسائی شریف میں بین السجدتین رفع یدین کی روایت موجود ہے، اس طرح کے اختلافات سے صاف ظاہر ہے کہ پہلے رفع یدین کے مقامات زائد تھے، بعد میں کم ہوتے چلے گئے، ائمہ اربعہ کی رَوش بھی یہی بتارہی ہے کہ وہ سب اس مسئلہ میں توسع سے تنگی کی طرف آرہے ہیں۔

حضرت شیخ الہندؒ فرماتے تھے کہ اب دو ہی راستے ہیں اگر ظاہر پرستی پر اترنا ہے تو اصحاب ظواہر کے ساتھ ہو جانا چاہیئے کہ انہوں نے کسی روایت کو نہیں چھوڑا، اور اگر حقیقت پسندی کی طرف آنا ہے تو دیکھنا چاہیئے کہ ارباب تحقیق کا کیا رجحان ہے۔ ارباب تحقیق اور فقہاء کرام نے بالاتفاق تشہد کے بعد، اور بین السجدتین رفع کو ترک کر دیا ہے، ذرا نظر کو اور آگے بڑھاؤ

---

[۱] الطحاوی کی مشکل الآثار سے حافظ ابن حجر نے کان یرفع یدیه فی کل خفض و رفع کے الفاظ نقل کئے ہیں اور اس پر هذه روایة شاذ بھی لکھا ہے (فتح الباری ص ۲۶۱ ج ۲) لیکن حضرت جابرؓ سے مسند احمد میں روایت ہے کہ ان سے بیعتِ رضوان میں صحابہ کرام کی تعداد معلوم کی گئی تو فرمایا کہ ہم ایک ہزار چار سو تھے پھر فرمایا کان رسول اللہ ﷺ یرفع یدیہ فی کل تکبیرۃ من الصلوٰۃ کہ رسول اللہ ﷺ ہر نماز میں ہر تکبیر پر رفع یدین فرمارہے تھے، اس روایت سے جہاں ہر خفض و رفع پر رفع یدین کی بات معلوم ہوئی وہیں یہ اشارہ بھی ملا کہ اس طرح کا رفع یدین صلح حدیبیہ (۶ھ) کے موقعہ پر ہوا، نیز یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ رفع یدین خلاف معمول اتفاقی طور پر کسی مصلحت کے سبب ہوا، اگر معمول ہوتا تو نقل کرنے والوں کی تعداد اور ان کا انداز دوسرا ہوتا، تاہم امام احمدؒ سے ان کے جلیل القدر شاگرد عبدالملک میمونی المتوفی ۲۷۳ھ نے رفع یدین کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے فرمایا فی کل خفض و رفع اور یہ بھی فرمایا کہ اس سلسلے میں صحیح احادیث موجود ہیں، مگر امام احمدؒ کا مشہور مسلک یہ نہیں ہے (المغنی ص ۱۹۲ ج ۲) مشہور مسلک بیان کیا جاچکا ہے۔ (۱۲)

کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور خلفاء راشدینؓ اور عام صحابہ کرامؓ نے تکبیر تحریمہ کے علاوہ ہر جگہ کے رفع یدین کو ترک کر دیا ہے، اور ترک کرنا بھی چاہیئے تھا، چونکہ رفع یدین اگر انتقال کی علامت ہے تب بھی اور تعظیم کی علامت ہے تب بھی، اس کو یا تو ہر جگہ برقرار رہنا چاہیئے یا اس علامت کو ختم کر دیا گیا ہے تو ہر جگہ ترک ہو جانا چاہیئے، صرف دو ہی مقامات کے ساتھ اس کو خاص کرنے کی کیا بنیاد ہے؟ نماز میں خشوع اصل ہے اور اس کا تقاضہ بھی یہی ہے کہ تکبیر تحریمہ کے علاوہ بقیہ تمام مقامات کے رفع کو ترک کر دیا جائے اور ان روایات کو لیا جائے جن میں صرف تکبیر تحریمہ کے وقت رفع ہے، بعض مقامات کو ترک کرنا، اور بعض مقامات پر رفع کرنا، تحکم یعنی دلیل کے بغیر اپنی رائے پر اصرار کرنا معلوم ہوتا ہے۔ واللہ اعلم

تشریح حدیث دوم امام بخاری نے اپنا مقصد ثابت کرنے کے لئے دوسری روایت حضرت مالکؓ بن حویرث سے ذکر فرمائی ہے کہ حضرت مالکؓ نے تین مقامات پر رفع یدین کیا اور پھر فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے بھی اسی طرح کیا تھا، اس روایت میں بظاہر کوئی نئی بات نہیں ہے امام بخاری کے پاس اس عمل کے دوام واستمرار اور تا آخر حیات برقرار رہنے کی کوئی بھی دلیل نہیں ہے ورنہ وہ ضرور ذکر فرماتے، اس لئے وہ ان روایتوں سے کام نکالنا چاہتے ہیں جن میں اس فعل کا محض ثبوت ہے مگر اس سے مقصد ثابت ہونا دشوار ہے، البتہ حضرت مالکؓ بن حویرث کی روایت ذکر کر کے وہ اپنے ذوق کے مطابق ایک استدلال کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔

حضرت مالکؓ بن الحویرث وہی صحابی ہیں جو اپنے چند ہم عمر رفقاء کے ساتھ حضور پاک ﷺ کی خدمت میں ۱۹ یا ۲۰ دن مقیم رہے جب رخصت ہونے لگے تو آپ نے ضروری ہدایات دیں اور ان کو سفر کی اجازت دیدی، ان ہدایات میں ایک بات یہ بھی تھی صلوا کما رأیتمونی اصلی (بخاری ص ۸۸ ج ۱) جس طرح تم مجھے دیکھ کر جا رہے ہو اسی طرح نماز پڑھتے رہنا، امام بخاری کا مدارِ استدلال یہی بات معلوم ہوتی ہے جس کی انھوں نے صراحت نہیں کی، استدلال یہ ہے کہ مالکؓ بن حویرث نے رسول اللہ ﷺ کے پاس قیام کے دوران نماز کا جو طریقہ سیکھا اس میں رفع یدین بھی تھا اور حضور ﷺ نے انھیں اسی طریقہ پر نماز پڑھتے رہنے کی ہدایت دی چنانچہ حضرت مالکؓ بن حویرث زندگی بھر اسی کے مطابق عمل کرتے رہے ہوں گے، اس طرح سے رفع یدین کا دوام واستمرار اور تا آخر حیات بقا معلوم ہو گیا۔

اس طرح کے اشارات سے بخاری کام اس لئے نکالنا چاہتے ہیں کہ دوام واستمرار اور تا آخر حیات اس عمل کے بقاء کی صراحت پر مشتمل کوئی روایت ان کے پاس نہیں لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حضرت ابوقلابہ روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے حضرت مالکؓ بن حویرث کو رفع یدین کرتے دیکھا، کیا ضروری ہے کہ ابوقلابہ ہمیشہ مالک بن حویرث کے ساتھ ہی رہے ہوں اور ان کا یہ عمل دواماً ہو یہ بھی تو ممکن ہے کہ انہوں نے یہ عمل کبھی کبھی دیکھا ہو سب احتمالات ہیں اور اگر مان بھی لیں کہ حضرت مالک کا یہ عمل دوامی تھا تو اس سے یہ بات کہاں ثابت ہوئی کہ حضور ﷺ کا عمل دوامی تھا، ہاں یہ ضرور معلوم ہوا کہ آپ نے حضرت مالکؓ کو **صلوا کما رأیتمونی اصلی** کہہ کر دیگر ہدایات کے درمیان

بطور خاص نماز، جماعت اور اس کے متعلقات کی طرف توجہ دلائی تھی اس لئے حضرت مالکؓ بن حویرث سنن و آداب کی بھی رعایت فرماتے رہے ہوں گے اور اگر انھوں نے دوامی طور پر رفع یدین اختیار فرمایا تو انھیں ایسا ہی کرنا چاہیئے تھا جیسا کہ متعدد صحابہ کرام سے خصوصی ہدایت کی صورت میں ایک ہی عمل کو اختیار کئے رہنے کے واقعات موجود ہیں، وہ رسول اکرم ﷺ کی ہدایت کے بعد اپنے مشاہدات سے کیسے ہٹ سکتے تھے؟ مگر اس سے زیادہ سے زیادہ احتمال کے درجہ میں چندروز قیام کرنے والے صحابی کا رفع یدین پر دوام معلوم ہوا جبکہ خلفاء راشدین عبداللہ بن مسعود اور کتنے ہی دیگر صحابہ کرام کا عمل اس کے برخلاف رہا، اب موازنہ کرکے انصاف کے ساتھ دیکھنا ہوگا کہ ان دونوں ثابت شدہ جہتوں میں کونسی جہت کو ترجیح حاصل۔ واللہ اعلم بالصواب

ترک رفع کے بعض مستدلات

یہ تھی رفع یدین کے ثبوت میں امام بخاری کی پیش کردہ دونوں روایات پر گفتگو لیکن دوسروں کی روایات پر نقد کرنے سے مسلک تو ثابت نہیں ہوتا اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ترک رفع کے چند دلائل بھی پیش کردیئے جائیں، چاہیئے تو یہ تھا کہ ترک رفع کے ان دلائل کو بھی اس باب میں یا دوسرے باب میں امام بخاری خود پیش فرماتے جیسا کہ ترمذی ابوداود ونسائی وغیرہ کا طریقہ ہے لیکن امام بخاری کی عادت یہ ہے کہ وہ کسی چیز کو اختیار کرتے ہیں تو دوسری جانب سے بالکل صرف نظر کرلیتے ہیں اور دوسری جانب کی روایات کا پتہ ہی نہیں دیتے، جزء رفع الیدین اور جزء قراءت خلف الامام میں ان کا طرز عمل بالکل نمایاں[1] ہے اور صرف امام بخاری کا کیا شکوہ اور بھی بعض محدثین ایسے گذرے ہیں جو اپنے مسلک مختار کی تائید کے لئے کمزوریوں کی

---

[1] حیرت ہوتی ہے حضرت حسن اور حمید بن ہلال سے بخاری نے جزء رفع الیدین (ص۱۴) میں روایت نقل کی ہے کان اصحاب النبی ﷺ کانما ایدیھم المراوح یرفعونھا اذا رکعوا واذا رفعوا رؤسھم کہ رسول اللہ ﷺ کے صحابہ رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع یدین کرتے تھے گویا کہ ان کے ہاتھ پنکھے کی طرح ہیں اب امام بخاری) کا تبصرہ بھی سنیئے فرماتے ہیں قال البخاری فلم یستثن الحسن وحمید بن ھلال احدا من اصحاب النبی ﷺ دون احد بخاری کہتے ہیں کہ حضرت حسن اور حمید بن ہلال نے صحابہ میں سے کسی کا استثناء نہیں کیا گویا بخاری یہ تاثر دینا چاہتے ہیں کہ صحابہ کرام میں کوئی ایک بھی تارک رفع نہیں تھا اگر کسی کے سامنے اس موضوع پر صرف بخاری کا جزء ہو تو وہ یہی سمجھے گا جبکہ امام ترمذی نے اس موضوع پر باب منعقد کیا باب رفع الیدین عند الرکوع اور اس باب میں پہلے رفع یدین کے ثبوت کے لئے حضرت ابن عمرؓ کی یہی روایت ذکر کی اور تحریر کیا وبھذا یقول بعض اھل العلم من اصحاب النبی ﷺ رفع یدین کے قائل صحابہ کرام میں سے بعض اہل علم رہے ہیں، پھر امام ترمذی نے ترک رفع کے ثبوت کے لئے حضرت ابن مسعود کی روایت ذکر کی اور تحریر کیا وبہ یقول غیر واحد من اھل العلم من اصحاب النبی ﷺ والتابعین کہ صحابہ وتابعین میں ترک رفع کے قائل کافی لوگ رہے ہیں، اہل علم جانتے ہیں کہ امام ترمذی کا بعض اہل علم کہنا اقلیت کی طرف اشارہ کرتا ہے اور غیر واحد من اھل العلم کثرت کی خبر دیتا ہے پھر امام ترمذی جب یہ لکھ رہے ہیں تو کیا امام بخاری کو اس کی خبر نہیں؟ یقیناً ہے مگر ان کی عادت ہے کہ وہ اپنے مسلک مختار کے علاوہ کسی جانب التفات نہیں کرتے بلکہ دوسری جانب کے ذکر تک کو گوارا نہیں کرتے جیسا کہ اکثر جگہ پر دیکھنے میں آتا ہے، واللہ اعلم۔

بھی تاویل وتوجیہ کرتے ہیں اور جانب مخالف کی روایات کونظر انداز کرتے ہیں بلکہ بعض تو معلول قرار دے کر ساقط الاعتبار قرار دینے کی کوشش کرتے ہیں۔

رفع یدین کے مسئلے میں بھی یہی ہوا ہے کہ کتنے ہی اکابر محدثین نے اپنی عادت کے مطابق رفع یدین کو مسلک مختار قرار دے کر ترک رفع کی روایات کونظر انداز کر دیا اور کتنے ہی ائمہ حدیث نے محدثین کے اصول کے مطابق جب رفع یدین کی روایات کو سنداً صحیح پایا تو ترک رفع کی روایات کو شاذ قرار دے دیا۔

ورنہ حقیقت یہ تھی کہ جب ترک رفع کی روایات مضبوط سند سے آرہی ہیں اور صحابہ وتابعین کی غالب اکثریت کا عمل روایت کی توثیق کر رہا ہے، ائمہ فقہاء نے اس کو قابل قبول ہی نہیں راجح قرار دیا ہے تو پھر روایت کو صحیح قرار دینے کے لئے مزید کسی دلیل کی کیا ضرورت ہے؟

بہر حال امام بخاری نے اپنی عادت کا مطابق ترک رفع کی روایت کونظر انداز کر دیا مگر مسئلہ کا انصاف کے ساتھ جائزہ لینے کے لئے ان روایات میں سے چند کونقل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

(۱) حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت

ترک رفع کے مستدلات میں حضرت عبداللہ بن مسعود کی روایت کو اصل قرار دیا گیا ہے، اس روایت کو ارباب سنن اصحاب مسانید وجوامع نے اپنی کتابوں میں مختلف طرق سے ذکر کیا ہے، حضرت عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں **الا اصلی بکم صلوة رسول الله ﷺ فلم یرفع یدیه الا فی اول مرة** ابن مسعود رضی اللہ عنہ عملی تعلیم دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ کیا میں تمہیں نبی اکرم ﷺ کی نماز پڑھ کر نہ دکھلا دوں، ظاہر ہے کہ ان الفاظ کے ساتھ جو عمل پیش کیا جائے گا وہ اتفاقاً یا احیاناً کیا

(بقیہ حاشیہ ماقبل کا) مثلاً مسند حمیدی میں حضرت ابن عمرؓ کی ترک رفع کی صراحت والی روایت اپنی سند کے اعتبار سے نہایت طاقتور ہے اس کی سند میں حمیدیؒ سفیان بن عیینہؒ زہریؒ سالم اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ ہیں، حمیدیؒ امام بخاری کے مایہ ناز اساتذہ میں ہیں حدیث اور فقہ دونوں میں امام بخاری نے ان سے استفادہ کیا ہے بخاری میں ان سے ستر سے زائد روایات ہیں حاکم کہتے ہیں کہ اگر امام بخاری کو حمیدی سے اور دیگر محدثین سے کوئی روایت ملتی ہے تو وہ اس کو حمیدی کے علاوہ کسی دوسرے استاذ کی طرف منسوب نہیں کرتے بلکہ حمیدی ہی کی طرف منسوب کرتے ہیں حمیدی نے سفیان بن عیینہ سے بیس سال تک استفادہ کیا ہے اور خود سفیان بن عیینہ جلیل القدر محدث اور فقیہ ہیں ان کی جلالت شان پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے بخاری کی پہلی روایت **انما الاعمال بالنیات** بھی **حدثنا الحمیدی قال حدثنا سفیان** سے شروع ہوتی ہے اور اس سے آگے کی سند زہری الخ وہ تو اصح الاسانید کے نام سے موسوم ہے، اتنی طاقتور سند کے باوجود محدثین نے اس روایت کی طرف التفات نہیں کیا، وجہ بظاہر یہی ہے کہ ابن عمرؓ سے رفع یدین کی روایت بسند صحیح آرہی ہے اور مشہور ہے اس لئے ترک رفع کی روایت کونظر انداز کر دیا گیا، حالانکہ اس کے متابعات موجود ہیں جیسا کہ مسند ابی عوانہ میں سفیان بن عیینہ ہی سے ترک رفع کی روایت پیش کی جاچکی ہے۔ مجاہد بھی ابن عمرؓ سے ترک رفع ہی کونقل کر رہے ہیں اس لئے یہ توجیہ بہت آسان تھی کہ ابن عمرؓ سے دونوں باتوں کو ثابت مانا جائے مگر محدثین کا یہ ذوق ہی نہیں ہے وہ تو اپنے اصول کے مطابق فیصلہ کرتے ہیں۔ (۱۲)

جانے والا عمل نہیں ہوسکتا، وہ عمل ہمیشہ کیا جانے والا یا کم از کم کثرت کے ساتھ کیا جانے والا ہونا چاہیئے، چنانچہ اسکے بعد جو عمل کر کے آپ نے دکھلایا وہ یہ تھا کہ صرف تکبیر تحریمہ کے وقت آپ نے ہاتھ اٹھائے اور پھر رفع نہیں کیا۔

ترمذی نے اس روایت کو حسن کہا ہے اور ابن حزم نے صحیح قرار دیا ہے، تصحیح کرنے والوں میں ابن قطان، دارقطنی اور بعض محدثین کے نام ہیں، تمام روای نہایت ثقہ ہیں، صرف عاصم بن کلیب پر انگلی رکھی گئی ہے مگر اس کا جواب دے دیا گیا ہے کہ عاصم مسلم کے رجال میں سے ہیں، امام بخاری نے بھی **کتاب اللباس** میں ایک جگہ تعلیق میں ان کا ذکر کیا ہے، ابن معین ابوحاتم نسائی وغیرہ نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے، احمد بن صالح نے ان کے بارے میں **یعد من وجوہ الکوفیین الثقات** کہا ہے وغیرہ وغیرہ۔

یہ روایت ترک رفع کے سلسلے میں صاف اور صریح ہے حضرت ابن عمرؓ کی رفع والی روایت کی طرح اس میں وقف اور رفع کا اختلاف نہیں اس کے لفاظ میں اضطراب نہیں روای کا عمل روایت کے خلاف نہیں اور الفاظ میں یہ نہیں ہے کہ ترک رفع کا صرف ثبوت ہو بلکہ روای ایسے الفاظ میں بات کہہ رہا ہے جس سے ترک رفع پر اتفاقاً عمل کرنے کے بجائے کثرت کے ساتھ اس پر عمل پیرا ہونے کی بات واضح ہوتی ہے پھر یہ کہ صحابہ وتابعین کا تعامل اس کی تائید میں ہے۔

لیکن ان تمام حقائق کے باوجود مسئلہ پر مناظرہ انہ انداز میں گفتگو کرنے والوں نے یہ کیا کہ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کی روایت پر کوئی معقول اور قاعدہ کا اعتراض نہ ہوسکا تو خواہ مخواہ کے اعتراضات شروع کر دیئے، گفتگو کی تکمیل کے لئے ان اعتراضات کا بھی منصفانہ جائزہ لینا ضروری ہے۔

عبداللہ بن مبارک کا تبصرہ

عبداللہ بن مبارک رحمہ امام اعظم کے تلامذہ میں ہیں مگر ان کا شمار رفع کرنے والوں میں ہوتا ہے پھر یہ کہ ان کی بات کو امام ترمذی نے نقل فرمایا ہے اس لئے اس کی اہمیت بڑھ گئی ہے فرماتے ہیں **قد ثبت حدیث من یرفع وذکر حدیث الزھری عن سالم عن ابیہ ولم یثبت حدیث ابن مسعود ان النبی** صلی اللہ علیہ وسلم **لم یرفع الا فی اول مرۃ** یعنی رفع کی روایت ثابت ہے اور انھوں نے زہری عن سالم عن ابیہ والی روایت ذکر کی اور ابن مسعود کی یہ روایت ''کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تکبیر تحریمہ کے علاوہ کہیں رفع نہیں کیا'' ثابت نہیں ہے۔

اس بات کا ایک جواب تو الزامی ہے جسے علامہ تقی الدین بن دقیق العید نے اپنی کتاب ''الامام'' میں ذکر فرمایا ہے کہ عبداللہ بن مبارک کے یہاں ثابت نہ ہونے سے یہ کب لازم آتا ہے کہ وہ کسی اور کے یہاں ثابت نہ ہو گویا وہ کہنا چاہتے ہیں کہ عبداللہ بن مبارک کی بات شہادت علی النفی کی قسم میں سے ہے جس کا مدار منکر کا اپنا مبلغ علم ہوتا ہے اور جو لوگ ثبوت کی شہادت دے رہے ہیں وہ اپنے علم کے مطابق کہہ رہے ہیں، اس لئے کسی بھی انسان کا اپنے علم کے مطابق نفی کی شہادت دینا ثبوت کی شہادت دینے والوں کے حق میں نقصان کا سبب نہیں ہوسکتا۔ اور تحقیقی بات اس سلسلے

میں یہ ہے کہ عبداللہ بن مبارک کے تبصرہ کو سمجھنے میں زبردست مغالطہ ہو رہا ہے اور معترضین کے یہاں یہ سمجھا جا رہا ہے کہ ترمذی حضرت ابن مسعودؓ کی جس روایت کی تحسین کر رہے ہیں اسی کے بارے میں ابن مبارک عدم ثبوت کی بات کہہ رہے ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے، ترمذی کے الفاظ پر غور کر لیا جائے تو یہ مغالطہ دور ہو جاتا ہے انھوں نے پہلے تعلیقاً یہ فرمایا لم یثبت حدیث ابن مسعود ان النبی ﷺ لم یرفع الا فی اول مرة پھر انھوں نے ابن مبارک تک اس کی سند ذکر کی، پھر حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت ذکر کر کے اس کی تحسین کی، جس کا صاف مطلب یہ ہوا کہ جس روایت میں ترک رفع کے فعل کو حضور ﷺ کی طرف براہ راست منسوب کیا گیا ہے ابن مبارک اس کے بارے میں لم یثبت کہہ رہے ہیں اور جس روایت میں حضرت ابن مسعودؓ نے اپنا عمل کر کے دکھایا اور اس کو الا اصلی بکم صلوة رسول اللہ ﷺ کہہ کر حضور پاک ﷺ کی طرف منسوب کیا اسکے بارے میں وہ یہ نہیں کہہ رہے ہیں اور اس کی مضبوط دلیل یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے فعل کی یہ روایت نسائی شریف میں حضرت عبداللہ بن مبارک ہی کے طریق سے منقول ہے اور اس کے راوی صحیح کے راوی ہیں الفاظ یہ ہیں قال الا اخبرکم بصلوة رسول اللہ ﷺ قال فقام فرفع یدیه اول مرة ثم لم یعد (نسائی ص ۱۶۸ ج ۱) پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ وہ اسی روایت کا انکار کر دیں جسے وہ خود ثقہ راویوں سے نقل کر رہے ہیں۔

نیز اس کی واضح علامت یہ ہے کہ گو ترمذی شریف کے متداول نسخے سے بھی یہ چیز سمجھی جا سکتی ہے مگر عبداللہ بن سالم البصری والے نسخہ سے تو یہ بات بالکل منقح ہو گئی جو بعض کتب خانوں میں محفوظ ہے اور اس میں امام ترمذی نے اہل حجاز اور اہل عراق کے اختلافی مسائل کے بیان میں اپنی عادت کے مطابق الگ الگ دو باب منعقد کئے ہیں پہلا باب رفع الیدین عند الرکوع ہے جو عبداللہ بن مبارک کے اس تبصرہ پر ختم ہو گیا اور اس کے بعد انھوں نے دوسرا مستقل باب من لم یرفع یدیه الا فی اول مرة منعقد کیا اور اس کے تحت حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت ذکر کر کے اس کی تحسین کی اس سے یہ بات صاف ہو گئی کہ عبداللہ بن مبارک کا تبصرہ اس روایت کے بارے میں ہے جسے ترمذی نے پہلے باب میں تعلیقاً ذکر کیا ہے، اس روایت کے بارے میں نہیں ہے جسے وہ دوسرے باب میں مرفوعاً ذکر کر رہے ہیں۔ واللہ اعلم

لم یعد کے غیر محفوظ ہونیکی حقیقت

اسی طرح کا دوسرا کمزور اعتراض حضرت عبداللہ بن مسعود کی روایت میں لم یعد کے الفاظ پر ہے، یہ روایت مختلف الفاظ کیساتھ منقول ہے، کسی روایت میں لم یرفع یدیه الافی اول مرة ہے اور کسی میں رفع یدیه اول مرة ثم لم یعد ہے کسی روایت میں ثم لا یعود ہے وغیرہ۔

بعض حضرات نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اس روایت میں "ثم لم یعد" کے الفاظ غیر محفوظ ہیں، ابوالحسن بن

القطان (المتوفی ۶۲۸ھ) نے اپنی کتاب ''بیان الوہم والایہام'' میں کہا ہے کہ حدیث اگر چہ صحیح ہے لیکن وکیع نے جو ''لا یعود'' کا لفظ نقل کیا ہے وہ عبداللہ بن مبارک کے نزدیک قابلِ اعتراض ہے، امام بخاری نے جزء رفع الیدین میں پہلے عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت الا اصلی لکم صلوٰۃ رسول اللہ ﷺ فصلی ولم یرفع یدیہ الا مرۃ نقل کی ہے، پھر امام احمدؒ کی یہ بات نقل کی کہ یحییٰ بن آدم نے کہا کہ میں نے عاصم بن کلیب کے تلمیذ عبداللہ بن ادریس کی کتاب دیکھی تو اس میں ''لم یعد'' نہیں ہے اور اس پر بخاری نے اضافہ کیا کہ کتاب حفظ کے مقابلہ پر زیادہ قابلِ اعتبار ہوتی ہے، پھر امام بخاری نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی تطبیق والی روایت کو نقل کر کے فرمایا قال البخاری ھذا المحفوظ عند اھل النظر من حدیث عبد اللہ بن مسعودؓ (جزء رفع الیدین ص: ۱۵) امام بخاری کی بحث کا حاصل بھی یہی ہے کہ وہ لفظ ''لم یعد'' کو غیر محفوظ قرار دینا چاہتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ اس لفظ کے نقل کرنے میں سفیان کو وہم ہو گیا، غیر محفوظ ہونیکی بات دارقطنی، ابوحاتم اور بعض دیگر محدثین سے بھی منقول ہے۔

اس سلسلے میں پہلی بات تو یہ ہے کہ محدثین کرام روایت کو معلول قرار دینے میں الفاظ کی پابندی کے عادی ہیں ''لم یعد'' کو معلول یا غیر محفوظ قرار دینے کا مطلب یہ ہے کہ یہ لفظ ثابت نہیں، انہیں اس بات سے کوئی سروکار نہیں کہ یہ مفہوم روایات میں موجود ہے یا نہیں؟ یہ ایک ایسی عادت ہے کہ جس سے نقصان واقع ہو جاتا ہے کیونکہ الفاظ تو معانی تک پہنچنے کا ذریعہ ہیں، مگر محدثین الفاظ پر بہت زیادہ جم جاتے ہیں، زیرِ بحث مسئلہ میں حقیقت یہ ہے کہ '' رفع یدیہ اول مرۃ ثم لم یعد'' اور لم یرفع یدیہ الا فی اول مرۃ'' میں معنیٰ کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں، اگر پہلی روایت کے الفاظ پر کوئی اشکال ہے تو دوسری روایت کے الفاظ تو ثابت ہیں اور اُن الفاظ میں یہی مضمون بیان کیا گیا ہے کہ رفع یدین تکبیر تحریمہ کے علاوہ نہیں کیا گیا ہے تو'' لم یعد'' کے غیر محفوظ قرار دینے سے مسئلہ پر کیا فرق پڑا؟

دوسری بات یہ ہے کہ '' لم یعد'' کے لفظ پر اعتراض ہے تو یہ بتلائیے کہ حضرت ابن مسعودؓ کے متعلق کیا تحقیق ہے؟ اس لفظ کے انکار سے یہ مقصد حاصل نہیں ہو سکتا کہ وہ رافعین کی فہرست میں آجائیں، وہ تو یقیناً تارکین رفع میں سے ہیں اور ان کا ترک تواتر سے ثابت ہے، یہی ان کا عمل ہے اور یہی ان کی تعلیم ہے اور یہی ان کے تمام شاگردوں کا مسلک ہے، پھر آپ ''لم یعد'' کو غیر محفوظ کہہ کر کیا ثابت کرنا چاہتے ہیں۔

تیسری بات یہ کہ غیر محفوظ کہنے والوں کے دلائل کا تحقیقی جائزہ لیا جائے، ابن قطان نے کہا کہ روایت تو صحیح ہے لیکن ابن مبارک وکیع کے ''لم یعد'' نقل کرنے پر معترض ہیں لیکن ان کی بات یوں بے وزن ہو جاتی ہے کہ ابن مبارک خود لم یعد نقل کر رہے ہیں جیسا کہ نسائی کی روایت میں موجود ہے اور اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں، اس لئے یہ سمجھنا آسان ہے کہ ابن مبارک کے لم یثبت کہنے کی جو وجہ ابن قطان نے بیان کی ہے وہ صحیح نہیں ہے۔

امام بخاری نے امام احمد کی بات نقل کی ہے، اس سے بھی کام نہیں بنتا، کیونکہ اس سے زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوا

کہ سفیان کی روایت میں "لم یعد" کا اضافہ ہے جو عبداللہ بن ادریس کی کتاب میں نہیں ہے، دونوں راوی ثقہ ہیں اور ان دونوں میں سفیان کو اوثق قرار دیا گیا ہے، عبداللہ بن ادریس کو صرف ثقہ فقیہ عابد وغیرہ کے الفاظ سے یاد کیا گیا ہے جبکہ سفیان کو ثقہ، حافظ، فقیہ، عابد، امام، حجۃ کے القابِ عالیہ کا مستحق سمجھا گیا ہے، اس لئے سفیان کی روایت میں کوئی اضافہ ہے تو اس کو ثقہ کے مقابلہ پر اوثق کا اضافہ ہونے کے سبب مقبول قرار دینا چاہیئے۔

بہ ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ کمزوری امام بخاری کے پیش نظر بھی ہے، اس لئے وہ ثقہ کو اوثق کے برابر لانے کے لئے یہ فرمارہے ہیں کہ کتاب، اہل علم کے یہاں زیادہ محفوظ چیز ہے، لیکن ہم مضمون کی اس تصدیق سے قاصر ہیں، کیا کہیں یہ اصول دکھایا جاسکتا ہے کہ ثقہ کا ضبطِ کتاب، اوثق کے ضبطِ صدر کے مقابلہ پر قابلِ ترجیح ہے؟ ہم نے تو محدثین کا یہ ذوق دیکھا ہے کہ ان کے یہاں ضبطِ صدر کی اہمیت ضبطِ کتاب سے زیادہ ہے اور اسی لئے محدثین کے یہاں ایسے واقعات بکثرت پیش آئے ہیں جسمیں انہوں نے اپنے بے مثال حافظہ کی مدد سے کتابت کے اوہام واغلاط کی تصحیح کی ہے تو امام بخاری کی اس بات کو کیسے قبول کیا جاسکتا ہے؟

نیز امام بخاری کا اسکے بعد حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی تطبیق والی روایت کو پیش کر کے یہ کہنا کہ یہ محفوظ ہے اور اس میں "لـم یـعـد" نہیں ہے اس لئے قابلِ قبول نہیں ہے کہ یہاں دو روایتیں ہیں اور دونوں کا الگ الگ ہونا سیاق سے واضح ہے، ایک روایت تو وہ ہے کہ جس میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے یہ کہا کہ کیا میں تمہیں رسول اللہ ﷺ کی نماز پڑھ کر نہ دکھاؤں، پھر عبداللہ بن مسعودؓ نے کھڑے ہو کر نماز پڑھی اور رفـع یـدیـہ اول مـرۃ ثـم لـم یعد اور دوسری روایت وہ ہے جسے امام بخاریؒ نے جزء رفع الیدین میں اور امام احمد نے مسند (ص ۴۱۸ ج ۱) میں نقل کیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا کہ ہمیں رسول اللہ ﷺ نے نماز سکھائی، پھر آپ کھڑے ہوئے، تکبیر تحریمہ کہی اور رفع یدین کیا پھر رکوع میں گئے اور دونوں ہاتھوں کی تطبیق کی وغیرہ الخ، بالکل صاف بات ہے کہ پہلی روایت میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ عملی تعلیم دے رہے ہیں، اور قـام، رفـع یـدیـہ وغیرہ میں فاعل کی ضمیر حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی طرف راجع ہے اور دوسری روایت میں وہ رسول اللہ ﷺ کی تعلیم کو نقل فرمارہے ہیں اور اس میں قـام، کبـر، اور رفـع کی ضمیر فاعل حضور ﷺ کی طرف راجع ہے، امام بخاری یہ چاہتے ہیں کہ دونوں روایتوں کو ایک قرار دے کر اضطراب دکھلائیں، پھر تطبیق والی اس روایت کو محفوظ قرار دیں جس میں "لم یعد" نہیں ہے، لیکن یہ زبردستی کی بات ہے، دونوں روایتیں بالکل الگ الگ ہیں، اور ان میں ایک کو محفوظ قرار دے کر دوسری روایت کو کمزور کرنے کی کوشش ناقابلِ فہم ہے۔

اور اگر بخاری کے احترام میں دونوں روایتوں کو ایک فرض کرلیا جائے تب بھی "لـم یـعـد" کے اضافہ پر اشکال نہیں ہوسکتا، کیونکہ اوپر بیان ہو چکا ہے کہ اضافہ کرنے والے راوی سفیان ہیں جو اضافہ بیان نہ کرنے والے راوی

عبداللہ بن ادریس سے کہیں بلند مرتبہ ہیں اوران کے اضافہ کوقبول کرنا محدثین کے اصول کے مطابق ضروری ہے۔

"لم یعد" پر کئے جانے والے اشکال کا محدثانہ اصول کے مطابق ایک جواب علامہ زیلعی نے نصب الرایہ میں دیا ہے کہ امام بخاری اورابو حاتم نے تو اس اضافہ کوسفیان کا وہم قرار دیا ہے اورابن قطان نے وہم کووکیع کی طرف منسوب کیا ہے، اس اختلاف کا تقاضہ یہ ہے کہ دونوں باتوں میں سے کوئی بات قابلِ توجہ نہیں اور راویوں کی ثقاہت کی بنیاد پر روایت صحیح ہے، پھر یہ کہ وکیع اور سفیان جیسے جلیل القدر ائمہ کی طرف وہم کا انتساب اس لئے بھی درست نہیں کہ وہ اس اضافہ میں تنہا نہیں ہیں اوران کے متعدد متابعات حدیث کی کتابوں میں موجود ہیں۔

مسلک کی پیروی میں حدود سے تجاوز

اس سلسلے میں سب سے زیادہ حیرت انگیز اورافسوسناک اعتراض وہ ہے جسے امام بیہقی (المتوفی ۴۵۸ھ) نے فقیہ ابو بکر بن اسحاق (المتوفی ۳۴۲ھ) کے حوالہ سے سنن بیہقی میں نقل کیا ہے، یہ مسلک کی پیروی میں حدود سے تجاوز کی بدترین مثال ہے، کہتے ہیں کہ "رفع یدین کے سلسلہ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے بھول ہو جانا کوئی انوکھی بات نہیں ہے، اس لئے کہ ان سے قرآن، یعنی معوذتین کے سلسلے میں ایسی بھول ہوئی ہے، جس میں مسلمانوں کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہوا، وہ اس چیز کو بھی بھول گئے جس کے منسوخ ہونے پر تمام علماء کا اتفاق ہے جیسے تطبیق، وہ اس بات کو بھی بھول گئے کہ امام کے پیچھے دو مقتدی ہوں تو انہیں کیسے کھڑا ہونا چاہیئے، اس کے علاوہ اور بھی چند جزئیات بیان کی ہیں، پھر یہ کہا کہ اگر عبداللہ بن مسعودؓ ان چیزوں کو بھول سکتے ہیں تو رفع یدین کو بھی بھول سکتے ہیں (بیہقی جلد دوم ص ۸۲)

ظاہر ہے کہ یہ روایت پر کوئی اعتراض نہیں، بلکہ حضرت عبداللہ بن مسودؓ کی شان میں گستاخی ہے، اوراگر یہ بے ادبی فقیہ ابو بکر بن اسحاق سے ہوگئی تھی تو بیہقی جیسے جلیل القدر امام کو اسے نقل نہیں کرنا چاہیئے تھا مگر ہوا یہ کہ بیہقی کے بعد بھی بعض لوگوں نے ان باتوں کو نقل کیا، خدا ان لوگوں کو معاف فرمائے۔

اس مسئلہ میں بھول کا کیا موقع ہے؟ جو عمل سینکڑوں بار روزانہ کیا جارہا ہو اور ہزاروں صحابہؓ توجہ دلانے والے موجود ہوں وہاں اس طرح کی بات بالکل لغو ہے، یہ عمل تو عبداللہ بن مسعودؓ نے بہت تثبت کے ساتھ اختیار فرمایا ہے اور ان کے تلامذہ نے بھی بلا اختلاف، اتفاق رائے کے ساتھ اسکو قبول کیا ہے۔

معوذتین کا مسئلہ

فقیہ ابو بکر بن اسحاق نے اس کے ساتھ جو چند جزئیات ذکر کی ہیں، ان میں بھی بھول جانے کا الزام دینا خلافِ واقعہ اور صورتِ حال کو غلط انداز میں پیش کرنے کی کوشش ہے، یہ سب مسائل اپنی اپنی جگہ آئیں گے، مختصر یہ کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے معوذتین کے قرآن کی سورت ہونے کا انکار نہیں کیا، وہ ان سورتوں کو آسمان سے نازل شدہ اور کلامِ خداوندی مانتے تھے لیکن مصحف میں صرف ان ہی چیزوں کے اندراج کے قائل تھے جن کی حضور اکرم ﷺ نے اجازت دی ہو اور ان سورتوں کو قرآن میں درج کئے جانے کی حضور ﷺ کی

اجازت ان تک نہیں پہنچی تھی، جبکہ بعض حضرات نے عبداللہ بن مسعودؓ کے اس قول سے رجوع کے بارے میں بھی لکھا ہے اور اس کی ایک دلیل یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے تلامذہ سے قراءت کا جو سلسلہ چلا ہے اس میں معوذتین قرآن میں شامل ہیں۔

تطبیق کا عمل اسی طرح تطبیق کے مسئلہ میں بھی بھولنے کی بات غلط ہے، یہ کیسے ممکن ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ہمیشہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھتے رہیں اور گر دو پیش کے تمام نمازیوں کو عقد بالرکب یعنی گھٹنوں پر ہاتھ رکھتے دیکھیں، اور انہیں اس کی خبر نہ ہو، انہیں یقیناً خبر ہے، لیکن تطبیق (یعنی دونوں ہاتھوں کی ہتھیلیوں اور انگلیوں کو ایک دوسرے سے ملا کر رکوع کی حالت میں گھٹنوں کے درمیان کر لینا) کو وہ عمداً اختیار کئے ہوئے ہیں، تطبیق کے بارے میں یا تو ان کی تحقیق یہ ہے کہ یہ منسوخ نہیں، جیسا کہ حضرت علیؓ سے بھی ابن ابی شیبہ نے بسند حسن تطبیق اور عقد بالرکب کے درمیان اختیار کی بات نقل کی ہے اور چونکہ تطبیق میں مشقت ہے، اس لئے ابن مسعود تطبیق کو عزیمت اور عقد بالرکب کو رخصت سمجھتے رہے یا پھر یہ کہ حضرت عبداللہ بن مسعود تطبیق کے عمل کو اس لئے برقرار رکھے ہوئے تھے کہ انہیں رسول اللہ ﷺ نے خصوصیت کے ساتھ یہ عمل تطبیق سکھایا تھا، نسائی اور مسند احمد میں یہ الفاظ ہیں **علمنا رسول اللّٰہ ﷺ فقام فکبر فلما اراد ان یرکع طبق یدیه بین رکبتیه،** ابن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ ہمیں رسول اللہ ﷺ نے نماز سکھائی چنانچہ آپ نے پہلے قیام کیا، پھر اللہ اکبر کہا، پھر جب رکوع کا ارادہ کیا تو آپ نے تطبیق کر کے دونوں ہاتھوں کو گھٹنوں کے درمیان کر لیا، مسلم شریف کی روایت میں یہ بھی ہے **فلکانی انظر الی اختلاف اصابع رسول اللّٰہ ﷺ** (مسلم شریف ص:۲۰۲ ج:۱) ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ گویا میں تطبیق کے وقت رسول اللہ ﷺ کی انگلیوں کے اختلاف کی کیفیت کا آج بھی مشاہدہ کر رہا ہوں، ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے نماز کے جس طریقہ کی خصوصی تعلیم دی اس میں تطبیق ہے اور اس کی تمام کیفیات عبداللہ بن مسعودؓ کو محفوظ ہیں، اس لئے جو عمل پیغمبر علیہ السلام نے خود سکھایا اس کو عبداللہ بن مسعودؓ کیسے چھوڑ دیں، یہ وہی جذبہ ہے کہ جس کے تحت حضرت ابومحذورہؓ نے ساری عمر پیشانی کے وہ بال نہیں کٹوائے جن پر حضور علیہ السلام نے اپنا دستِ مبارک رکھا تھا، یہ وہی محبت کا تقاضہ ہے جس کے سبب حضرت قرہ بن ابی ایاس نے کبھی گریبان کو بٹن لگا کر بند نہیں کیا اس لئے کہ جب انہوں نے پیغمبر علیہ السلام کے ہاتھ پر بیعت کی تھی اس وقت حضور ﷺ کا گریبان کھلا ہوا تھا، یہ وہی داعیہ ہے کہ جس کے تحت حضرت براءؓ نے سونے کی انگوٹھی کا استعمال ترک نہیں کیا، ایک موقع پر ان کو حضور ﷺ نے یہ کہہ کر سونے کی انگوٹھی عطا فرمائی تھی **خذ، البس ما کساك اللّٰہ ورسوله** (مسند احمد ص ۲۹۴ ج۔۴) لو اللہ اور اس کے رسول نے جو پہنایا ہے اس کو پہن لو، حضرت براءؓ کو لوگوں نے متوجہ بھی کیا کہ سونے کی انگوٹھی پہننا تو ممنوع ہے مگر وہ یہ فرماتے تھے کہ مجھ سے جس چیز کے بارے میں حضور ﷺ نے **البس ما کساك اللّٰہ ورسوله** فرمایا، میں اس کو کیسے

چھوڑ دوں؟

یہ باتیں گو اصولی نہیں ہیں مگر یہ وہ خصوصی جزئیات ہیں جو تقاضائے محبت میں پیدا ہوتی ہیں، اور انسان انکو اپنے لئے باعثِ خیر وسعادت سمجھتا ہے، اسی طرح تطبیق کے عمل میں حضرت عبداللہ بن مسعود کے جذبات کو سمجھنا چاہیئے، اور سہو ونسیان جیسا الزام عائد کرنے کی جسارت نہیں کرنی چاہیئے۔

تطبیق اور ترکِ رفع میں تلامذہ کا عمل

پھر اس مسئلہ میں قابلِ غور پہلو یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے عزیمت سمجھتے ہوئے، یا خصوصی تعلیم میں تقاضائے محبت کو پورا کرنے کیلئے اپنا طریقہ نہیں بدلا، لیکن ان کے تلامذہ کے سامنے جب یہ بات محقق ہو کر سامنے آگئی کہ تطبیق کا عمل پہلے کیا جاتا تھا لیکن بعد میں ترک کر دیا گیا تو تلامذہ نے اس عمل کو چھوڑ دیا لیکن ترکِ رفع کا معاملہ اس سے مختلف ہے کہ اس کو نہ عبداللہ بن مسعودؓ نے چھوڑا نہ ان کے تلامذہ نے، اور نہ اہلِ کوفہ میں کسی اور فقیہ سے اس عمل کے خلاف منقول ہے جیسا کہ معتبر شہادتوں سے ثابت ہے، اس لئے ماننا پڑے گا کہ ترکِ رفع کے معاملہ میں سہو ونسیان کی بات کرنا، اپنے مسلک کی پیروی میں بزرگوں کی شان میں بے ادبی تک پہنچنے کے مرادف ہے۔

دو مقتدیوں کے ساتھ امام کی جائے قیام کا مسئلہ

فقیہ ابو بکر بن اسحاقؒ نے تیسری بات یہ کہی کہ حضرت عبداللہؓ یہ بھی بھول گئے کہ مقتدی دو ہوں تو امام کو کہاں کھڑا ہونا چاہیئے؟ نسائی ابوداؤد، مسند احمد وغیرہ میں حضرت ابن مسعودؓ کا یہ عمل منقول ہے کہ انہوں نے اسود بن یزید اور علقمہ میں سے کسی ایک کو داہنی طرف اور دوسرے کو بائیں طرف کھڑا کر کے ظہر کی نماز پڑھائی اور خود بیچ میں کھڑے ہوئے جبکہ دو مقتدیوں کے ساتھ امام کو آگے کھڑا ہونا چاہیئے، ابراہیم نخعی اور ابن سیرین نے حضرت عبداللہؓ کے اس عمل کو جگہ کی تنگی پر محمول کیا ہے کہ وہاں پر اسی طرح کھڑے ہونے کی مجبوری تھی، کچھ لوگوں نے فرمایا کہ جہاں روایات میں دونوں کے درمیان کھڑے ہونے کی وضاحت ہے وہیں مسند احمد ص:۴۵۹ ج:۱ میں **فصففنا خلفه صفا واحدا** (ہم دونوں ان کے پیچھے ایک صف میں کھڑے ہوئے) کی صراحت بھی ہے، اگر روایت کے ان الفاظ کو صحیح قرار دیا جائے تو عبداللہ بن مسعودؓ اور جمہور کے درمیان کوئی فرق ہی باقی نہیں رہتا، اس کے علاوہ بھی بعض جوابات دیئے گئے ہیں۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے چند مناقب

فقیہ ابوبکرؒ بن اسحاق نے جتنے بھی جزئیات ذکر کئے ہیں ان میں کسی کا تعلق سہو اور نسیان سے نہیں اور انہوں نے بھی نسیان کی بات سنجیدگی سے نہیں بلکہ طنزیہ انداز میں کہی ہے انہیں یہ ادب ملحوظ رکھنا ضروری تھا کہ وہ جس ذاتِ گرامی کی جانب ایسی بات منسوب کر رہے ہیں، ان کا رسول پاک ﷺ سے کیا تعلق رہا ہے، اور ان کے بارے میں رسولِ پاک ﷺ نے کیا

کیا ارشاد فرمایا ہے۔

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ رسول پاک ﷺ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے، آپ نے ارشاد فرمایا، میں نہیں جانتا کہ تمہارے درمیان میری زندگی کے کتنے دن باقی رہ گئے ہیں، اس لئے میرے بعد ان دونوں کی اقتداء کرتے رہنا، اور یہ فرماتے ہوئے حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کی طرف اشارہ فرمایا، پھر یہ ارشاد فرمایا وما حدثکم ابن مسعود فصدقوه اور ابن مسعود جو حدیث بیان کریں اس کی تصدیق کرنا (مسند احمد ص ۴۰۲ ج: ۵)

بخاری شریف میں روایت ہے، آپ نے ارشاد فرمایا، خذوا القرآن من اربعة (ص ۷۴۸ ج: ۲) یا دوسری روایت میں ہے استقرء وا القرآن من اربعة (ص ۵۳۱ ج: ۱) چار صحابہ سے قرآن شریف پڑھو، یعنی حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے، سالمؓ سے، معاذؓ سے اور ابی بن کعبؓ سے، اور ان چاروں میں پہلا نام حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے بارے میں آپ کے اس طرح کے ارشادات کے بعد فقیہ ابوبکر بن اسحاقؒ کے اس طرح کے تبصرے کا جواب دینے کی بھی ضرورت نہیں کہ پیغمبر ﷺ کی جانب سے حدیث وقرآن کی تعلیم کے سلسلے میں اتنی اہم سند عطاء کئے جانے کے بعد، ان کی ذاتِ گرامی پر کسی کا کوئی الزام عائد کرنا اپنی حیثیت کو مجروح کرنا ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ السابقون الاولون میں سے ہیں، اسلام لانے والوں میں ان کا چھٹا نمبر ہے اسلام قبول کرتے ہی حضور اکرم ﷺ نے ان سے فرمایا تھا انك غلام معلم تم تو تعلیم یافتہ جوان ہو، اسلام قبول کرنے کے بعد بڑے ابتلاء سے گذرے ہیں، صاحب الہجر تین ہیں، حبشہ کی طرف ہجرت کی، پھر ہجرت کر کے مدینہ طیبہ پہنچے، پیغمبر علیہ السلام کے خصوصی خادم ہیں، صاحب السواک والنعلین کہلاتے ہیں، تمام غزوات میں شریک رہے، اصحابِ بدر میں بھی شمار ہے، پیغمبر علیہ السلام سے خصوصی تعلق کی بنا پر دیکھنے والے ان کو اہلِ بیت میں سمجھتے ہیں، پیغمبر علیہ السلام نے ان کو خصوصی اجازت دے رکھی ہے، اذنك علی ان ترفع الحجاب الخ آنے کی ضرورت ہو تو اجازت لینے کی ضرورت نہیں پردہ اٹھایئے اور اندر آجایئے۔ وغیرہ[1] وغیرہ

(۲) حضرت جابرؓ بن سمرہ کی روایت

ترکِ رفع پر حضرت جابرؓ بن سمرہ کی روایت سے بھی استدلال کیا گیا ہے جو تمیم بن طرفہ کے طریق سے ہے قال خرج علینا رسول اللہ ﷺ فقال مالی اراکم رافعی ایدکم کانها اذناب خیل شمسٍ اسکنوا فی الصلوٰة کہ رسول اللہ ﷺ

---

[1] کہاں تک فضائل کا شمار کریں، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی شان بہت بلند و بالا ہے، ابن تیمیہ نے تو یہ لکھا ہے کہ عبداللہ بن مسعودؓ علم میں حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ کے طبقہ کے صحابہ میں ہیں، فمن قدح فیه او قال هو ضعیف الروایة فهو من جنس الرافضة الذین یقدحون فی ابی بکر و عمر و عثمان (فتاوی ص ۵۳۱ ج: ۴) اگر کوئی عبداللہ بن مسعود کی عیب جوئی کرتا ہے یا ان کو ضعیف الروایۃ کہتا ہے تو اس کو رافضیوں کی اس قسم میں شمار کرنا چاہیئے جو حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کی عیب جوئی کرتے ہیں، (نعوذ باللہ من شرور انفسنا۔)

حجرہ سے نکل کر ہمارے پاس تشریف لائے تو یہ فرمایا کہ یہ کیا ہے میں تم لوگوں کو ہاتھ اٹھاتے ہوئے دیکھتا ہوں جیسے سرکش گھوڑے دم اٹھائے ہوئے ہوں، نماز میں سکون اختیار کرو، یہ روایت مسلم، ابوداؤد، نسائی اور مسند احمد وغیرہ میں ہے، اور سب میں یہ مضمون ہے کہ صحابہؓ مسجد نبوی میں نماز پڑھ رہے تھے، آپ حجرہ سے نکلے تو دیکھا کہ نماز میں رفع یدین ہورہا ہے، ظاہر ہے کہ یہ رفع رکوع میں جاتے ہوئے یا رکوع سے اٹھتے ہوئے ہورہا ہوگا، آپ نے فرمایا کہ یہ کیا ہورہا ہے، پھر ایک تشبیہ کے ذریعہ اس فعل کا نامناسب ہونا بیان کیا اور رفع یدین سے اسکنو افی الصلوٰۃ کہہ کر منع فرمادیا۔

کہا جاسکتا ہے کہ نماز میں رفع یدین کا عمل حضور ﷺ نے بھی کیا ہے، اور صحابہ کرام بھی آپ کی اجازت سے یہ عمل کررہے تھے، پھر آپ کی جانب سے انکار سمجھ میں نہیں آتا؟ لیکن اس طرح کی نظیریں پیش کی جاسکتی ہیں کہ پہلے حضور ﷺ نے ایک حکم دیا اور پھر اس کو موقوف فرمادیا، حضرت عبداللہ بن مغفل سے روایت ہے کہ حضور پاک ﷺ نے کتوں کو قتل کرنے کا حکم دیا، پھر فرمایا ما بالھم و بال الکلاب (مسلم) لوگ کتوں کے بارے میں یہ کیا کررہے ہیں؟ پھر آپ نے شکار اور حفاظت کے لئے کتا پالنے کی اجازت دی، اسی طرح ظہر کی نماز کے سلسلے میں ہے کہ پہلے اولِ وقت میں ہی پڑھی جاتی رہی پھر آپ نے گرمی کی شدت میں ٹھنڈے وقت کی تعلیم دی، صحابہ نے سمجھا کہ ابراد پسندیدہ بات ہے جس قدر زیادہ ہو اتنا ہی بہتر ہے، اس لئے انہوں نے ابراد میں مبالغہ کے لئے مزید تاخیر کی اجازت چاہی تو آپ نے شکایت کو قبول نہیں کیا، ان واقعات کی اصل تصویر یہ ہے کہ بعض احکام اصل نہیں ہوتے ہنگامی مصلحت کی بنا پر دئے جاتے ہیں، لیکن لوگ ان کو اصل اور پسندیدہ قرار دے کر مبالغہ کیساتھ معمول بنالیتے ہیں تو اس طرح کی تنبیہ کی جاتی ہے، ہوسکتا ہے کہ زبان سے اللہ اکبر کہتے وقت رفع یدین کی تعلیم خدا کی کبریائی کے اعتراف، یا دنیا سے اظہارِ براءت کی مصلحت کی بنیاد پر دی گئی ہو، لوگوں نے اس پر عمل کرنے میں مبالغہ کیا ہو کہ، قوموا للّٰہ قانتین کی روح متاثر ہوگئی ہو، اس لئے آپ نے منع فرمادیا، اور ایک مثال کے ذریعہ ناگواری ظاہر کی کہ یہ سرکش گھوڑوں کی دُم کی طرح کیوں ہاتھ ہلا رہے ہو؟ اس عمل کو ختم کردو۔

امام بخاریؒ کا اعتراض امام بخاریؒ نے جزء رفع الیدین میں ہمارا یہ استدلال نقل کیا ہے پھر اس پر دو اعتراض کئے ہیں پھر ترک رفع پر استدلال کرنے والوں پر بہت برہمی ظاہر فرمائی ہے،

بخاری کہتے ہیں کہ حضرت جابرؓ بن سمرہ کی یہ روایت نماز میں قیام وغیرہ کی حالت سے متعلق نہیں ہے، یہ تشہد اور سلام وغیرہ سے متعلق ہے، دلیل یہ ہے کہ عبیداللہ بن القبطیہ کے طریق سے حضرت جابرؓ کی روایت میں یہ وضاحت ہے کہ ہم حضور ﷺ کے پیچھے نماز میں جب السلام علیکم کہتے تھے تو ہاتھ سے اشارہ کرتے اس پر آپ نے فرمایا ما بال ھولاء یومئون بایدیھم کانھا اذناب خیل شمس ان لوگوں کو کیا ہوگیا ہے ہاتھوں سے اشارہ کرتے ہیں، گویا سرکش گھوڑے دم ہلا رہے ہیں، دوسری بات امام بخاری نے یہ کہی کہ اگر اس روایت سے ترک رفع پر استدلال کو درست قرار

دیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ تکبیر تحریمہ اور تکبیرات عیدین کے موقع پر بھی اس کو ممنوع قرار دیا جائے کیونکہ اسکنوا فی الصلوۃ میں کوئی استثناء نہیں ہے، ہر موقع کا رفع اس کے عموم میں داخل ہے۔

امام بخاری نے ان اعتراضات کو بڑی اہمیت دی ہے فرمایا کہ جسے علم کا کوئی بھی حصہ نصیب ہے وہ اس روایت سے ترک رفع پر استدلال نہیں کر سکتا، استدلال کرنے والوں کو خدا سے ڈرنا چاہیے کہ یہ رسول اللہ ﷺ کی طرف ایسی بات کا انتساب ہے جو آپ نے نہیں کہی وغیرہ وغیرہ لیکن امام بخاری کے بارے میں یہ بات بیان کی جا چکی ہے کہ وہ کسی مسئلہ میں کوئی رخ اختیار کر لیتے ہیں تو دوسری طرف سے قطع نظر کر کے اس کو قطعاً ختم کر دینا چاہتے ہیں اس لئے وہ ایسا کہنے میں معذور ہیں۔

اعتراض کا پہلا جواب ہمارے خیال میں ان اعتراضات میں کوئی وزن نہیں، یہ اشکال حضرت جابرؓ بن سمرہ کی دونوں روایتوں کو ایک قرار دینے سے پیدا ہوا جبکہ دونوں کو ایک یا ان میں سے ایک کو دوسری کی تفسیر قرار دینا زبردستی کی بات ہے، دونوں روایتوں کے سیاق وسباق میں کئی طرح کا فرق ہے صرف اتنی بات مشترک ہے کہ دونوں روایتیں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے ہیں اور دونوں میں ایک تشبیہ سے کام لیا گیا ہے وجوہ فرق مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) پہلا فرق یہ ہے کہ حضرت تمیم والی روایت میں یہ وضاحت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نماز میں نہیں تھے صحابہ کرام نوافل پڑھ رہے تھے کہ آپ تشریف لائے مسلم اور نسائی کی روایت میں خرج علینا رسول اللہ ﷺ اور مسند احمد کی روایت میں ایک جگہ دخل علینا رسول اللہ ﷺ (ص:۱۰۷ ج:۵) دوسری جگہ انہ دخل المسجد فابصر قوما (ص:۹۳ ج:۵) کے الفاظ ہیں جن کا صاف مطلب یہ ہے کہ آپ نماز میں نہیں تھے، حجرہ سے نکل کر مسجد میں تشریف لائے تھے اس وقت آپ نے رفع یدین کرتے دیکھا تو منع فرمایا جبکہ حضرت عبیداللہ بن القبطیہ والی روایت میں ہر جگہ کنا اذا صلینا مع رسول اللہ ﷺ یا اس طرح کے الفاظ ہیں جن کا صاف مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ شریک نماز تھے۔

(۲) دوسرا فرق یہ ہے کہ حضرت تمیم والی روایت میں اسکنوا فی الصلوۃ کے الفاظ ہیں حضرت ابن القبطیہؒ والی روایت میں یہ الفاظ نہیں ہیں اور ہونا مستبعد بھی ہے کیونکہ ان کی روایت تشہد اور سلام سے متعلق ہے، علامہ زیلعی نے فرمایا ہے کہ سلام کے وقت ہاتھ اٹھانے والے کو اسکن فی الصلوۃ کہہ کر مخاطب نہیں کیا جائے گا یہ الفاظ تو نماز کے دوران رفع یدین کرنے والے سے ہی کہے جا سکتے ہیں یعنی جو نمازی سلام پھیر کر نماز ختم کر رہا ہے اس سے اسکن فی الصلوۃ کہنا بے فائدہ اور غیر ضروری بات ہے۔

عبیداللہ بن القبطیہ والی روایت میں اس جگہ اذا اسلم احدکم فلیلتفت الی صاحبہ ولا یومئ بیدہ یا

اس طرح کے الفاظ ہیں کہ جب سلام پھیرا جائے تو دوسرے بھائی کی طرف صرف التفات ہی کافی ہے ہاتھ سے اشارہ نہیں کرنا چاہیئے یا زیادہ سے زیادہ بعض طرق میں الا یسکن احدکم ہے، فی الصلوۃ کا لفظ اس میں بھی نہیں ہے۔

(۳) تیسرا فرق یہ ہے کہ ما لی اراکم رافعی ایدیکم یا رفع یدین کی تعبیر والے الفاظ صرف حضرت تمیم والی رویت میں ہیں حضرت عبید اللہؒ بن القبطیہ والی رویت میں تو متو ن یا ما شانکم تشیرون وغیرہ کے الفاظ ہیں الفاظ کا یہ فرق بھی صاف دلالت کرر ہا ہے کہ نماز کے دوران ہاتھوں کی حرکت کو رفع یدین، اور سلام کے وقت ہاتھوں کی حرکت کو ایماء اشارہ یا یومئون با یدیھم سے تعبیر کیا گیا ہے گویا واقعہ ایک نہیں ہے، دو واقعات الگ الگ ہیں۔

(۴) چوتھا فرق یہ ہے کہ حضرت تمیمؓ کی روایت کے بعض طرق سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نماز کے درمیان رفع یدین کا یہ عمل بعض لوگ کرر ہے تھے سب نہیں مثلا دخل المسجد فابصر قوما رفعوا ایدیھم کہ آپ مسجد میں داخل ہوئے تو آپ نے کچھ لوگوں کو رفع یدین کرتے دیکھا، اس کا مطلب یہی تو ہوا کہ آپ حجرہ سے مسجد میں آئے تو جو صحابہ نوافل میں مشغول تھے، آپ نے ان سب کو یا ان میں سے بعض کو رفع یدین کرتے دیکھا، تمام صحابہ اس میں شریک نہیں ہوسکتے کیونکہ بعض نوافل میں مشغول نہیں تھے جبکہ عبید اللہ بن قبطیہ کی روایت میں ہے کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے ساتھ نماز پڑھتے تو سلام کے وقت ہاتھ کا اشارہ کرتے، اس روایت کا واضح مطلب یہ ہے کہ اس عمل میں تمام صحابہ کرام شریک تھے اور اس فرق کی بنیاد پر بھی یہ بات واضح ہوگئی کہ یہ دو الگ الگ واقعات ہیں۔

دوسرا جواب خلاصہ یہ ہوا کہ حضرت جابرؓ بن سمرہ کی دونوں روایتیں بالکل الگ الگ ہیں، یہ کوئی اصول نہیں کہ بعض وجوہ اشتراک کی بنیاد پر ایک صحابی کی دو روایتوں میں سے ایک کو دوسرے کی تفسیر یا وضاحت قرار دیا جائے اور اگر بالفرض دونوں روایتوں کو ایک قرار دیا جائے تب بھی یہ کہا جائے گا کہ العبرۃ لعموم اللفظ لا لخصوص السبب یعنی سبب خواہ خاص رہا ہو کہ لوگ سلام کے وقت ہاتھ سے اشارہ کرر ہے تھے لیکن آپ نے حکم تو عام الفاظ میں دیا اسکنوا فی الصلوۃ کہ نماز میں ساکن رہنا چاہیئے اور یہی قرآن کریم کی آیت قوموا للہ قانتین کا تقاضا بھی ہے آپ کے اس عام حکم کا مطلب یہ ہوا کہ نماز کی اصل شان سکون ہے حرکت تو مجبوری کے درجہ کی چیز ہے اسلئے نماز میں جہاں ایسی دو چیزیں ثابت ہوں جن میں ایک سکون اور دوسری حرکت پر مشتمل ہو تو اس صورت میں سکون والی جانب کو ترجیح دی جائے گی البتہ اگر کسی جگہ صرف ایک ہی چیز ثابت ہے کہ جیسے تکبیر تحریمہ یا تکبیرات عیدین تو وہاں یہی ایک رخ متعین ہے اور اس پر عمل کرنا ضروری ہے۔

حضرت مولانا محمد یعقوبؒ صاحب کا ارشاد حضرت مولانا محمد یعقوب صاحبؒ نانوتوی نے فرمایا کہ حضرت جابرؓ کی مندرجہ بالا دونوں روایات الگ الگ ہیں لیکن اگر

بالفرض امام بخاری کی یہ بات تسلیم کر لی جائے کہ ان روایات کا تعلق تشہد اور سلام سے ہے تب بھی رکوع میں جاتے اور رکوع سے اٹھتے وقت ترکِ رفع پر استدلال اس طرح کیا جائے گا کہ جب نماز کے بالکل اختتام پر ہاتھ سے اشارہ کو بھی بالکل ممنوع قرار دیا جارہا ہے اور اس کی علت اسکنوا فی الصلوٰۃ بیان کی جارہی ہے، تو نماز کے درمیان یعنی رکوع میں جاتے وقت یا رکوع سے اٹھتے وقت تو بدرجہ اولیٰ رفع یدین کو ممنوع قرار دیا جائے گا۔

رہا امام بخاری کا دوسرا اعتراض کہ اسکنوا فی الصلوٰۃ کو عام قرار دیا جائے تو تکبیر تحریمہ اور تکبیرات عیدین میں بھی رفع نہ ہونا چاہیئے، ہمیں حیرت ہے کہ یہ بات انہوں نے کیسے ارشاد فرمائی، اول تو تکبیر تحریمہ میں رفع یدین کا ثبوت نہایت قوی دلائل سے ہے، دوسرے یہ کہ تکبیر تحریمہ حنفیہ کے یہاں نماز کی شرط ہے، داخلِ صلوٰۃ نہیں ہے اور خود امام بخاریؒ کا رجحان بھی یہی معلوم ہوتا ہے، پھر وہ اسکنوا فی الصلوٰۃ کے عموم کو وہاں کیسے منطبق کر سکتے ہیں، رہا تکبیراتِ عیدین کا معاملہ، تو اول تو یہ اختلافی مسئلہ ہے، امام ابو یوسفؒ کے یہاں رفع یدین نہیں ہے، دوسرے یہ کہ اسکنوا فی الصلوٰۃ میں الصلوٰۃ معرف باللام ہے، اس سے مراد عام نماز ہی تو ہے، اس کی مراد میں نمازِ عید اور نماز جنازہ وغیرہ کو شامل کرنا، پھر تکبیرات زوائد پر بھی اس حکم کو منطبق کرنے کی کوشش کرنا، قرین انصاف نہیں معلوم ہوتا، تاہم امام بخاری کے ہم ممنون ہیں کہ انہوں نے ہماری دلیل پر اعتراض کر کے اس کی جوابدہی اور وضاحت کا موقع عطا فرمایا۔ واللہ اعلم

(۳) حضرت ابن عباسؓ کی روایت

تارکین رفع کے مستدلات میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی ایک روایت لا ترفع الایدی الا فی سبع مواطن (الحدیث) بھی ہے، یہ روایت مصنف ابن ابی شیبہ میں موقوفاً اور معجم طبرانی میں امام نسائی کے طریق سے مرفوعاً نقل کی گئی ہے، سند قوی ہے اور نصب الرایہ میں حاکم اور بیہقی کے حوالہ سے حضرت ابن عباسؓ کے علاوہ حضرت ابن عمرؓ سے بھی منقول ہے گویا متابعت بھی موجود ہے، مسند بزار کے حوالہ سے بھی دونوں حضرات سے موقوفاً و مرفوعاً نقل کی گئی ہے، امام بخاری نے بھی جزء رفع الیدین میں تعلیقاً دونوں صحابہ سے مرفوعاً نقل کی ہے۔

پھر یہ کہ امام بخاریؒ نے جزء رفع الیدین میں اس روایت کو تارکینِ رفع کی دلیل کے طور پر نقل کر کے متعدد اعتراضات کیے ہیں، نیز شیخ تقی الدین بن دقیق العید نے اپنی کتاب میں ان اعتراضات کو بھی لیا ہے، اور اپنی طرف سے اعتراضات میں اضافہ بھی کیا ہے، اس لئے اس سلسلے میں اپنی بات پیش کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

ان اعتراضات میں بعض تو محدثانہ انداز کے ہیں، جن کا تعلق رجال، سند یا الفاظ سے ہوتا ہے، اور بعض فقیہانہ انداز کے ہیں کہ اس سے مدعا ثابت نہیں ہوتا۔

محدثانہ انداز کے اعتراضات

(۱) پہلا اعتراض یہ ہے کہ ابن ابی لیلیٰ اس روایت میں متفرد ہیں اور روایت کے معاملہ میں نا قابل احتجاج ہیں، یہ اعتراض بخاری نے نہیں کیا، صرف ابن دقیق العید نے کیا ہے، تفرد کی بات صحیح ہوتی تب بھی اعتراض میں وزن نہیں تھا، اس لئے کہ ابن ابی لیلیٰ اتنے کمزور نہیں

ہیں کہ ان کی روایت کے ساقط الاعتبار ہونے پر سب کا اتفاق ہو، امام عجلی نے ان کے بارے میں کان فقیھا صاحب سنۃ صدوقا جائز الحدیث کہا ہے (تہذیب ص ۳۰۲ ج:۹) امام ترمذی نے ان کی بعض روایات کو صحیح قرار دیا ہے، جیسے باب متی یقطع التلبیۃ فی العمرۃ (ترمذی ص ۱۸۵ ج:۱) میں ان کی سند سے مذکورہ روایت کے بارے میں قال ابو عیسی حدیث ابن عباسؓ حدیث صحیح کہا ہے، نیز یہ کہ وہ اس روایت میں متفرد نہیں ہیں، معجم طبرانی میں امام نسائی کے طریق سے بھی یہی روایت ہے اور بیہقی نے امام شافعی کے طریق سے اس روایت کو ذکر کیا ہے، اور ان دونوں میں ابن ابی لیلیٰ نہیں ہیں، گویا متابعات اور شواہد سب موجود ہیں، پھر تفرد کا دعوی کیسے قابلِ قبول ہوسکتا ہے۔

(۲) دوسرا اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ شعبہ نے یہ کہا کہ حکم نے مقسم سے صرف چار احادیث سنی ہیں، اور یہ روایت ان چار میں نہیں ہے، اس اعتراض میں بھی وزن نہیں ہے کیونکہ شعبہ کا یہ بیان ان کا استقراء ہے، امام احمد نے ان روایات کی تعداد پانچ بتائی ہے جن کو یحییٰ القطان نے شمار بھی کرادیا ہے، پھر یہ کہ ترمذی نے حکم کی مقسم سے اس سے کہیں زیادہ تعداد میں روایات ذکر کی ہیں جن میں سماع یا تحدیث کی صراحت ہے۔

پھر یہ کہ ابن عباسؓ کی یہ روایت صرف اسی حکم اور مقسم کے طریق سے ہی نہیں ہے، معجم طبرانی کی سند اس طرح ہے احمد بن شعیب النسائی، ثنا عمرو بن یزید ثنا سیف بن عبید اللّٰہ ثنا ورقاء عن عطاء بن السائب عن سعید بن جبیر عن ابن عباس ان النبی ﷺ قال الحدیث، یہ بالکل دوسری سند ہے، اسی طرح مصنف ابن ابی شیبہ میں بھی موقوفاً عطاء بن السائب عن سعید بن جبیر کے طریق سے موجود ہے، اس لئے روایت کو بہر حال ماننا پڑے گا، اور اس طرح کی جرح سے روایت کو کوئی نقصان نہیں پہونچتا۔

(۳) تیسرا اعتراض یہ کیا گیا کہ وکیع نے اس روایت کو ابن عباسؓ اور ابن عمرؓ سے موقوفاً نقل کیا ہے اور حاکم نے یہ فرمایا ہے کہ ابن ابی لیلیٰ سے روایت کرنے والوں میں سب سے زیادہ قابلِ اعتماد راوی وکیع ہی ہیں، یہ اعتراض بھی استدلال کرنے والوں کے لئے نقصان دہ نہیں، پہلی بات تو یہ ہے کہ یہ موقوف بھی ہو تو مرفوع کے حکم میں ہے، اس لئے کہ جو احکام روایت میں مذکور ہیں، ان میں قیاس و اجتہاد کا دخل ہی نہیں، دوسری بات یہ کہ روایت کا انحصار اس سند پر نہیں ہے، روایت متعدد طرق سے متعدد جگہوں پر موقوفاً و مرفوعاً منقول ہے تو اس طرح کے اعتراضات کی اہمیت ختم ہوجاتی ہے۔

روایت کے خلاف راوی کے عمل کا اعتراض

یہ اعتراض محدثین کے اصول کے مطابق تو پیدا ہی نہیں ہوتا کیونکہ ان کے یہاں صحابی کا اپنی روایت کے خلاف عمل کرنا حدیث کی صحت کے لئے مضر نہیں ہے، البتہ فقہاء کے یہاں یہ اشکال پیدا کرنے والی بات ہے بشرطیکہ تاریخ کا تعین ہوجائے کہ روایت پہلے کی ہے اور اس کے خلاف عمل کا ثبوت بعد میں ہو اور یہاں ایسا ثابت کرنا مشکل ہے۔

حصر درست نہ ہونے کا اعتراض حضرت ابن عباسؓ کی روایت بہ صیغۂ حصر لا ترفع الایدی الا فی سبع مواطن الخ بھی ہے اور بغیر صیغۂ حصر ترفع الایدی فی سبع مواطن بھی ہے اور رفع الایدی اذا رأیت البیت الخ جملہ اسمیہ کے ساتھ بھی ہے، صیغۂ حصر والی روایت ان حضرات کے لئے مضر ہے کہ اس سے نماز میں کئے جانے والے رفع یدین کی نفی ہوتی ہے، اس لئے یہ اشکال کیا گیا ہے کہ حصر والی روایت کا صحیح ہونا محال ہے کیونکہ ان سات مقامات کے علاوہ بھی رفع یدین کا ثبوت روایاتِ صحیحہ میں موجود ہے، جیسے کہ عیدین کی تکبیرات اور قنوت وغیرہ ہیں، اس لئے ان حضرات کے نزدیک صرف بلا حصر والی روایت قابلِ قبول ہے کہ سات مقامات کا رفع تو اس روایت سے ثابت ہو گیا اور دیگر مقامات کا رفع اگر روایاتِ صحیحہ سے ثابت ہو تو اس کا اضافہ کر لیا جائے۔

لیکن یہ حقیقت ملحوظ رہنی چاہیئے کہ قائلین رفع جس روایت کو بغیر صیغۂ حصر سمجھ رہے ہیں وہ بھی اصولِ بلاغت کی رو سے مفیدِ حصر ہے، کیونکہ حصر ما اور الا، یعنی نفی اور استثناء کے ساتھ خاص نہیں، اس کے اور بھی کئی طریقے ہیں، حضرت علامہ کشمیریؒ نے فرمایا کہ مبتداء اور خبر دونوں کا معرفہ ہونا بھی حصر کا فائدہ دیتا ہے جیسے تحریمھا التکبیر وتحلیلھا التسلیم میں ہے، اسی طرح مسند اور مسند الیہ میں ایک معرفہ ہو اور دوسری طرف معینِ قصر کوئی کلمہ ہو جیسے من، فی، لام، تب بھی قصر کا فائدہ ہوتا ہے، جیسے الائمۃ من قریش، الحمد للّٰہ، الکرم فی العرب، وغیرہ، یہ تمام تعبیرات مفید قصر ہیں، اسی طرح یہاں لا ترفع الایدی الا فی الخ ہو، یا ترفع دونوں صورتوں میں قصر ہی مراد ہے۔

قصر اضافی مراد ہے ہاں یہ ضرور ہے کہ یہ قصر حقیقی نہیں بلکہ اضافی ہے، قصر حقیقی کا مطلب ہوتا ہے کہ مقصور کو مقصور علیہ کے ساتھ حقیقت اور واقعہ کے اعتبار سے ایسا اختصاص ہو کہ مقصور علیہ کے علاوہ کسی اور جگہ نہ پایا جائے اور اضافی کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ مقصور کا، مقصور علیہ کے ساتھ اختصاص کسی شئی معین کی بہ نسبت ہو، یہاں پر رفع الیدین مقصور ہے اور سبع مواطن مقصور علیہ، یہ قصر حقیقی یعنی اس طرح کا نہیں ہے کہ حقیقت اور واقعہ کے اعتبار سے رفع یدین انہی جگہوں کے ساتھ خاص ہے، ان سات مقامات کے علاوہ کہیں پایا ہی نہیں جائے گا، بلکہ یہ قصر اضافی ہے اور مطلب یہ ہے کہ رفع یدین کو ایک متعین حیثیت سے ان مقامات کے ساتھ خاص کیا گیا ہے یا رفع یدین ان مقامات کی معین حیثیت کی نسبت سے انکے ساتھ خاص کیا گیا ہے قصرِ اضافی کی یہ معنوی وضاحت اکابر کے یہاں موجود ہے۔

علامہ ابن نجیم کا ارشاد کنز الدقائق میں رفع یدین کے مقامات کا تذکرہ ان الفاظ میں ہے ولا یرفع یدیہ الا فی فقعس صمج کہ رفع یدین صرف ان مقامات میں ہے جن کی طرف ان حروف

سے اشارہ کیا گیا ہے، ان حروف میں ف سے مراد افتتاح صلوۃ، ق سے مراد قنوت، ع سے مراد عیدین، س سے مراد استلام حجر، ص سے مراد صفا، م سے مراد مروہ اور ج سے مراد جمرات ہیں، ابن نجیم اس کی تشریح میں فرماتے ہیں۔

ای لا یرفع یدیه علی وجه السنة المؤکدة الافی هذه المواضع ولیس مراده النفی مطلقا لان رفع الایدی وقت الدعاء مستحب کما علیه المسلمون الخ (البحر الرائق ص:۳۲۲ ج:۱)

مطلب ہے کہ رفع یدین سنت موکدہ کے طور پر ان ہی مقامات کے ساتھ خاص ہے رفع یدین کی مطلقاً نفی مراد نہیں ہے، کیونکہ رفع یدین دعا کے موقع پر تمام مسلمانوں کے نزدیک مستحب ہے۔

کنز الدقائق کی عبارت میں نفی اور استثناء کی صورت میں حصر کیا گیا، اور رفع یدین کے جو مقامات گنائے ہیں وہ عیدین اور قنوت کے علاوہ سب ابن عباسؓ کی روایت میں ہیں، لیکن ابن نجیم نے اس حصر کو حقیقی نہیں، اضافی قرار دیا، اور فرمایا کہ رفعِ یدین سنت موکدہ کی حیثیت سے ان مقامات کے ساتھ خاص ہے۔

علامہ کشمیریؒ کا ارشاد

علامہ کشمیری قدس سرہ نے فرمایا کہ قصر اضافی ہے، اور مطلب یہ ہے کہ ابن عباسؓ کی روایت میں رفع یدین کو ان مقامات کے ساتھ، ان کے اسلامی شعائر ہونے کی وجہ سے خاص کیا گیا ہے، مقصد یہ ہے کہ روایت میں ذکر کردہ سات مقامات اسلامی شعائر ہیں اور رفعِ یدین اسلامی شعائر کی علامت ہے، اس لئے شعائر ہونے کی حیثیت سے ان جگھوں پر رفع یدین مطلوب ہے۔

مثلاً نماز اسلام کا سب سے بڑا شعار ہے، انسان جب اس شعار کو شروع کرے تو شعار کی علامت کو اختیار کرے یعنی تحریمہ کے وقت رفعِ یدین کرے، شعار کا تقاضا پورا ہو گیا، نماز کے درمیان والا رفع یدین تقاضائے شعار میں نہیں آتا، اس لئے رکوع میں جاتے وقت یا رکوع سے اٹھتے وقت کے رفع یدین کا اس روایت میں انکار ہے۔

اسی طرح حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں ذکر کردہ تمام مقامات کا اسلامی شعائر ہونا ظاہر ہے اور اسی حیثیت سے ان مقامات پر رفع یدین کا حکم دیا گیا ہے، لیکن جن مقامات کا تذکرہ اس روایت میں نہیں ہے جیسے عیدین کی تکبیراتِ زوائد اور قنوتِ وتر کا رفع یدین، تو اس کا جواب صاف ہے کہ یہ قصر اضافی ہے اور غیر شعائر کے مقابلہ پر شعائر کے ساتھ رفع یدین کی تخصیص کے لئے ہے، اگر متروک الذکر مقامات میں شعائر ہونے کی شان پائی جاتی ہے تو وہاں بھی رفع یدین ثابت ہو جائے گا۔

مثلاً نمازِ عیدین ہے، نمایاں عمل ہے اور اسلام کا زبردست شعار ہے، قرآن کریم میں لتکبروا اللّٰه علی ما هداکم کہہ کر اس کی ترغیب دی گئی ہے، شعار ہونا یوں بھی ظاہر ہے کہ یہ دن مسلمانوں کے لئے خوشی کا دن ہے، ہر قوم کے یہاں خوشی منانے کے لئے کچھ دنوں کا تعین کیا گیا ہے، جن میں وہ اپنے کو آزاد سمجھتے ہیں، انسان خوشی کے موقع پر قابو میں نہیں رہتا، اس لئے ان اقوام نے عموماً خوشی منانے کا یہ انداز اختیار کیا ہے کہ ان دونوں میں کھیل کود، لہو ولعب

اور تفریح کے نئے نئے طریقے اختیار کر لئے ہیں، ان کے مقابل مسلمانوں کو جو طریقہ بتایا گیا وہ یہ ہے کہ شہر اور دیہات کے سب لوگ ایک جگہ جمع ہو جائیں، اجتماعی طور پر بارگاہِ خداوندی میں حاضر ہو کر عبدیت کا اظہار کریں اور نماز ادا کریں، اس طرح شریعت نے خوشی کے موقع پر مسلمانوں کو دیگر اقوام عالم سے ممتاز کرنے کے لئے ایک شعار مقرر کر دیا اور شعار کا اظہار کرنے کے لئے اس نماز میں رفعِ یدین کیساتھ تکبیرات زوائد رکھ دی گئیں۔

رہا قنوت وتر میں رفع یدین کا مسئلہ، تو اس کی وضاحت میں علامہ کشمیری قدس سرہ نے فرمایا کہ اس کی بنیاد قرآن کریم کی یہ آیت ہے، **حافظوا علی الصلوات والصلوة الوسطی وقوموا للّٰہ قانتین** (البقرہ ۲۳۸) تمام نمازوں، خصوصاً صلوۃ وسطی کی پابندی رکھو اور اللہ کے لئے قنوت کی حالت میں کھڑے رہا کرو، **قوموا للّٰہ قانتین** میں دو لفظ ہیں، ایک قیام، دوسرے قنوت، قیام کے گوکئی معنی ہیں مگر یہاں مشہور معنی کھڑا ہونا ہی مراد ہے، اور نماز میں قیام کا حکم اس سے ثابت ہوتا ہے، اور قنوت ایک جامع لفظ ہے، جس کے معنی دعا کے بھی ہیں، اس کا تقاضا یہ ہے کہ نماز میں قنوت یا دعائے قنوت کے وقت قیام بھی مطلوب ہے، یعنی قرآن کریم میں **قوموا للّٰہ قانتین** کہہ کر جس چیز کی دعوت دی گئی ہے اس کو نماز کے اندر کم از کم ایک جگہ تو اختیار کرنا چاہیئے، چنانچہ احناف اور شوافع دونوں نے اس حکم کی اپنے ذوق کے مطابق تعمیل کی، البتہ شوافع نے قنوت کو مستقل حیثیت نہیں دی، بلکہ نمازِ فجر میں رکوع کے بعد قومہ میں اس کو لے لیا اور شاید قنوت کے فجر میں ہونے کی وجہ سے ان کے یہاں **الصلوة الوسطی** سے بھی مراد فجر کی نماز لی گئی۔

جبکہ حنفیہ نے قنوت کو دوامی طور پر وتر کے اندر ملحوظ رکھا اور جب قنوت روایاتِ صحیحہ کی بنیاد پر وتر کے ساتھ ملحق ہو گیا تو اس کے لئے آیتِ مذکورہ پر عمل کے تقاضے میں قیام کی ضرورت ہوئی پھر یہ کہ قیام تو پہلے ہی سے چل رہا ہے جس کے آغاز پر شعار کا اظہار کرنے کے لئے رفع یدین کیا گیا تھا اب جو دوسرا قیام **قوموا للّٰہ قانتین** کے تقاضے میں شروع ہوا تو یہاں بھی شعار کی حیثیت ظاہر کرنے کے لئے رفع یدین مطلوب ہو گیا، گو کہ یہ قیام عملاً علیحدہ نہیں ہے، بلکہ پچھلے قیام کے ساتھ اس کو مربوط کر دیا گیا ہے۔

روایت کے معنی کا تعین حضرت علامہ کشمیریؒ نے اس روایت سے قصرِ اضافی سمجھا ہے، قصر اضافی میں معنی مرادی کے تعین میں مخاطب کے حال کا بھی پیش نظر رکھنا مفید ہوتا ہے، یہاں یہ صورت ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں نماز کے سلسلے میں صرف ایک رفع منقول ہوا ہے اور وہ ہے تحریمہ کا رفع، اب اگر یہ روایت مرفوع ہے یعنی یہ پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کا ارشاد ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ خاص مصلحتوں[1] کی وجہ سے ابتداء علامت کے طور پر نماز میں کئی جگہ رفع یدین کا حکم دیا گیا وہ مصلحت ذہن نشین ہو گئی تو بتلا دیا کہ اب رفع یدین کی ہر جگہ ضرورت نہیں، شعار کی علامت کے طور پر تحریمہ کا رفع کافی ہے، کیونکہ مخاطب نماز میں رفع یدین کو کئی جگہ مشترک سمجھ رہا تھا، قصر کے ذریعہ اس کو ایک جگہ کے ساتھ خاص کیا جا رہا ہے، اس لئے بلاغت کی اصطلاح میں اس کو ''قصرِ افراد'' کہتے ہیں۔

[1] ان مصلحتوں کا ذکر آچکا ہے کہ وہ تعظیم اور اقبال علی اللہ بھی ہو سکتی ہیں، توحید کا اقرار اور شرک سے براءت وغیرہ بھی (۱۲) واللہ اعلم

اور اگر اس روایت کو ابن عباسؓ پر موقوف مانا جائے کہ یہ انہیں کا بیان ہے، پیغمبر علیہ السلام کا ارشاد نہیں ہے تب بھی یہ قصرِ افراد ہی ہے، ابن عباسؓ دیکھ رہے ہیں کہ بعض حضرات نماز میں کئی جگہ رفع یدین کر رہے ہیں اور رفع یدین کے متعدد مقامات پر کئے جانے کے قائل ہیں، اس لئے ان پر ایک طرح کا رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ نماز میں رفع یدین تو صرف تحریمہ کے موقع پر ہے، کسی اور انتقال کے موقع پر نہیں ہے۔ واللہ اعلم

(۴) حضرت براءؓ بن عازب کی روایت

تارکین رفع کے مستدلات میں حضرت براءؓ بن عازب کی روایت بھی ہے، یہ روایت مختلف کتابوں میں مختلف الفاظ سے منقول ہے، ابوداؤد میں یہ الفاظ ہیں **عن البراءؓ بن عازب ان رسول اللہ ﷺ اذا افتتح الصلوٰة رفع یدیه الی قریب من اذنیه ثم لا یعود** کہ جب رسول اللہ ﷺ نماز شروع فرماتے تو کانوں کے قریب تک ہاتھ اٹھاتے تھے، پھر کسی جگہ ہاتھ نہیں اٹھاتے تھے، ابوداؤد میں یہ روایت تین سندوں سے مذکور ہے، ابوداؤد نے پہلی دو سندوں پر شریک کے تفرد، اور تیسری سند میں ابن ابی لیلیٰ صغیر کے ضعیف راوی ہونے کی وجہ سے غیر صحیح ہونے کا حکم لگایا ہے، امام بخاری نے بھی جزء رفع الدین میں نقل کر کے تنقید کی ہے، روایت طحاوی میں بھی ہے دار قطنی میں بھی ہے، مصنف ابن ابی شیبہ میں بھی ہے اور دیگر کتابوں میں بھی ہے۔

اس روایت پر بھی قائلین رفع کی جانب سے بہت جرح و تنقید کی گئی ہے، جرح کا مقصد یہی ہے کہ روایت ترکِ رفع کے حق میں استدلال کے قابل نہ رہے، لیکن اس مقصد کا حاصل کرنا ممکن نہیں، جرح کا خلاصہ یہ ہے کہ **لم یعد، یا ثم لا یعود** ثابت نہیں ہے۔ اور اس کے لئے کئی باتیں کہی گئیں ہیں۔

۱۔ ابوداؤد نے فرمایا کہ ''**لا یعود**'' کے الفاظ یزید بن ابی زیاد سے صرف شریک نے نقل کئے ہیں، جبکہ ہشیم، خالد، اور ابن ادریس وغیرہ کی روایت میں لا یعود نہیں ہے، گویا محدثین کی اصطلاح میں شریک کی روایت میں آنے والا لفظ **لا یعود** مدرج ہے اور ثقات کی مخالفت کی وجہ سے شاذ ہے۔

۲۔ سفیان بن عیینہ نے کہا کہ یزید بن ابی زیاد بہت دنوں تک **لا یعود** کے بغیر روایت کرتے تھے، اور سفیان اپنا گمان اس طرح بیان کرتے ہیں کہ جب اہلِ کوفہ نے **لا یعود** تلقین کر دیا تو وہ روایت کو اس تلقین کردہ لفظ کے ساتھ نقل کرنے لگے۔ سفیان کا یہ ظن بیہقی نے بہت کمزور راویوں کی سند سے نقل کیا ہے۔

۳۔ امام احمدؒ نے **لا یعود** والی روایت کو ضعیف قرار دیا ہے، اور مسند میں (ص: ۲۸۲ ج: ۴، ص: ۳۰۱ ج: ۴) پر حضرت براءؓ کی جو روایت دی ہے اس میں صرف **رأیت رسول اللہ ﷺ حین افتتح الصلوٰة رفع یدیه** مذکور ہے **لا یعود** نہیں ہے۔

اعتراضات کا جائزہ

حقیقت یہ ہے کہ ان اعتراضات میں کوئی اہمیت نہیں، شریک کے بارے میں کیا گیا تفرد کا دعویٰ خلاف واقعہ ہے، یزید بن ابی زیاد سے **لا یعود** کا اضافہ نقل کرنے والے متعدد راوی

موجود ہیں، طحاوی، دارقطنی، کامل ابن عدی، الجوہر النقی وغیرہ میں یزید بن ابی زیاد سے **لا یعود** نقل کرنے والوں میں سفیان ثوری، ہشیم، اسماعیل بن زکریا، اسرائیل بن یونس اور حمزہ زیات وغیرہ کے نام شامل ہیں، نیز یزید بن ابی زیاد بھی ابن ابی لیلیٰ سے نقل کرنے میں متفرد نہیں ہیں ان کے متابعات بھی موجود ہیں، اس لئے **لا یعود** پر ادراج یا شذوذ کا حکم لگانا اپنے مسلک کی پیروی میں انصاف کو پس پشت ڈالنے کے مرادف ہے۔

اسی طرح سفیان بن عیینہ کا تبصرہ بھی حقیقت کا بیان نہیں وہ تو صرف اپنا ایک گمان ظاہر کر رہے ہیں وہ چونکہ رفع کے قائل ہیں اس لئے ترکِ رفع کی دلیل میں احتمال پیدا کرنا ایک فطری عمل ہے، انھوں نے ایک احتمال پیدا کر کے **لا یعود** کے اضافہ کو کمزور کرنے کی کوشش کی تھی، پھر بیہقی کی سنن اور دوسری کتابوں میں اس تبصرہ کے ساتھ ایسی باتیں شامل کر دی گئیں جو تاریخی اعتبار سے بالکل غلط ہیں، بیہقی میں ابراہیم بن بشار رمادی اور محمد بن حسن بربھاری جیسے کمزور اور انتہائی ضعیف راویوں کے واسطہ سے یہ نقل کیا گیا ہے کہ سفیان بن عیینہ نے مکہ میں یزید بن ابی زیاد سے **ثم لا یعود** کے بغیر روایت سنی تھی، پھر جب یزید مکہ سے کوفہ گئے تو وہاں کے لوگوں نے روایت میں **لا یعود** کی تلقین کی جسے یزید نے قبول کر لیا، ابن حبان نے اس مضمون کو یوں بیان کیا ہے کہ یزید بن ابی زیاد عمر رسیدہ ہو گئے تو ان کا حافظہ متاثر ہو گیا تھا، اور وہ تلقین کو قبول کرنے لگے تھے، اس لئے جن تلامذہ نے ان کے کوفے جانے سے پہلے ابتداءِ عمر میں ان سے روایات لی ہیں وہ صحیح ہیں، پھر خطابی نے اس کی وضاحت کی کہ یزید کوفہ جانے سے پہلے اس روایت کو **ثم لا یعود** کے اضافہ کے بغیر سناتے تھے، جب کوفہ سے واپس ہوئے تو اس اضافہ کو اہلِ کوفہ سے سننے کے بعد روایت کرنے لگے۔

حضرت علامہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ ان لوگوں کی باتوں سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ یزید بن ابی زیاد پہلے مکہ میں رہتے تھے اور وہاں ان کی روایت میں لا یعود نہیں تھا، کوفہ جانے کے بعد یہ اضافہ ہوا، حالانکہ یزید بن ابی زیاد کوفہ ہی کے رہنے والے ہیں، انکی ولادت ۴۷ھ میں، اور وفات ۱۳۶ھ میں ہے اور سفیان بن عیینہ کی پیدائش بھی کوفہ ہی میں ۱۰۷ھ میں ہے، پھر سفیان ۱۶۳ھ میں مکہ مکرمہ میں منتقل ہو گئے تھے اور مکہ مکرمہ ہی میں ۱۹۸ھ میں وفات پائی، گویا سفیان اپنی پیدائش سے لے کر یزید کی وفات تک کوفہ ہی میں رہے اور یزید کی وفات کے وقت ان کی عمر تقریباً تیس سال تھی، پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ پہلے انھوں نے یزید سے مکہ میں بغیر اضافہ کے روایت سنی، پھر یزید کوفہ گئے تو اہل کوفہ نے **لا یعود** کی تلقین کر دی۔

ان تاریخی حقائق کی بنیاد پر یہی کہا جائے گا کہ سفیان بن عیینہ نے پہلے **لا یعود** کے بغیر روایت کوفہ ہی میں سنی، اور پھر **لا یعود** کے اضافہ کے ساتھ بھی کوفہ ہی میں سنی اور اس میں سفیان نے تلقین کا جو گمان ظاہر کیا تھا وہ ان کے اختیار کردہ مسلک کے خلاف روایت میں احتمال آفرینی کی کوشش سے زیادہ نہ تھا لیکن بعد کے لوگوں نے اس کو کہاں سے کہاں تک پہنچا دیا، حقیقت زیادہ سے زیادہ یہ معلوم ہوئی کہ یزید بن ابی زیاد نے کسی موقعہ پر روایت کو مختصر اور کسی موقع پر مفصل بیان کیا اور ایسا محدثین کے یہاں بکثرت پایا جاتا ہے۔

اسی طرح امام احمد کا لا یعود کے الفاظ کو کمزور قرار دینا، اور مسند میں روایت کو لا یعود کے بغیر نقل فرمانا، تو اس سے مسئلہ پر کوئی خاص فرق نہیں پڑتا، کیونکہ ترکِ رفع پر استدلال کے لئے رأیت رسول اللہ ﷺ حین افتتح الصلوٰۃ رفع یدیہ کافی ہے، یہ اسی طرح کا استدلال ہے جو حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے مالکیہ کی کتاب (المدونۃ الکبریٰ ص:۶۹ ج:۱) میں کیا گیا ہے، مدونہ میں ذکر کردہ روایت میں صرف تکبیر تحریمہ کا رفع ہے، کسی اور موقع پر رفع یا ترک رفع کا تذکرہ نہیں ہے، نیز اس طرح کا استدلال امام ابوداؤد نے ترکِ رفع پر حضرت ابو ہریرۃؓ کی روایت سے کیا ہے جس میں کان رسول اللہ ﷺ اذا دخل فی الصلوٰۃ رفع یدیہ مدا (ابوداؤد ص:۱۱۰ ج:۱) مذکور ہے یعنی صرف تکبیر تحریمہ کا رفع مذکور ہے، بقیہ مقامات سے سکوت ہے، اس لئے اگر مسند احمد کی حضرت براءؓ بن عازب کی مذکورہ بالا روایت سے استدلال کیا جائے تو استدلال یقیناً درست ہے۔ لم یعد یا ثم لا یعود کی تصریح کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔

علامہ کشمیریؒ کے کچھ افادات حضرت علامہ کشمیری قدس سرہ نے بھی اس روایت پر گفتگو کے لئے دارقطنی کی اس روایت کو بنیاد بنایا ہے جس میں ابن ابی لیلیٰ نے فرمایا ہے سمعت البراء رضی اللہ عنہ فی ھذا المجلس یحدث قوما منھم کعب بن عجرۃ قال رأیت رسول اللہ ﷺ حین افتتح الصلوۃ رفع یدیہ (سنن دارقطنی ص:۱۱۰: ج:۱) کہ میں حضرت براءؓ کو اس مجلس میں ایک قوم کے سامنے جس میں حضرت کعبؓ بن عجرہ بھی تھے، یہ فرماتے ہوئے سنا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ جب آپ نے نماز شروع کی تو رفع یدین کیا، پھر حضرت علامہ نے چند دیگر طرق نقل کئے، پھر روایت کی تقویت کے لئے چند قرائن ذکر فرمائے۔

۱۔ بہ ظاہر اس مجلس سے مراد کوفہ کی مسجد اعظم میں ہونے والی مجلس ہے جس کا ذکر روایت میں آتا ہے۔ (مثلا بخاری ص:۶۴۸ ج:۲) میں ہے کہ عبداللہ بن معقل کہتے ہیں قعدت الی کعب بن عجرۃ فی ھذا المسجد ای مسجد الکوفہ الخ عہد صحابہ میں یہ بہت بڑی مسجد تھی، اس کا مؤرخین نے بھی ذکر کیا ہے، ابن ابی لیلیٰ کہتے ہیں کہ اس مسجد میں میری ملاقات یکے بعد دیگرے ایک سو بیس انصار سے ہوئی ہے۔ مقصد اس تفصیل کے ذکر کرنے کا یہ ہے کہ حضرت براءؓ نے یہ بات صحابہ کی مجلس میں ارشاد فرمائی اور سب نے اس کی تصدیق کی تو یہ ترکِ رفع پر اتفاق کا مضبوط قرینہ ہوا۔

۲۔ محدثین کا اصول ہے کہ اگر روایت میں کوئی قصہ یا قصہ کی طرف اشارہ پایا جاتا ہو تو یہ راوی کے حفظ کی دلیل ہے اور یہاں پر ایسا ہی ہے۔

۳۔ کوفہ کی اس بڑی مسجد میں صحابہ کی موجودگی میں روایت کا بیان کرنا اس بات کا قوی قرینہ ہے کہ اس مسجد میں

ترک رفع کا معمول تھا، اگر یہ معمول نہ ہوتا تو جیسے حضرت وائلؓ کی روایت پر حضرت ابراہیم نخعی نے تبصرہ کیا ہے، اسی طرح کا تبصرہ کسی نہ کسی سے منقول ہونا چاہیئے تھا۔

۴۔ حضرت براءؓ بن عازب کی زندگی کوفہ ہی میں گذری اور وہیں ان کا انتقال ہوا، یہ بات بھی بالکل صحیح ہے کہ اہل کوفہ کا معمول ترکِ رفع کا رہا ہے، اگر حضرت براءؓ کی روایت ان کے معمول کے خلاف ہوتی تو یہ بات مشہور ہونی چاہیئے تھی۔

ان تمام باتوں کا تقاضہ یہی ہے کہ حضرت براءؓ بن عازب کی روایت، ترکِ رفع کے سلسلہ میں قابل استدلال ہے اور حضرات محدثین کی جانب سے ترکِ رفع کے سلسلے میں روایت کو نا قابلِ استدلال بنانے کیلئے جو کہا گیا ہے وہ انصاف سے دور ہے۔ واللہ اعلم

اصل مسئلہ کی تنقیح یہاں تک کی معروضات کا خلاصہ ترکِ رفع کے سلسلے میں چند دلائل کا ذکر، پھر فریقین کی ایک دوسرے پر تنقید اور اس کا منصفانہ جائزہ ہے، لیکن اصل مسئلہ کی تنقیح کے لئے مسئلہ کی تاریخی نوعیت کو زیر بحث لانے کی ضرورت ہے کہ عہدِ رسالت میں کس جانب عمل کی کثرت رہی، احادیث میں کسی جانب پائی جانے والی کثرت وقلت کی وجہ اور اس کی حقیقت کیا ہے؟ خلافتِ راشدہ میں کیا معمول رہا؟ مشہور اسلامی مرکزوں میں کیا صورتِ حال رہی؟ ائمہ متبوعین میں امام ابوحنیفہ اور امام مالک کے ترکِ رفع کو ترجیح دینے کے باوجود، امام شافعی اور امام احمد کے زمانہ میں کیا تبدیلی پیدا ہوئی؟ وغیرہ اس لئے آخر میں ان موضوعات کا مختصر تذکرہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔

احادیث میں ترک ورفع یہ بات ظاہر ہے کہ احادیث میں رفع اور ترکِ رفع دونوں ہی مذکور ہیں، حضراتِ محدثین کا ذوق اور طریقہ یہ ہے کہ وہ رواۃ کی کثرت پر نظر رکھتے ہیں لیکن اربابِ تحقیق کے نزدیک راویوں کی کثرت ہر موقع پر اس بات کی ضمانت نہیں کہ عمل بھی کثرت سے رہا ہو، اس لئے جس طرح راویوں کی کثرت وقلت سے بحث کی جاتی ہے اس سے زیادہ ضروری بحث یہ ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے یہاں رفع کی کثرت رہی یا ترک رفع کی۔

روایات سے یہ معلوم کرنا آسان ہے کہ عہد رسالت میں زیادہ تر عمل ترک رفع پر ہوتا رہا مثلاً مغیرہ بن مقسم نے حضرت ابراہیم نخعی سے حضرت وائلؓ بن حجر کی رفع یدین کی روایت پیش کر کے سوال کیا تو انھوں نے فرمایا کہ حضرت وائلؓ نے حضور پاک ﷺ کو رفع یدین کرتے ہوئے ایک بار دیکھا ہے تو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے ترک رفع کرتے ہوئے پچاس بار دیکھا ہے۔

غور کرنے کی بات یہ ہے کہ حضرت ابراہیم نے نہایت منصفانہ تبصرہ کیا ہے کہ رفع کا انکار نہیں کیا لیکن یہ بات خاص طور پر ارشاد فرمائی کہ سنت مرفوعہ میں رفع کو ترک سے ایک اور پچاس کی نسبت ہے یعنی رفع کا عمل بہت کم اور

ترک رفع کا بہت زیادہ ہے یا مثلا اسی بات پر غور کرلیا جائے کہ تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کے راوی صحابہ کی تعداد تو پچاس سے بھی زیادہ ہے لیکن رکوع وغیرہ میں رفع یدین کے راویوں کی تعداد اس سے بہت کم ہے جبکہ رفع یدین جیسے کثیر الوقوع عمل کے نقل کرنے والوں کی تعداد بہت زیادہ ہونی چاہیئے۔

ہاں یہ کہا جاسکتا ہے ترک رفع کے راویوں کی تعداد بھی تو زیادہ نہیں ہے؟ لیکن یہاں یہ حقیقت پیش نظر رہنی چاہیئے کہ رفع یدین ایک وجودی فعل ہے، جس کو سب لوگ دیکھتے ہیں اور نقل کرتے ہیں اور ترک رفع غیر وجودی چیز ہے جس کا نقل کرنا ضروری نہیں ہوتا۔

علامہ ابن تیمیہ کا بیان کردہ اصول اس سلسلے میں علامہ ابن تیمیہ نے بہت اچھا اصول بیان کیا ہے، وہ نماز میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے جہراً یا سراً پڑھنے کے موضوع پر گفتگو کررہے ہیں گفتگو میں یہ سوال زیر بحث آیا کہ رسول اللہ علیہ ترک جہر پر مداومت فرماتے تھے تو اس کو متواتر طور پر نقل ہونا چاہیئے تھا ابن تیمیہ جواب دیتے ہیں۔

''کہ عادۃً جن باتوں کو نقل کرنے میں دلچسپی لی جاتی ہے اور جن کے نقل کرنے میں لوگوں میں داعیہ بھی پایا جاتا ہے نیز جن چیزوں کا نقل کرنا شرعا بھی ضروری ہے وہ صرف وجودی امور ہیں جہاں تک غیر وجودی امور کا تعلق ہے تو ان کی کوئی اطلاع نہیں دی جاتی اور صرف ضرورت کی صورت میں ہی ان کو نقل کیا جاتا ہے''۔

پھر چند سطروں کے بعد کہتے ہیں۔

''عادت اور شریعت کے دواعی کے باوجود کسی چیز کا نقل نہ کیا جانا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ چیز وجود میں نہیں آئی'' (فتاوی ص ۱۸۱ ج ۲۲)

علامہ کشمیری قدس سرہ نے اس اصول کو رفع یدین پر منطبق فرماتے ہوئے لکھا ہے۔

''ترکِ رفع اور رفع میں احادیث کی کثرت وقلت پر غور کرنے سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے اور شاید اس بات کو اہل ذوق بھی تسلیم کرینگے کہ ترک رفع کا عمل عہد رسالت میں بہ کثرت ہوا ہے یعنی رفع کے مقابلہ پر ترک رفع کی کثرت تھی البتہ اس کی سندیں اس لئے کم ہیں کہ یہ غیر وجودی امر تھا اور غیر وجودی امور کی نقل کم ہی کی جاتی ہے'' (حاشیہ نیل الفرقدین ص: ۱۴۸)

ان حقائق کو سامنے رکھ کر اب اس طرح غور کرنا چاہیئے کہ صفت صلوۃ سے متعلق وہ روایات جن میں رفع یدین کا تذکرہ نہیں ہے خصوصاً وہ روایات جن میں راوی تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کی صراحت کرتا ہے لیکن رکوع وغیرہ کے سلسلے میں رفع یا ترک رفع سے سکوت اختیار کرتا ہے وہ تمام روایات ترک رفع کی دلیل ہیں اور اس طرح غور کیا جائے تو ترک رفع کی روایات کی تعداد رفع سے کہیں زیادہ ہو جائے گی۔

تعدادِ رواۃ کا منصفانہ جائزہ یہاں رفع یدین کے راوی صحابۂ کرام کی تعداد کا بھی منصفانہ جائزہ ضروری ہے معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس سلسلے میں غلط فہمی یا مغالطہ بھی ہوا ہے اور بعض حضرات نے مبالغہ سے بھی کام لیا ہے حافظ ابن حجر نے اپنے شیخ ابوالفضل الحافظ کے بارے میں لکھا ہے کہ انہوں نے رفع یدین کے راوی صحابہ کے نام تلاش کئے تو ان کی تعداد پچاس نکلی، امام بخاریؒ نے جزء رفع الیدین میں پہلے سترہ صحابہ کے نام گنائے پھر حسن اور حمید بن ہلال کا مقولہ نقل کر کے دعوی کر دیا کہ انھوں نے کسی کا استثناء نہیں کیا، گویا یہ ثابت ہو گیا کہ تمام صحابہ کرام رفع یدین کرتے تھے، بیہقی نے دعوی کیا کہ اس عمل کے راوی تیس صحابہ ہیں، حاکم اور بیہقی نے کہا کہ رفع یدین کی روایت پر عشرہ مبشرہ کا بھی اتفاق ہے وغیرہ وغیرہ۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ تعداد رکوع میں جاتے اور رکوع سے اٹھتے وقت راویوں کی نہیں ہے، عراقی کہتے ہیں کہ انھوں نے تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کے راوی صحابہ کے نام جمع کئے تو ان کی تعداد پچاس تھی دوسرے یہ کہ جن صحابہ کے نام رفع کی روایت میں آرہے ہیں ان میں سے کتنے ہی صحابہ سے ترک بھی منقول ہے تیسرے یہ کہ کتنے ہی صحابہ سے نقل کی جانے والی روایات آپ ہی کے معیار کے مطابق قابل ذکر بھی نہیں ہیں۔

حضرت علامہ کشمیری قدس سرہ نے اس گوشہ پر بھی سیر حاصل بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ تین مقامات پر رفع یدین کے راویوں کی تعداد پچاس نہیں ہے یہ تعداد صرف تکبیر تحریمہ کے وقت کے رواۃ کی ہے جیسے کہ بیہقی نے تیس نام کا دعوی کیا تھا لیکن انھیں یہ کہنا پڑا کہ ان میں صحیح سندوں کی تعداد صرف پندرہ ہے، حضرت علامہ نے ان تمام روایات کا ذکر کر کے بتایا کہ اگر ان کا بھی خلاصہ کیا جائے تو مرفوع روایات کی تعداد صرف پانچ یا چھ رہ جاتی ہے اور اتنی ہی تعداد ترک رفع کے راویوں کی بھی ہے ہاں یہ فرق ہے کہ ان کے طرق کم ہیں اور رفع کی روایات کے طرق بہت زیادہ ہیں لیکن اس کم زیادہ سے کوئی فرق اس لئے نہیں پڑتا کہ عمل میں جس طرح رفع متواتر ہے اسی طرح ترک رفع اس سے کہیں زیادہ متواتر ہے۔

آثارِ صحابہؓ وتابعینؒ میں ترکِ رفع احادیثِ مرفوع کے بعد، آثار صحابہ وتابعین میں بھی مسئلہ کی نوعیت یہی معلوم ہوتی ہے کہ ترک کا عمل بہ کثرت ہے اور رفع کا اس کے مقابل کم ہے، اور ایک زمانہ میں تو یہ عمل اتنا زاویہ خمول میں چلا گیا تھا کہ حضرت ابن عمرؓ کو اس عمل کی بقا کے لئے کنکریاں استعمال کرنے کی نوبت بھی آگئی تھی۔

آثار صحابہ وتابعین کے نقل میں بھی افراط وتفریط ہوگئی ہے، جیسے امام بخاری نے جزء رفع الیدین میں دعوی کر دیا کہ حسن اور حمید نے کسی کا استثناء نہیں کیا گویا سب ہی رافعین تھے لیکن آپ امام ترمذیؒ کا تبصرہ وبہ یقول غیر واحد من اھل العلم من اصحاب النبی ﷺ والتابعین پڑھ چکے ہیں، امام ترمذی کے اس تبصرہ کی اہمیت کو یوں سمجھئے

کہ ترمذی خود رفعِ یدین کے قائل ہیں، لیکن وہ امام بخاری کی طرح دوسری جانب سے صرفِ نظر کے عادی نہیں ہیں، اس لئے انہوں نے دیانتداری سے نقل فرمادیا کہ صحابہ وتابعین کی اکثریت ترکِ رفع کی قائل ہے جبکہ وہ رفع یدین کے بارے میں وبہ یقول بعض اهل العلم فرمارہے ہیں کہ رفع یدین کے قائل بعض حضرات ہیں، یعنی یہ لوگ اقلیت میں ہیں۔

پھر اگر رفع وترکِ رفع کرنے والوں کے نام شمار کئے جائیں تو دونوں طرف کی تعداد سینکڑوں سے متجاوز ہوجائے گی، لیکن فریقین کی تعداد میں اس حقیقت کو نہیں بھولنا چاہیئے کہ رفع ایک وجودی فعل ہے جس کی نقل کا اہتمام کیا جاتا ہے، اور ترکِ ایک عدمی اور غیر وجودی امر ہے، جس کی نقل کا اہتمام بہت کم ہوتا ہے، اس لئے اگر دونوں طرف کی تعداد برابر بھی ہوتی ہے تو سمجھنا چاہیئے کہ ترک کی تعداد کہیں زیادہ ہے۔

اس کا کچھ اندازہ ان لوگوں کے بیان سے ہوسکتا ہے جنہوں نے اپنے مشاہدات نقل کئے ہیں یا تاریخ پر گہری نظر ڈالنے کے بعد کوئی بات کہی ہے، مثلاً امام طحاوی نے ابوبکر بن عیاش (ولادت ۱۰۰ھ وفات ۱۹۳ھ) سے نقل کیا ہے ما رأیت فقیها قط یفعله یرفع یدیه غیر التکبیر ة الاولی میں نے تکبیر اولیٰ کے علاوہ، کسی بھی موقع پر کسی فقیہ کو رفع یدین کرتے ہوئے نہیں دیکھا، یہ دوسری صدی ہجری کا مشاہدہ ہے جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ اس دور میں ترکِ رفع کی کثرت تھی۔

اسی روشنی میں ان تبصروں کو سمجھنا چاہیئے جو قائلین رفع کی جانب سے رفع کی تائید میں نقل کئے گئے ہیں، مثلاً ابن حجرؒ نے ابن عبدالبر (المتوفی ۴۶۳ھ) کی یہ بات نقل کی ہے کل من رُوی عنه ترك الرفع فی الرکوع والرفع منه روی عنه فعله الا ابن مسعود ابن مسعود کے علاوہ تمام تارکین رفع سے، رفع بھی منقول ہے، اگر عہدِ صحابہ وتابعین کے احوال پر نظر ہوتو اس کا صاف مطلب یہ نکلتا ہے کہ جن لوگوں سے بکثرت ترک رفع منقول ہے ان سے کبھی کبھی رفع یدین بھی ثابت ہے، البتہ ابن مسعودؓ سے احیاناً بھی اس کا ثبوت نہیں ہے۔

یا مثلاً ابن عبدالبر کی مشہور کتاب الاستذکار فی شرح مذاهب علماء الامصار میں محمد بن نصر مروزی[1] سے منقول ہے لا نعلم مصرا من الامصار ترکوا باجماعهم رفع الیدین عند الخفض والرفع الا اهل الکوفة، (بحوالہ التعلیق المجد ص ۹۱) ہم اہل کوفہ کے علاوہ، کسی ایسے شہر سے واقف نہیں ہیں کہ

---

[1] محمد بن نصر مروزی کی ولادت ۲۰۰ھ اور وفات ۲۹۴ھ میں ہے، ان کی اہمیت یہ ہے کہ انہیں اختلافی مسائل میں سند کی حیثیت حاصل ہے، ابن حبان نے انہیں احد الائمة فی الدنیا اور اعلم اهل زمانه بالاختلاف جیسے الفاظ سے یاد کیا ہے، خطیب نے ان کے بارے میں کہا ہے کان من اعلم الناس باختلاف الصحابة ومن بعدهم فی الاحکام۔ اسی خصوصیت کی بنیاد پر اختلافی مسائل میں ان کی رائے کو نقل کیا جاتا ہے، اور سب کے نزدیک اس کو اہمیت دی جاتی ہے۔۱۲

جہاں رکوع میں جاتے اور رکوع سے اٹھتے وقت اجماعی طریقے پر رفع یدین کو ترک کر دیا گیا ہو، عبارت کا صاف مطلب یہ ہے کہ اہل کوفہ تو ترک پر اتفاق رکھتے ہیں، بقیہ اسلامی شہروں میں دونوں باتوں پر عمل ہو رہا ہے، لیکن دونوں باتوں میں کثرت کس عمل کی ہے تو اگر چہ عبارت میں اس کی صراحت نہیں ہے، لیکن عربیت کا ذوق سلیم رکھنے والے جان سکتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ دیگر اسلامی شہروں میں اجتماعی طور پر ترکِ رفع کو اختیار نہیں کیا گیا گویا کسی نہ کسی درجہ میں رفع پر بھی عمل رہا۔

لیکن کتنی حیرت انگیز بات ہے کہ محمد بن نصر کی بیان کردہ اس حقیقت کو جب حافظ ابن حجرؒ نے نقل کیا تو تعبیر یہ اختیار کی اجمع علماء الامصار علی مشروعیة ذلك الا اهل الكوفة[1] اہل کوفہ کے علاوہ تمام شہروں کے علماء رفع یدین کی مشروعیت پر اجماع رکھتے ہیں۔ بات کہیں سے کہیں پہنچ گئی کیونکہ حافظؒ کی عبارت کا مطلب یہ ہوا کہ مشروعیت رفع پر سب متفق ہیں علاوہ اہلِ کوفہ کے کہ ان میں اتفاق نہیں ہے گویا وہاں اس مسئلہ میں دونوں رائے پائی جاتی ہیں۔ فالی اللہ المشتکی۔

خلافتِ راشدہ میں ترک ورَفع

عہد صحابہ میں کسی مسئلہ پر عمل کی کثرت وقلت جاننے کا ایک آسان طریقہ خلافتِ راشدہ کی طرف رجوع کرنا بھی ہے نیز یہ کہ خلفاء راشدین کی سنت کو حضور پاک علیہ نے اپنی سنت کی طرح واجب الاتباع قرار دیا ہے، اس لئے خلافتِ راشدہ میں کسی بھی معاملہ میں جو بھی طریقہ اختیار کیا گیا اس کو مسلمانوں کے درمیان قبول عام حاصل ہوا۔

تاریخی اعتبار سے یہ بات معلوم نہیں ہوتی کہ کسی خلیفۂ راشد کے زمانہ میں رفع یدین کا مسئلہ زیر غور آیا ہو، اگر ایسا ہوا ہوتا تو بعض دیگر اختلافی مسائل کی طرح اس مسئلہ میں بھی محقق طور پر فیصلہ کن صورت سامنے آگئی ہوتی، تاہم چاروں خلفاء کے عمل کے بارے میں کچھ نہ کچھ معلومات ہیں اور ان سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ خلافتِ راشدہ میں کثرتِ عمل، ترک کی جانب ہے اور خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کا بیشتر عمل ترکِ رفع کا رہا ہے، اگر یہ حضرات رفع یدین پر عمل کرنے والے ہوتے تو مدینہ طیبہ میں ہر شخص اسی کو اختیار کرتا اور حضرت ابن عمرؓ کو اس عمل کے گوشۂ خمول سے نکالنے کے لئے جدوجہد کی ضرورت نہ پڑتی، جب حضرت ابن عمرؓ کی زبردست کوشش کے باوجود امام مالک کے زمانہ تک مدینہ طیبہ میں تارکین کی کثرت ہے تو یہی سمجھ میں آتا ہے کہ خلفاء راشدین میں سے کوئی ایک بھی رفع یدین پر عمل پیرا نہیں رہا۔

---

[1] حافظ ابن حجر کی یہ تعبیر، روایت بالمعنی کی قبیل سے ہے، کیونکہ الاستذکار ۱۹۹۳ء میں بیس جلدوں میں طبع ہوگئی ہے، اور اس میں وہی الفاظ ہیں جو التعلیق الممجد میں دئے گئے ہیں بلکہ کتاب میں الا اهل الكوفة کے بعد یہ جملہ بھی ہے فکلهم لا یرفع الا فی الاحرام۔ یعنی اہل کوفہ سب کے سب صرف تکبیر تحریمہ میں رفع کرتے ہیں (الاستذکار ص ۱۰۱ ج ۴)

خلفاء راشدین کے بارے میں جو معلومات ہیں ان کو مختصر طور پر عرض کیا جاتا ہے۔

ا۔ سب سے پہلے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا زمانہ ہے، حضرت ابوبکرؓ صحابہ کرامؓ میں پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کے احوال اور علوم کے سب سے بڑے امین ہیں، اور اعلم شمار کئے جاتے ہیں، ان کے یہاں رفع یدین کی تعلیم کا یقیناً ثبوت نہیں، عمل کے بارے میں دونوں باتیں منقول ہیں، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے بیہقی میں قابلِ اعتماد سند کے ساتھ منقول ہے، **صلیت خلف النبی ﷺ وابی بکر وعمر فلم یرفعوا ایدیھم الا عند افتتاح الصلوۃ** (بیہقی ص ۱۳۸ ج:۱) روایت میں ایک راوی محمد بن جابر ہیں کہ ان پر کلام بھی کیا گیا ہے اور توثیق بھی کی گئی ہے، بہر حال روایت درجۂ حسن سے نیچے کی نہیں ہے اور اس میں حضرت ابوبکر صدیقؓ کے رفع یدین نہ کرنے کی صراحت ہے۔

البتہ بیہقی ہی میں حضرت ابوبکر صدیقؓ سے رفع یدین کا عمل بھی ثقہ راویوں کے ذریعے منقول ہے، نیز یہ کہ ان کے نواسہ حضرت عبداللہ بن زبیر رفع یدین پر عمل پیرا تھے، انہیں کے ذریعے مکہ مکرمہ میں اس عمل کو فروغ حاصل ہوا اور ان کے بارے میں یہ سمجھا گیا ہے کہ انہوں نے نماز کا طریقہ اپنے نانا حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے سیکھا تھا۔

اب ان دونوں باتوں کو میزانِ عقل پر پرکھنے کی ضرورت ہے، جس طرح یہ کہنا غلط ہے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ سے رفع یدین ثابت نہیں اسی طرح یہ بھی کہنا غلط ہے کہ ان کے یہاں رفع یدین کا التزام کیا گیا نیز یہ کہنا بھی بہت مشکل ہے کہ ان کے یہاں رفع یدین کا عمل بکثرت ہوا ہے، یہی صورت حال صحیح معلوم ہوتی ہے کہ شاذ ونادر انہوں نے اس سنت پر بھی عمل کیا، اور بچپن میں نواسے نے اسی کو سیکھ لیا، لیکن خود اُن کا عمل کثرت سے ترکِ رفع ہی رہا، ورنہ اس بات کی کیا توجیہ ہوگی کہ خلیفۂ اول کا عمل کثرتِ رفع کا ہو اور مدینہ طیبہ میں اس کے اثرات نمایاں نہ ہوں، ایسا ہوتا تو بعد میں آنے والے دوسرے خلفاء کو بھی یہی عمل اختیار کرنا چاہیئے تھا اور مدینہ طیبہ میں اس عمل کو فروغ ہی نہیں استحکام حاصل ہو جانا چاہیئے تھا۔

۲۔ دوسرے خلیفہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہیں، اُن سے بھی دونوں طرح کی روایات آرہی ہیں، اور ان کے یہاں بھی رفع یدین کا التزام نہیں ہے، جن راویوں کے ذریعہ رفع کی روایات آرہی ہیں وہ بھی صحیح کے راوی ہیں لیکن ترکِ رفع کے راوی ان سے زیادہ مضبوط ہیں، طحاوی اور مصنف ابن ابی شیبہ میں بسند صحیح منقول ہے **عن الاسود قال رأیت عمر بن الخطاب یرفع یدیہ فی اول تکبیرۃ ثم لا یعود** اسود حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے خصوصی شاگرد ہیں، دو سال تک حضرت عمرؓ کی خدمت میں بھی رہے ہیں علقمہ بھی اس کے ساتھ تھے اور حضرت عمرؓ کی ہدایت کے مطابق انہوں نے تطبیق کا عمل ترک کر دیا تھا لیکن ترک رفع کو برقرار رکھا اور زندگی بھر ترکِ رفع پر عامل رہے، اس کا مطلب یہ ہوا کہ انہوں نے حضرت عمرؓ کو ترکِ رفع پر ہی عمل کرتے ہوئے دیکھا جس کو وہ نقل کر رہے ہیں، اور امام

طحاوی نے حضرت عمرؓ کے اس اثر کو نقل کر کے ترکِ رفع کی ترجیح پر مدلل گفتگو کی ہے۔

حضرت عمرؓ سے رفع اور ترکِ رفع دونوں کے ثبوت اور مدینہ طیبہ میں امام مالک کے عہد تک ترکِ رفع پر تعامل وتوارث سے یہی سمجھا جاسکتا ہے کہ حضرت عمرؓ ترک پر کثرت سے عمل پیرا رہے ہوں گے، اور شاذ ونادر رفع پر بھی عمل فرمالیا ہوگا، ورنہ یہ کیسے ممکن ہے کہ حضرت عمرؓ بارہ سال کے عہدِ خلافت میں جس عمل کو اختیار کرتے رہیں اس کو مدینہ طیبہ میں استقرار حاصل نہ ہو۔

۳۔ تیسرے خلیفہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ ہیں، ان کا شمار رافعین کی فہرست میں کہیں نظر سے نہیں گذرا، قرینِ قیاس یہی ہے کہ وہ بھی اپنے پیش رو خلفاء کی طرح ترکِ رفع پر عامل رہے، کیونکہ رفع ایک وجودی فعل ہے، اور اگر رفع ہوتا تو اس کا منقول ہونا ضروری تھا، ترکِ رفع غیر وجودی فعل ہے اور اس کا نقل ہونا ضروری نہیں ہے۔

۴۔ چوتھے خلیفہ حضرت علی رضی اللہ عنہ ہیں، ان سے بھی دونوں عمل منقول ہیں، لیکن رفع کے ناقل بہت کم ہیں یعنی ایک یا دو افراد ہیں اور ترکِ رفع کے ناقل تمام اہل کوفہ ہیں، اور حضرت علیؓ کے تمام تلامذہ تارکین ہیں اور یہ اس بات کی قوی دلیل ہے کہ حضرت علیؓ کے نزدیک ترکِ رفع کا عمل راجح اور بکثرت تھا۔

حضرت علیؓ کا ترکِ رفع کا اثر بسند طحاوی، مصنف بن ابی شیبہ اور بیہقی میں موجود ہے ان علیا کان یرفع یدیه اذا افتتح الصلوة ثم لا یعود.

خلافتِ راشدہ میں رفع اور ترکِ رفع کی مختصر کیفیت کے بعد مشہور اسلامی علمی مراکز کی صورتِ حال پر بھی اجمالی نظر ڈال لینی چاہیئے۔

مدینہ طیبہ میں ترک ورفع مدینہ طیبہ عہدِ رسالت سے حضرت علیؓ کی خلافت کے ابتدائی زمانہ تک ہر اعتبار سے عالمِ اسلام کا سب سے بڑا مرکز رہا ہے اور اس کے بعد بھی مدینہ طیبہ کے فقہاء سبعہ پھر صغار تابعین، پھر امام مالک کے عہد تک اس کی مرکزیت بڑی حد تک برقرار رہی۔

خلفاء راشدین کا عمل کثرت کے ساتھ ترکِ رفع کا رہا، اس لئے امام مالکؒ کے زمانے تک رفع یدین کو فروغ حاصل نہ ہوا، لیکن چونکہ رفع یدین پر بھی شاذ ونادر عمل ہوتا رہا، اور کچھ لوگوں نے رفع یدین پر نہ صرف یہ کہ کثرت کے ساتھ عمل کیا بلکہ اس کی بقا کی بھی کوشش کی، اس لئے کسی نہ کسی درجہ میں رفع یدین پر بھی عمل کیا گیا، تاہم امام مالک کے دور تک ترکِ رفع پر عمل کی کثرت رہی، ابن رشد نے بدایت المجتہد ص ۱۳۴ میں لکھا ہے منهم من اقتصر به علی الاحرام فقط ترجیحا لحدیث عبد الله بن مسعود وحدیث البراء بن عازب ،وهو مذهب مالك لموافقة العمل به۔ کچھ فقہاء نے رفع یدین کو حضرت عبداللہؓ بن مسعود اور حضرت براءؓ بن عازب کی روایت کو ترجیح دیتے ہوئے صرف تکبیر تحریمہ کے ساتھ خاص کیا ہے، اور یہی امام مالکؒ کا مذہب ہے اس لئے کہ اسی کی موافقت میں

عمل جاری تھا۔

امام مالکؒ کے یہاں تعامل اہل مدینہ کو خاص اہمیت حاصل ہے، اس لئے لموافقة العمل به کے یہی معنی ہیں کہ امام مالکؒ کے زمانہ تک اہل مدینہ کا عمل ترکِ رفع کا تھا، اس لئے ابن عمرؓ کی روایت کے خلاف مسلک اختیار کرنے کی بنیاد، تعامل اہل مدینہ ہے۔

مکہ مکرمہ میں ترک ورفع دوسرا بڑا علمی مرکز مکہ مکرمہ ہے، اگر چہ عہدِ رسالت اور صحابہ کے ابتدائی زمانہ میں یہاں علم کا زیادہ چرچا نہیں تھا لیکن صحابہ کے آخری زمانہ میں اور تابعین کے دور میں یہاں علم پھیلتا چلا گیا، رفع یدین کے مسئلہ میں وہاں کیا حال تھا، اس کا کچھ اندازہ ابوداؤد اور مسند احمد کی اس روایت سے ہوسکتا ہے عن ميمون المكي انه رأى عبد الله بن الزبير وصلى بهم يشير بكفيه حين يقوم وحين يركع وحين يسجد وحين ينهض للقيام فيقوم فيشير بيديه فانطلقت الى ابن عباس فقلت انى رأيت ابن الزبير صلى صلوة لم ار احدا يصليها فوصفت له هذه الاشارة فقال ان احببت ان تنظر الى صلوة رسول الله ﷺ فاقتد بصلوة عبد الله بن الزبير (ابوداؤد ص ۱۰۸ ج:۱ مسند احمد ص ۲۵۵ ج:۱۰)

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عبداللہؓ بن زبیر نے مختلف مقامات پر رفع یدین کر کے نماز پڑھائی تو میمون مکی کو بہت حیرت ہوئی، انہوں نے فوراً ابن عباسؓ کی خدمت میں پہنچ کر عرض کیا کہ ابن زبیرؓ نے تو ایسی نماز پڑھائی ہے کہ میں نے کبھی کسی کو ایسی نماز پڑھتے نہیں دیکھا، تو حضرتِ ابن عباسؓ نے ان کی حیرت کو ختم کرنے کے لئے فرمایا کہ یہ بھی سنت ہے۔

عبداللہؓ بن زبیر کے ہاتھ پر یزید کے انتقال کے بعد ۶۴ھ میں بیعت ہوئی ہے، اور وہ ۷۳ھ تک مکہ مکرمہ میں حکمراں رہے ہیں، یہ واقعہ اسی زمانہ کا ہے، اس کا مطلب یہ ہوا کہ ۶۴ھ تک مکہ مکرمہ میں رفع یدین پر عمل اتنا کم تھا کہ عام مسلمان اس سے واقف بھی نہیں تھے۔

حضرت عبداللہؓ بن زبیر نے چونکہ نماز حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے سیکھی تھی، حضرت ابوبکرؓ کے انتقال کے وقت ابن زبیرؓ کی عمر صرف بارہ سال تھی، اس عمر میں جو نماز انہوں نے سیکھی اس میں رفع یدین رہا ہوگا، اس لئے وہ اسی کے مطابق نماز پڑھتے رہے، جب مکہ مکرمہ میں انہیں اقتدار اعلیٰ حاصل ہوگیا اور انہوں نے رفع یدین کے ساتھ امامت شروع کی تو مکہ مکرمہ میں اس عمل کو فروغ حاصل ہوگیا، امام شافعیؒ کے رفع یدین کو ترجیح دینے میں، مکہ مکرمہ کے تعامل کا بھی دخل ہے۔

کوفہ میں ترک ورفع کوفہ تیسرا بڑا علمی مرکز ہے، مورخین نے لکھا ہے کہ یہ شہر حضرت عمرؓ کے دور سے چوتھی صدی کے اوائل تک علم کا گہوارہ رہا ہے، ایک ہزار سے زیادہ صحابہ کرام یہاں آکر آباد ہوئے جن

میں چوبیس بدری صحابی ہیں، اور تین عشرہ مبشرہ میں سے ہیں، پھر یہ کہ اہل کوفہ نے صرف کوفہ میں آباد ہو جانے والے صحابہ کے علوم پر قناعت نہیں کی، بلکہ عہد تابعین ہی سے ان کا مدینہ طیبہ جانا، اور وہاں کے اکابر صحابہ سے علمی استفادہ کرنے کے واقعات تاریخ میں محفوظ ہیں، امام بخاری کے زمانہ تک کوفہ کی علمی مرکزیت کی شان پوری طرح برقرار معلوم ہوتی ہے کہ بخاری میں سب سے زیادہ روایتیں کوفہ کے محدثین کی ہیں، بخاری نے یہ بھی کہا ہے کہ کوفہ اور بغداد میں محدثین کے ساتھ میرا جانا اتنی بار ہوا ہے کہ میں اس کو شمار بھی نہیں کر سکتا۔

اس علمی مرکز میں رفع یدین کی صورتِ حال محمد بن نصر مروزی کے بیان میں آچکی ہے کہ ہزاروں صحابہ اور ان کے لاکھوں اہل علم متنسبین اس شہر میں سب ہی اجماعی طور پر ترک رفع پر عمل پیرا رہے ہیں، اگر چہ کوفہ میں اقامت اختیار کرنے والے صحابہ کرام میں بعض رفع یدین کی روایت کرنے والے بھی تھے اور ان کے حلقۂ اثر میں رفع یدین پر عمل ہونا چاہیئے تھا، لیکن حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کے ترکِ رفع کو ترجیح دینے کی وجہ سے رفع یدین کا عمل اس شہر میں رواج نہ پاسکا اور بالکل ہی متروک ہو گیا۔

ائمہ کے یہاں ترک ورفع خلافتِ راشدہ اور ان مشہور علمی مراکز کے تعامل کا اثر، ائمۂ متبوعین کے مسلک میں نمایاں ہے، امام اعظمؒ کا مسلک ترکِ رفع کا ہے اور یہ سلسلہ کوفہ میں قیام کرنے والے صحابہ، خصوصاً حضرت عبداللہؓ بن مسعود، اور ان کے تلامذہ، پھر خلیفۂ رابع حضرت علی رضی اللہ عنہ سے چلا ہے، اگر ان حضرات کے یہاں رفع کی کثرت ہوتی تو کوفہ میں اس کا چرچا ہونا چاہیئے تھا، لیکن یہ معلوم ہو چکا ہے کہ تمام اہل کوفہ اجماعی طور پر ترک رفع پر عمل پیرا تھے۔

دوسرے امام، حضرت امام مالکؒ ہیں جو مدینہ طیبہ میں مقیم رہے، اور امام مالکؒ کا طریق یہ ہے کہ وہ اہل مدینہ کے عمل کو، دوسرے تمام مقامات کے عمل پر ترجیح دیتے ہیں، انہوں نے رفع یدین کی روایات کو نقل کرنے کے باوجود اس پر عمل نہیں کیا، بلکہ اہل مدینہ کے تعامل کی بنیاد پر ترکِ رفع کو اختیار کیا اور مالکیہ کے یہاں اسی پر عمل ہے۔

البتہ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا مسلک رفع یدین کا ہے، اور امام شافعیؒ، امام محمدؒ اور امام مالکؒ کے شاگرد ہیں، اور امام احمدؒ، امام شافعیؒ کے تلامذہ میں ہیں تو یہی کہا جائیگا کہ اساتذہ کے درجہ کے دو بڑے ائمہ نے ترکِ رفع کو ترجیح دی ہے، اور تلامذہ کے درجے کے دو امام رفع یدین کی ترجیح کے قائل ہوئے ہیں، اس طرح غور کیا جائے تو ائمہ کے مسلک کی رو سے بھی ترکِ رفع ہی کو قوت اور فوقیت حاصل رہی کہ ہر موقع پر اساتذہ کی رائے، تلامذہ کے مقابلہ پر پختہ اور مضبوط تسلیم کی جاتی رہی ہے۔

تلامذہ کی رائے میں تبدیلی کی وجہ یہاں فطری طور پر ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ عہد رسالت سے امام مالکؒ کے دور تک مدینہ طیبہ میں ترک رفع کی کثرت ہے اور کوفہ میں اس کے بعد

بھی صرف ترک رفع کا رواج ہے اور امام شافعیؒ امام مالکؒ کے براہ راست اور امام اعظمؒ کے بیک واسطہ شاگرد ہیں اسی طرح امام احمدؒ بھی سلسلۂ تلمذ میں داخل ہیں تو ان کے یہاں اپنے اساتذہ کے خلاف رائے قائم کرنے کی کیا وجہ ہوئی تجزیہ کے بعد جو اسباب بیان کئے جاسکتے ہیں ان کا حاصل تین باتیں ہیں۔

ا۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ ان حضرات کے دور تک ایسی صورت پیدا ہوگئی کہ اس مسئلہ میں دوسری رائے قائم کرنے کی گنجائش پیدا ہوگئی۔

۲۔ دوسری بات یہ ہے کہ ترجیح کے معیار میں بھی تبدیلی پیدا ہوگئی پہلے یعنی دوسری صدی کے نصف تک تعامل صحابہ وتابعین اصل معیار تھا، فن جرح وتعدیل کے بعد سند کو اولیت دی جانے لگی

۳۔ تیسری بات یہ کہ امام شافعیؒ کے پیش نظر اہل مکہ کا تعامل رہا جہاں ان کی پرورش ہوئی اور عرصہ دراز تک وہیں ان کا قیام رہا، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان تینوں بنیادوں کی وضاحت کیجائے۔

صورت حال میں تبدیلی

خلافت راشدہ اور صحابہ کرام کے ابتدائی زمانہ میں اس مسئلہ کو زیادہ اہمیت حاصل نہیں تھی جس نے پیغمبر علیہ السلام کو جس طرح نماز پڑھتے دیکھا وہ اسی طرح سے عمل کرتا تھا اور اسی لئے ان حضرات کے زمانہ میں اس مسئلہ پر بحث وگفتگو کی خبر منقول نہیں، البتہ صحابۂ کرام کے آخری زمانہ میں اس مسئلہ کو اہمیت دی جانے لگی، مدینہ طیبہ میں حضرت ابن عمرؓ نے رفع یدین کی بقاء کی کوشش کی اور حضرت ابن زبیرؓ کی وجہ سے مکہ مکرمہ میں تو اس عمل کو قوت حاصل ہوگئی ان دونوں صحابۂ کرام کا انتقال ۷۳ھ میں ہوا ہے۔

پھر یہ مسئلہ فقہاء ومحدثین کے یہاں زیر بحث آنے لگا جیسے ابراہیم نخعی (متوفی ۹۵ ھ) سے حضرت مغیرہؓ نے حضرت وائلؓ کی روایت پیش کرکے رفع یدین کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے فرمایا کہ حضرت وائلؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو دیکھنے میں ایک اور پچاس کی نسبت ہے اور جب کسی مسئلہ میں نوک جھونک شروع ہوجاتی ہے تو ارباب تحقیق کے یہاں اس میں اختلاف رائے ہونے لگتا ہے خصوصاً اس صورت میں جبکہ علماء کی گفتگو مناظرانہ رنگ اختیار کرلیتی ہے اور اس مسئلہ میں پہلی صدی کے آخر میں یہی صورت حال پیدا ہوگئی تھی۔

امام اعظمؒ کی امام اوزاعیؒ سے گفتگو

یہ گفتگو بھی دوسری صدی کے نصف سے پہلے کی ہے اور یہ اسی انداز کی حامل ہے، مختلف قابل اعتماد کتابوں میں اس کو نقل کیا گیا ہے کہ امام اعظمؒ سے امام اوزاعیؒ نے دار الخیاطین میں یہ پوچھا کہ آپ کے رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے ہوئے رفع یدین نہ کرنے کی کیا وجہ ہے؟ امام اعظمؒ نے جواب دیا اس لئے کہ یہ رسول اللہ ﷺ سے ثابت نہیں، امام اوزاعیؒ نے کہا یہ کیسے؟ جبکہ مجھ سے زہریؒ نے بہ سند سالم عن ابیہ عن رسول اللہ ﷺ سے بیان کیا کہ آپ افتتاح صلوۃ میں اور رکوع میں جاتے اور رکوع سے اٹھتے ہوئے رفع یدین فرماتے تھے، امام اعظم نے جواب دیا مجھ سے حماد نے بہ سند ابراہیم عن علقمۃ

والاسود عن عبداللہ بن مسعود یہ بیان کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ افتتاح صلوۃ کے علاوہ کہیں رفع یدین نہیں فرماتے تھے، امام اوزاعی نے کہا کہ میں آپ کے سامنے زہری عن سالم عن ابن عمر کی سند سے حدیث پیش کررہا ہوں اور آپ حماد عن ابراہیم کی سند سے حدیث پیش کررہے ہیں؟ امام اعظمؒ نے فرمایا، حماد زہری سے زیادہ فقیہ تھے، اور ابراہیم سالم سے زیادہ فقیہ تھے اور علقمہ فقہ میں ابن عمرؓ سے کمتر نہیں تھے اگر چہ حضرت ابن عمرؓ کو صحابیت کے سبب فضیلت حاصل ہے اور اسود بھی بڑے صاحبِ علم وفضل تھے اور عبداللہؓ تو عبداللہ ہی ہیں چنانچہ امام اوزاعی خاموش ہو گئے۔

اس واقعہ سے علماء احناف نے یہ سمجھا ہے کہ جس طرح امام اوزاعی دو روایتوں میں سے ایک کو علو سند کی بنا پر ترجیح دینا چاہتے تھے، امام اعظم نے راویوں کی فقاہت کی بنیاد پر ترجیح دی ہے اور حنفیہ کے یہاں اسی اصول کو مذہب منصور قرار دیا گیا ہے لیکن دوسری بات یہ ہے کہ وہ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کے مقابلہ پر حضرت ابن عمرؓ کے بیان کو قبول نہیں کررہے ہیں کیونکہ ابن عمرؓ اپنے تمام فضائل کے باوجود حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ اور حضرت علیؓ سے چھوٹے ہیں، ابن مسعودؓ اور حضرت علیؓ السابقون الاولون میں ہیں اور حضرت ابن عمرؓ ہجرت کے وقت صرف تیرہ سال کے تھے اور حضور ﷺ کے وفات کے وقت وہ چوبیس سال کے تھے، ایک نوجوان صحابی پر ان دونوں بزرگ صحابہ کو جو فوقیت حاصل ہوسکتی ہے اس کا ادراک مشکل نہیں ہے۔

امام محمدؒ کی وضاحت اس کی تفصیل امام محمدؒ نے کتاب الحجج میں اس طرح بیان کی ہے کہ پہلے حضرت ابن عمرؓ کی روایت کو قائلین رفع کے استدلال میں ذکر کیا، پھر تبصرہ کرتے ہوئے آپ نے فرمایا

''حضرت علیؓ بن ابی طالب اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے بسند قوی یہ بات ثابت ہے کہ وہ تکبیر افتتاح کے علاوہ کسی جگہ رفع یدین نہیں کرتے تھے اور یہ بات ظاہر ہے کہ علیؓ ابن ابی طالب اور عبدؓ اللہ بن مسعود رسول پاک ﷺ کے بارے میں عبداللہ بن عمرؓ سے بہت زیادہ علم رکھتے تھے اس لئے کہ ہمیں یہ روایت پہنچی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب نماز کو قائم کیا جائے تو عقل اور کمالِ عقل رکھنے والے صحابہ مجھ سے قریب رہا کریں اور پھر ان کے بعد اس وصف میں دوسرے درجے والے پھر ان کے بعد تیسرے درجہ والے رہا کریں اس لئے ہم نہیں سمجھتے کہ جب رسول اللہ ﷺ نماز پڑھائیں تو اہل بدر کے علاوہ کوئی صحابی اگلی صف میں رہ سکیں گے، ہم یہ سمجھتے ہیں کہ مسجد نبوی میں پہلی اور دوسری صف میں تو اہل بدر اور ان جیسے ارباب فضیلت ہی رہیں گے اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ جوانوں کی صف میں ان سے پیچھے رہیں گے اس لئے ہمارا یقین ہے کہ حضرت علیؓ حضرت ابن مسعودؓ اور ان جیسے اہل بدر رسول اللہ ﷺ کی نماز کا سب سے زیادہ علم رکھنے والے تھے کیونکہ یہ حضرات رسول اللہ ﷺ سے زیادہ قریب تھے اور یہ کہ رسول اللہ ﷺ نماز میں کیا عمل کرتے ہیں اور کیا عمل ترک فرماتے ہیں اس کو سب سے زیادہ یہی لوگ جانتے ہیں، اس کے ساتھ ہی یہ بات بھی ہے کہ امام مالک نے نعیم بن عبداللہ المجمر اور ابوجعفر انصاری سے نقل کیا ہے کہ ان دونوں نے بیان کیا کہ

حضرت ابو ہریرہؓ ان کو نماز پڑھاتے تھے تو تکبیر تو ہر خفض اور رفع کے موقعہ پر کہتے تھے اور رفع یدین صرف افتتاح صلوٰۃ کے وقت کرتے تھے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی بیان کردہ حدیث بھی حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت کے موافق ہے لیکن ہمیں حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہم کی روایت کے بعد اس کی کوئی ضرورت نہیں مگر آپ ہی کی حدیث سے آپ کے خلاف استدلال کے لئے ہم نے اس کو بھی ذکر کر دیا ہے،،۔
(کتاب الحجج امام محمد ص ۲۳)

امام محمدؒ کی عبارت سے یہ بات واضح ہے کہ رفع یدین کے مسئلہ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت علیؓ کی روایت کو ترجیح دینے کی بنیاد ان حضرات کا نماز میں رسول اللہ ﷺ سے قرب، اور آپ کے احوال سے زیادہ واقفیت ہے اور دوسرے یہ کہ تعامل بھی اسی پر ہے۔

ہمارا منشاء یہ ہے کہ امام شافعی کے دور سے پہلے ہی اس مسئلہ میں مناظرانہ انداز پر بحث و گفتگو کا سلسلہ شروع ہو گیا تھا اور ایسی صورت میں دو رائے قائم کرنے کی گنجائش نکل آئی۔

(۲) ترجیح کے معیار میں تبدیلی دوسری بات یہ ہے کہ امام شافعیؒ کے دور سے پہلے ایک اور تبدیلی پیدا ہوئی کہ فن جرح و تعدیل ایجاد ہوا اور سند کو پہلے سے زیادہ اہمیت دی گئی اور تعامل صحابہ و تابعین سے سند کے مقابلہ پر چشم پوشی کرنا درست سمجھا جانے لگا اور جس طرح امام مالکؒ نے اختلافی مسائل میں تعامل اہل مدینہ کو وجہ ترجیح قرار دیا تھا، امام شافعی نے محدثین کے مقرر کردہ اصول اور صحت سند کو وجہ ترجیح قرار دیا ان کا اصول مشہور ہے کہ وہ اختلافی مسائل میں اس روایت کو ترجیح دیتے ہیں جو سند کے اعتبار سے سب سے زیادہ صحیح ہو۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ پہلی صدی کے اواخر تک صدق و دیانت کا دور دورہ تھا اس لئے رجال سند کی چھان بین اور ان کے احوال کی پوری پوری تحقیق و تنقید کا رواج نہیں تھا۔ امام مسلم نے مقدمہ میں ابن سیرین (المتوفی ۱۱۰ھ) کی بات نقل کی ہے **لم یکونوا یسئالون عن الاسناد فلما وقعت الفتنة قالوا سموا لنا رجالکم فینظر الی اهل السنة فیوخذ حدیثهم وینظر الی اهل البدع فلا یوخذ حدیثهم** پہلے لوگوں میں رجال اسناد کے بارے میں تحقیق کا رواج نہیں تھا پھر جب فتنہ پیش آ گیا تو انھوں نے کہا کہ رجال سند کے نام بتاؤ یہ دیکھا جائے گا کہ رجال اہل سنت ہیں تو حدیث لی جائے گی اور اہل بدعت ہیں تو نہیں لی جائے گی۔

حافظ سخاوی نے بھی اپنی کتابوں میں اس طرح کی بات لکھی ہے کہ تحقیق اور احتیاط اور رجال کے سلسلے میں کلام گو عہد صحابہ سے پایا جاتا ہے لیکن قرن اول یعنی صحابہ اور کبار تابعین کے دور میں ضعیف راویوں کی تعداد بہت ہی کم تھی قرن اول کے بعد یعنی اوساط تابعین کے زمانہ میں تحمل اور ضبط کے اعتبار سے ضعیف راویوں کی تعداد میں اضافہ ہو گیا پھر جب تابعین کا آخری دور آیا جسے ۱۵۰ھ کے قریب سمجھنا چاہیے تو توثیق و تجریح کے سلسلے میں ائمہ کی جانب سے گفتگو

ی جانے لگی جیسے امام ابوحنیفہ نے جابر جعفی کے بارے میں فرمایا ما رایت اکذب من جابر الجعفی پھر سخاوی نے کچھ اور ائمہ جرح وتعدیل کے نام ذکر کیئے اور ان کے طبقات کی طرف بھی اشارہ کیا۔ (خلاصۃ الاعلان بالتوبیخ ص:۱۶۳)

مقصد یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے دور سے کچھ پہلے ہی دین کو نقصان پہنچانے والے فتنوں کا دروازہ کھل گیا تھا اور ان سے حفاظت کے لئے فن جرح وتعدیل کی ضرورت محسوس کر کے اس کی ابتداء کردی گئی تھی اور امام شافعی کے دور میں بڑی حد تک یہ فن نکھر کر سامنے آگیا تھا اس طرح الحمد للہ اسلاف کرام کی جدوجہد سے دین کا حریم محفوظ ہوگیا اور فرق باطلہ کی جانب سے داخل کیئے جانے والے غلط افکار ونظریات سے دین کی حفاظت کا بہتر اور محکم نظام کرلیا گیا۔

لیکن اس کے ساتھ حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ کے ارشاد کے مطابق سند اور فن جرح وتعدیل کی ایجاد کا منشا تو یہ تھا کہ دین میں ان چیزوں کو داخل ہونے سے روکا جائے جو دین میں سے نہیں ہیں لیکن یہ صورت بھی پیش آئی کہ کچھ لوگوں نے صحیح اور سقیم کے درمیان امتیاز کے لئے تعامل سلف سے اغماض اختیار کرتے ہوئے صرف سند پر انحصار کرلیا اور نوبت یہاں تک پہنچ گئی کہ کہیں کہیں دین میں ثابت شدہ چیزوں کو بھی سند کی ترازو پر تولا جانے لگا[1]

مسئلہ رفع یدین میں بھی یہی ہوا کہ ترک رفع، تعامل سے تواتر کی حد تک ثابت ہے لیکن جب اس مسئلے میں سند پر انحصار کرلیا اور سند کی قوت کی بنیاد پر ترجیح کے عمل کا زمانہ آیا تو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی ترک رفع والی روایت امام اعظمؒ کے اصح الاسانید والے اس طریق سے تو تلقی بالقبول حاصل نہ کرسکی جسے انھوں نے امام اوزاعیؒ کے مقابلہ پر پیش کیا تھا اور جس طریق سے یہ محدثین تک پہنچی اس پر کلام کی گنجائش تھی تو کسی نے اس کو حسن اور کسی نے صحیح قرار دے دیا، جبکہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت مضبوط سند کے ساتھ نقل ہوتے ہوئے محدثین تک پہونچی تو وہ اپنے مقررہ اصول کے مطابق تعامل سلف سے اغماض برتتے ہوئے اس کی ترجیح کے قائل ہوگئے امام شافعیؒ چونکہ مسائل میں محدثین کے طریقے کو اختیار کرتے ہیں اس لئے مسئلہ رفع یدین میں انہوں نے بھی قوت سند کی بنیاد پر رفع یدین کو ترجیح دے دی۔

اہل مکہ کا تعامل امام شافعیؒ کے یہاں مسئلہ رفع یدین میں اپنے پیش رو اساتذہ کرام اور مجتہدین کے خلاف رائے قائم کرنے کی تیسری بنیاد اہل مکہ کا تعامل ہے، امام شافعیؒ اپنی والدہ کے ساتھ بچپن ہی میں مکہ

---

[1] حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ کی یہ بات مختلف انداز میں کئی جگہ موجود ہے، دیکھیے معارف السنن ص ۴۶۲ ج ۲، حاشیہ الاجوبۃ الفاضلۃ از شیخ ابوغدہ ص:۲۲۸، اور حضرت مولانا احمد رضا صاحب رحمۃ اللہ علیہ بجنوری نے بھی ملفوظات محدث کشمیری ص ۳۴۳ میں ''تعامل سلف'' کے عنوان سے اس طرح کا ملفوظ نقل کیا ہے۔ (مرتب)

مکرمہ آگئے تھے، یہیں ان کی تعلیم کا آغاز ہوا، حصولِ علم کے لئے مدینہ طیبہ وغیرہ بھی جانا ہوا مگر پھر مکہ مکرمہ ہی لوٹ آئے، پھر وفات سے چند سال پہلے مصر منتقل ہو گئے۔

نیز یہ بات آپ کو معلوم ہو چکی ہے کہ ۶۴ھ تک مکہ مکرمہ میں بھی ترکِ رفع پر عمل تھا، لیکن حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کے اقتدار میں آنے کے بعد وہاں رفعِ یدین کو فروغ حاصل ہو گیا تھا، اس لئے جس طرح تعاملِ اہل مدینہ، امام مالکؒ کے مسلک کی بنیاد ہے، اسی طرح اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کے مسلک کی بنیاد تعاملِ اہل مکہ ہے۔ واللہ اعلم

خلاصۂ مباحث اور ترک کی وجوہ ترجیح مسئلہ بذات خود اہمیت کا حامل نہیں، اولیٰ و غیر اولیٰ کا اختلاف ہے لیکن مناظرانہ اندازِ گفتگو نے اس کی اہمیت میں اضافہ کر دیا، اس لئے پہلے فریقین کے دلائل کا منصفانہ جائزہ لیا گیا پھر مسئلہ کی تنقیح کے لئے تاریخی شواہد پیش کئے گئے خلاصہ یہ ہے کہ احادیث دونوں طرف ہیں، امام بخاری نے رفع یدین کو ترجیح دی ہے اور اس کے لئے دو روایتیں پیش کی ہیں، لیکن ان دونوں روایتوں سے کسی بھی طرح رفع یدین کا سنت مستمرہ ہونا یا آخری عمل ہونا ثابت نہیں ہوتا، اس لئے یہ کہنا پڑتا ہے کہ محدثین یا ان کے اصول کے مطابق فیصلہ کرنے والے حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں پائی جانے والی سند کی ظاہری قوت سے متاثر ہو کر رفع یدین کا سرسری اور سطحی فیصلہ کر گئے اور انھوں نے ترجیح پر استدلال سے پہلے مندرجہ بالا حقیقت اور روایت میں پائے جانے والے طرح طرح کے اضطراب و اختلاف کی طرف توجہ نہیں کی ورنہ امام مالکؒ کی طرح ان کا فیصلہ ترک رفع کا ہوتا۔

یہ تو ہوا امام بخاری کا مستدلات پر لئے گئے جائزہ کا اختصار جہاں تک اس سلسلہ میں پیش کردہ دیگر حقائق کا تعلق ہے تو ان کا خلاصہ یہ ہے کہ ترک رفع راجح ہے جس کی وجوہ مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ رفع یدین کے رواۃ عہد رسالت میں یا تو جوان صحابہ ہیں یا وہ لوگ ہیں جنھوں نے بارگاہ رسالت میں چند ہی روز قیام کیا ہے یہ لوگ نماز کے بارے میں نازل ہونے والے تدریجی احکام کے عینی شاہد نہیں ہیں جبکہ ترک رفع کے راوی وہ صحابہ کرام ہیں جو ان تمام احکام کے تجربے اور مشاہدے سے گزرے ہیں اور انہیں اول سے آخر تک نماز کے بارے میں نازل ہونے والے تدریجی احکام کا پوری بصیرت کے ساتھ علم ہے اس لئے ترک رفع راجح ہے۔

۲۔ رفع یدین کے راوی صحابہ کرام کا عمل ہمیشہ رفع یدین کرنے کا نہیں رہا، ان سے ترک رفع کی روایات بھی بسند صحیح منقول ہیں جبکہ ترک رفع کے راوی صحابۂ کرام خصوصاً حضرت عبداللہ بن مسعود کا عمل ہمیشہ ترک رفع کا رہا، ان سے رفع یدین کا کہیں بھی ثبوت نہیں ہے اس لئے ترک رفع راجح ہے۔

۳۔ ترک رفع، نماز کے سلسلے میں قرآن کریم کی اصولی ہدایت قوموا للہ قانتین کے مطابق ہے اور فقہاء احناف روایات میں اختلاف کے وقت قرآنی ہدایات سے زیادہ توافق رکھنے والی صورت کو ترجیح دیتے ہیں۔ یہ ان کا

مقررہ اصول ہے اور اس کی متعدد مثالیں فقہ حنفی میں موجود ہیں اس لئے یہاں بھی ترک رفع راجح ہے۔

۴۔ رفع یدین کی تمام روایات فعلی ہیں، پورے ذخیرۂ احادیث میں ایک روایت بھی ایسی پیش نہیں کی جاسکتی جس میں رکوع میں جاتے وقت یا رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین کا امر کیا گیا ہو، جبکہ ترک رفع کی روایات فعلی بھی ہیں اور قولی بھی اور قولی روایات معارضہ سے محفوظ ہیں جیسے حضرت جابر بن سمرہ کی مسلم شریف کی روایت مالی اراکم رافعی ایدیکم تااسکنوا فی الصلوۃ یہ روایت ترک رفع کے لئے نص صریح ہے اور اگر فریق ثانی کے خیال کے مطابق اسکو سلام سے متعلق مان بھی لیا جائے تو اثناء صلوۃ میں رفع یدین کی ممانعت اسی روایت سے دلالۃ النص کے طور پر بدرجہ اولیٰ ثابت ہوتی ہے اس لئے ترک رفع راجح ہے۔

۵۔ نماز ایک ایسی عبادت ہے جس میں احکام کا تغیر توسع سے تنگی اور حرکت سے سکون کی طرف ہوا ہے، تمام فقہاء رفع یدین کے سلسلے میں اسی انداز کو تسلیم کرتے ہیں کیونکہ ظاہریہ کے علاوہ تمام فقہاء ومحدثین، چند مقامات کے رفع کو احادیث صحیحہ میں ہونے کے باوجود ترک کر رہے ہیں گویا اس سلسلے میں چند مقامات پر رفع کا نسخ سب کے نزدیک تسلیم شدہ حقیقت ہے صرف دو مقام پر رفع اور ترک رفع میں اختلاف ہے احتیاط کا تقاضا ہے کہ یہاں بھی انہی روایات کو ترجیح دی جائے جن میں ترک کی بات نقل کی گئی ہے۔

۶۔ ترک رفع کے روای زیادہ فقیہ ہیں، تفقہ رواۃ کی بنیاد پر ترجیح دینا بہت سے فقہاء ومحدثین کے یہاں پسندیدہ طریقہ ہے اس لئے ترک رفع راجح ہے۔

۷۔ عہد رسالت میں ترک رفع پر عمل کی کثرت رہی اور رفع یدین پر کم عمل ہوا جیسا کہ حضرت وائل بن حجرؓ کی روایت پر ابراہیم نخعی کے تبصرہ سے واضح ہے کہ دونوں عمل میں ایک اور پچاس کی نسبت رہی، اس لئے ترک رفع راجح ہے۔

۸۔ خلافت راشدہ میں ترک رفع کا تعامل رہا اس لئے ترک رفع راجح ہے۔

۹۔ مشہور اسلامی مراکز یعنی مدینہ طیبہ میں امام مالکؒ کے دور تک ترک رفع پر تعامل رہا، مکہ مکرمہ میں عبداللہ بن زبیرؓ کی خلافت سے پہلے تک ترک رفع پر تعامل رہا اور کوفہ میں ابتداء سے کئی صدی تک صرف ترک رفع ہی پر عمل رہا اس لئے ترک رفع ہی راجح ہے۔

۱۰۔ اساتذہ کے درجہ کے دو بڑے امام ترک رفع کے قائل ہیں اور تلامذہ کے درجہ کے دو امام رفع یدین کے قائل ہیں اس لئے ترک رفع راجح ہے۔ واللہ اعلم

[۸۵] بَابٌ إِلَى أَيْنَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ

وَقَالَ أَبُوحُمَيْدٍ، فِي أَصْحَابِهِ: رَفَعَ النَّبِيُّ ﷺ حَذْوَمَنْكِبَيْهِ.

(۷۳۸) حَدَّثَنَا أَبُوالْيَمَانِ قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي سَالِمُ بْنُ

عَبۡدِاللّٰهِ بۡنُ عُمَرَ أَنَّ عَبۡدَ اللّٰهِ بۡنَ عُمَرَ قَالَ: رَأَيۡتُ النَّبِيَّ ﷺ افۡتَتَحَ التَّكۡبِيرَ فِي الصَّلٰوةِ فَرَفَعَ يَدَيۡهِ حِيۡنَ يُكَبِّرُ حَتّٰى يَجۡعَلَهُمَا حَذۡوَ مَنۡكِبَيۡهِ وَإِذَا كَبَّرَ لِلرُّكُوۡعِ فَعَلَ مِثۡلَهُ وَإِذَا قَالَ سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنۡ حَمِدَهُ فَعَلَ مِثۡلَهُ وَقَالَ رَبَّنَا وَلَكَ الۡحَمۡدُ وَلَا يَفۡعَلُ ذٰلِكَ حِيۡنَ يَسۡجُدُ وَلَا حِيۡنَ يَرۡفَعُ رَأۡسَهُ مِنَ السُّجُوۡدِ . (گذشتہ:۷۳۵)

ترجمہ باب: تکبیر میں ہاتھوں کو کہاں تک اٹھایا جائے، حضرت ابوحمید نے اپنے ساتھیوں میں یہ کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے مونڈھوں کے برابر ہاتھ اٹھائے۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ نے تکبیر کہہ کر نماز شروع کی تو اللہ اکبر کہتے وقت ہاتھ اٹھائے یہاں تک کہ ان کو مونڈھوں کی محاذات میں کرلیا اور جب رکوع کے لئے تکبیر کہی تب بھی ایسا ہی کیا اور جب سمع اللہ لمن حمدہ کہا تب بھی ایسا ہی کیا اور ربنا ولک الحمد کہا اور جب آپ سجدہ میں جاتے تو ایسا نہیں کرتے تھے اور نہ اس وقت ایسا کرتے جب اپنے سر کو سجدہ سے اٹھاتے تھے۔

مقصد ترجمہ مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ رفع یدین کہاں تک ہونا چاہیئے؟ شانوں تک یا کانوں تک؟ ترجمہ میں سوال قائم کیا گیا ہے، گویا امام بخاری حکم کے بیان میں احتیاط سے کام لے رہے ہیں لیکن دلیل میں چونکہ صرف حذو المنکبین کا ذکر کررہے ہیں، اس لئے امام بخاری کا رجحان یہی معلوم ہوتا ہے کہ ہاتھوں کو مونڈھوں تک اٹھایا جائے، یہی امام شافعیؒ کا قول قدیم ہے لیکن جب وہ مصر تشریف لے گئے اور اس سلسلے میں ان سے پوچھا گیا تو فرمایا کہ ہتھیلیاں شانوں کے برابر، انگوٹھے کان کے لو کے برابر اور انگلیوں کا بالائی حصہ کان کے بالائی حصہ کے برابر ہو، یہی احناف کا مسلکِ مختار ہے، اور ان کے یہاں بھی یہی تفصیل کی گئی ہے، حنفیہ نے عورت اور مرد کے درمیان فرق بھی کیا ہے کہ عورت کا رفع یدین مرد سے کم ہے، اس کے لئے طبرانی میں روایت بھی موجود ہے اور یہ کہ عورت کیلئے اس میں ستر بھی ہے جو عورت کے لئے مناسب ہے، امام احمد کے یہاں کانوں کی لو تک ہاتھ اٹھائے یا مونڈھوں تک، نمازی کو اختیار ہے۔

تشریح حدیث امام بخاری نے ترجمہ میں ابوحمید کی روایت کا ایک ٹکڑا تعلیق کے طور پر ذکر کیا ہے، پھر ترجمہ کے ذیل میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت دی ہے اور دونوں میں حذو المنکبین کی صراحت ہے، حضرت مالکؓ بن حویرث کی روایت میں جو مسلم میں ہے حتی یحاذی بھما فروع اذنیه کے الفاظ ہیں گویا روایات میں مختلف الفاظ آئے ہیں اور اس سے مختلف صورتیں سمجھ میں آتی ہیں، اسلئے فقہاء کرام کے درمیان اختلاف ہوگیا، لیکن امام شافعیؒ کے قول جدید میں تمام روایات کے درمیان تطبیق کے بعد جو بات کہی گئی ہے وہ پسندیدہ ہے اور ہدایہ وغیرہ میں اسی کے مطابق حنفیہ کا مذہب بھی بیان کیا گیا ہے۔

ولا یفعل ذلك حین یسجد الخ روایت میں تو یہ ہے کہ سجدہ میں جاتے وقت اور سجدہ سے سر اٹھاتے وقت رفع نہیں ہوتا تھا، لیکن نسائی شریف میں حضرت مالکؓ بن حویرث کی روایت میں ان دونوں مقامات پر رفع یدین کا ثبوت ہے، حافظ ابن حجر نے بھی نسائی کی روایت کو قوی تسلیم کیا ہے اور کہا ہے واصح ما وقفت علیہ من الاحادیث فی الرفع فی السجود ما رواہ النسائی الخ بظاہر سمجھ میں بھی یہی بات آتی ہے کہ جب رکوع کے لئے رفع یدین کا اہتمام ہے تو سجدہ کے لئے تو بدرجۂ اولیٰ ہونا چاہیئے، لیکن ابن عمرؓ کی روایت میں اس کا انکار ہے، اس لئے سچی بات یہی ہے کہ پہلے سجدہ کے لئے رفع یدین تھا، بعد میں اس کو ترک کیا گیا، اور اسی سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ رفع یدین میں حکم حرکت سے سکون اور توسع سے تنگی کی طرف منتقل ہوا ہے اور جب سجدہ میں رفع کو ترک کر دیا گیا تو پھر رکوع میں بدرجۂ اولیٰ ترک کر دینا چاہیئے کہ جیسا ابن مسعودؓ کی روایت میں ہے، مگر عجیب بات ہے کہ ہم سے تو پوچھا جاتا ہے کہ آپ نے فلاں مقام کا رفع کیوں چھوڑ دیا، امام اوزاعی نے امام اعظم سے پوچھ لیا، لیکن تمام روایات پر عمل تو آپ کا بھی نہیں ہے، تفصیلات پچھلے باب میں گذر چکی ہیں۔ واللہ اعلم

[٨٦] بَابُ رَفْعِ الْيَدَيْنِ إِذَاقَامَ مِنَ الرَّكْعَتَيْنِ

(۷۳۹) حَدَّثَنَا عَيَّاشُ بْنُ الْوَلِيْدِ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الأَعْلٰى، قَالَ: حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللّٰهِ، عَنْ نَافِعٍ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَا نَ إِذَادَخَلَ فِي الصَّلٰوةِ كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ وَإِذَا رَكَعَ رَفَعَ يَدَيْهِ، وَإِذَا قَالَ سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ رَفَعَ يَدَيْهِ وَإِذَا قَامَ مِنَ الرَّكْعَتَيْنِ رَفَعَ يَدَيْهِ وَرَفَعَ ذٰلِكَ ابْنُ عُمَرَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ رَوَاهُ حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ عَنْ أَيُّوْبَ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَرَوَاهُ ابْنُ طَهْمَانَ عَنْ أَيُّوْبَ وَمُوْسٰى بْنِ عُقْبَةَ مُخْتَصَراً۔ (گذشتہ: ۷۳۵)

ترجمہ باب، دو رکعتیں پڑھ کر اٹھنے کے وقت ہاتھ اٹھانے کا بیان۔ حضرت نافعؒ سے روایت ہے کہ حضرت ابن عمرؓ جب نماز شروع کرتے تو اللہ اکبر کہتے اور رفع یدین کرتے اور جب رکوع میں جاتے تو رفع یدین کرتے، اور جب سمع اللہ لمن حمدہ کہتے تو رفع یدین کرتے اور جب دو رکعتیں پڑھ کر کھڑے ہوتے تو رفع یدین کرتے۔ اور حضرت ابن عمرؓ نے اس عمل کو حضور ﷺ کی طرف مرفوع کیا اور اس روایت کو حماد بن سلمہ نے ایوب سے اور انہوں نے حضرت نافع اور انہوں نے حضرت ابن عمر سے اور حضرت ابن عمرؓ نے حضور ﷺ سے روایت کیا اور حضرت طہمان نے اس کو ایوب اور موسیٰ بن عقبہ سے اختصار کے ساتھ روایت کیا۔

مقصد ترجمہ مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ دو رکعتوں کو پورا کر کے تشہد کے بعد جب مقتدی کھڑا ہوگا تو اس وقت بھی رفع یدین کیا جائے گا، ائمہ فقہاء میں کوئی اس کا قائل نہیں ہے، لیکن یہ امام بخاری اور بعض محدثین کا

مسلک ہے اور شوافع میں بھی بعض لوگوں نے امام شافعی کے ارشاد اذا صح الحدیث فھو مذھبی کی بنیاد پر اس جگہ رفع یدین کو تسلیم کیا ہے، لیکن محققین نے اس کو تسلیم نہیں کیا، وہ کہتے ہیں کہ امام شافعیؒ کا یہ ارشاد اس صورت میں ہے جب یہ بات محقق ہو جائے کہ یہ روایت انکو نہیں ملی تھی، لیکن اگر روایت ان کے پاس تھی اور اس کے باوجود انہوں نے کوئی تاویل کی تھی یا اس کو کسی وجہ سے قبول نہیں کیا تھا تو صاحبِ مذہب کی تصریح کے مقابلہ پر اس کو نہیں لیا جائے گا، اور زیرِ بحث مسئلہ میں یہ محقق نہیں کہ یہ روایت ان کے پاس نہیں تھی۔

حضرت شیخ الہندؒ بھی یہی فرماتے تھے کہ حدیث صحیح کو قبول کرنا تو تمام ہی ائمہ کا مذہب ہے، امام شافعیؒ سے وصیت بھی منقول ہے، لیکن محققین شوافع کی یہی بات قابلِ اعتماد ہے کہ جب تک یہ بات ثابت نہ ہو جائے کہ یہ روایت امام کو نہیں ملی تھی اس وقت تک وصیت کو نافذ نہیں کیا جائے گا حضرتؒ فرماتے تھے کہ اگر ایسا نہ کیا جائے تو کوئی مذہب محفوظ نہیں رہے گا۔

تشریح حدیث حضرت ابن عمرؓ کی وہی روایت ہے، روایتِ باب میں دو رکعتوں کے بعد کھڑے ہوتے وقت بھی رفع یدین کا اضافہ ہے، امام بخاری نے پہلے موقوف روایت ذکر کی ہے، پھر اسی کو رفع ذلك ابن عمر الخ کہہ کر بتایا کہ یہ حضرت ابن عمرؓ ہی کا عمل نہیں، بلکہ مرفوع بھی ہے، پھر امام بخاری نے دو تعلیقات ذکر کی ہیں، پہلی تعلیق کو مرفوعاً بیہقی نے بھی روایت کیا ہے اور امام بخاری نے جزء رفع الیدین میں ذکر کیا ہے، دوسری تعلیق کو بھی بیہقی نے موصولاً ذکر کیا ہے، ان دونوں تعلیقات میں اذا قام من الرکعتین رفع یدیه نہیں ہے، دوسری تعلیق کے آخر میں مختصرا کہہ کر امام بخاری نے اس کی صراحت بھی کر دی ہے کہ ان تعلیقات کے متن میں اختصار ہے، اس لئے اسماعیلی نے اعتراض بھی کر دیا کہ بخاری نے نماز میں جس مقام پر رفع یدین کو ثابت کرنے کے لئے باب منعقد کیا ہے اس کا تعلیق میں ذکر ہی نہیں ہے، لیکن تعلیقات کے ذکر سے بخاری کا منشا یہ بتانا ہے کہ ابن عمرؓ کی روایت میں رفع اور وقف کا اختلاف ہے، سالم رفع کی طرف گئے ہیں اور نافع وقف کی طرف، لیکن نافع کے طریق میں وقف اور رفع کی دونوں صورتیں ثابت ہیں کہ ابن عمرؓ نے اپنے اس عمل کو پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کا عمل قرار دیا ہے، جیسا کہ عبداللہ بن مسعودؓ نے اپنے ترکِ رفع کو پیغمبر علیہ السلام کا عمل قرار دیا تھا۔ واللہ اعلم

[۸۷] بَابُ وَضْعِ الْيُمْنٰى عَلَى الْيُسْرىٰ فِي الصَّلٰوة

(۷۴۰) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مَسْلَمَةَ، عَنْ مَّالِكٍ، عَنْ أَبِيْ حَازِمٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ، قَالَ كَانَ نَاسٌ يُؤْمَرُوْنَ أَنْ يَّضَعَ الرَّجُلُ الْيَدَ الْيُمْنٰى عَلٰى ذِرَاعِهِ الْيُسْرىٰ فِي الصَّلٰوةِ وَقَالَ أَبُوْحَازِمٍ لَا أَعْلَمُهُ إِلَّا يَنْمِيْ ذٰلِكَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ إِسْمَاعِيْلُ: يُنْمٰى ذٰلِكَ وَلَمْ

یَقُلْ یَنْمِي .

ترجمہ باب: نماز میں داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھنے کا بیان۔ حضرت سہلؓ بن سعد سے روایت ہے کہ لوگوں کو یہ حکم دیا جاتا تھا کہ ہر فرد نماز میں اپنے داہنے ہاتھ کو اپنی بائیں کلائی پر رکھے، ابو حازم نے کہا کہ میں نہیں جانتا مگر یہ کہ حضرت سہلؓ اس بات کو حضور ﷺ کی طرف منسوب کرتے تھے اسمٰعیل نے کہا یُنْمیٰ ذلک بصیغۂ مجہول ہے اور انہوں نے یَنْمِي بصیغۂ معروف نہیں کہا۔

مقصد ترجمہ مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ تحریمہ کے وقت جو رفع یدین کیا گیا تھا اس کے بعد کیا عمل کرنا چاہیئے؟ ارسال یا وضع؟ بخاری بتلا رہے ہیں کہ ہاتھ باندھ کر کھڑا ہونا چاہیئے کہ یہی ثابت ہے اور یہی ادب وتواضع کا طریقہ ہے، آپ احکم الحاکمین کے سامنے عبدیت کا ثبوت دینے کے لئے حاضر ہوئے ہیں تو وہ طریقہ اختیار کرنا چاہیئے جس میں اپنے بے حقیقت ہونے کا سب سے زیادہ اظہار ہو اور دست بستہ کھڑا ہونا اس اظہار کے لئے سب سے بہتر صورت ہے۔

ائمہ ثلاثہ اسی کے قائل ہیں، امام مالکؒ بھی ابن الحکم کی روایت کے مطابق وضع یدین کے قائل ہیں جبکہ ان سے ابن القاسم کی روایت کے مطابق ارسال یدین منقول ہے، اور یہی جمہور مالکیہ کا مشہور مسلک ہے اور ان کے یہاں اسی پر عمل بھی ہے، ابن رشد نے مالکیہ کا مسلک بیان کرتے ہوئے یہ لکھا ہے کہ وضع یدین فرائض میں مکروہ اور نوافل میں جائز ہے۔

تشریح حدیث روایت میں آیا ہے کہ عہدِ رسالت میں لوگوں کو یہ حکم دیا جاتا تھا کہ نماز میں داہنا ہاتھ بائیں ہاتھ کی کلائی پر رکھیں، ابو حازم نے فرمایا کہ جہاں تک مجھے معلوم ہے، حضرت سہلؓ نے اس امر کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کیا ہے، یعنی یؤمرون مجہول کا صیغہ ہے تو آمر کون ہوگا، ابو حازم نے فرمایا کہ اس طرح کی تعبیر میں آمر حضور ﷺ کو سمجھا جاتا ہے اور اسماعیل کی روایت میں ینمی کا صیغہ بھی مجہول یعنی یُنمیٰ نقل کیا گیا ہے، غرض یہ کہ عہدِ رسالت میں یہ ہدایت امر کے درجہ میں تھی کہ داہنا ہاتھ بائیں ہاتھ کی کلائی پر ہو، امام بخاری کا مقصد ثابت ہو گیا کہ تکبیرِ تحریمہ کے بعد ہاتھ باندھ کر کھڑا ہونا چاہیئے۔

لیکن یہاں اس کے علاوہ دو مسئلے اور ہیں، ایک یہ کہ ہاتھ باندھنے کے بعد ان کے رکھنے کی جگہ کیا ہے؟ ناف کے اوپر یا ناف کے نیچے یا سینہ پر، دوسرے یہ کہ کیفیتِ وضع کیا ہونی چاہیئے اور داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر کس طرح رکھنا چاہیئے؟

امام بخاری نے ان دونوں مسئلوں کے لئے کوئی باب منعقد نہیں کیا، اور نہ کوئی صحیح روایت اس طرح کی پیش کی جس سے ان کا رجحان معلوم ہو سکے نہ کوئی اشارہ کیا، بہ ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری کے یہاں ان مسائل میں

توسع ہے کہ ہاتھ تحت السرہ اورفوق السرہ یا سینہ پر کہیں بھی رکھ سکتے ہیں، اسی طرح کیفیت میں بھی اتنی بات کافی ہے کہ داہنا ہاتھ اوپر ہو اور بایاں ہاتھ نیچے۔

حنفیہ کے یہاں ہاتھ رکھنے کی جگہ ناف کے نیچے ہے اور شوافع کے یہاں سینہ کے اوپر یا ایک روایت میں سینہ کے نیچے ہے، روایات دونوں کے پاس ہیں مگر ہر روایت پر کلام کیا گیا ہے، صحابۂ کرام اور تابعین کے آثار میں بھی دونوں باتیں ہیں، اس لئے امام ترمذی نے **کل ذلك واسع عندهم** کہہ کر اس مسئلہ میں توسع کی وضاحت کی ہے۔ اسی طرح کیفیتِ وضع میں، شوافع بائیں ہاتھ کے بند دست کو داہنی ہتھیلی سے پکڑ لینے کی بات کہتے ہیں اور حنفیہ کے یہاں فقہ کی کتابوں میں مختلف صورتیں لکھی ہیں اور ان میں جمع کرنے کی صورت یہ لکھی ہے کہ داہنے ہاتھ کی ہتھیلی، بائیں ہاتھ کی ہتھیلی کی پشت پر رہے اور خنصر اور ابہام سے حلقہ بنا کر ساعد کو پکڑ لیا جائے اور بقیہ تینوں انگلیاں (بنصر، وسطی اور سباحہ) ساعد پر رکھ لی جائیں۔

اس مسئلہ میں بھی توسع ہے اور اختلاف اولیٰ وغیر اولیٰ کے درجہ کا ہے، اس لئے اپنے ائمہ کی بیان کردہ تفصیلات کے مطابق عمل کرنا چاہیئے اور بحث میں نہیں پڑنا چاہیئے۔ واللہ اعلم

[۸۸] بَابُ الْخُشُوْعِ فِي الصَّلٰوةِ

(۷۴۱) حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ، قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ: هَلْ تَرَوْنَ قِبْلَتِي هٰهُنَا وَاللّٰهِ مَا يَخْفٰى عَلَيَّ رُكُوْعُكُمْ وَلَا خُشُوْعُكُمْ وَإِنِّي لَأَرَاكُمْ وَرَاءَ ظَهْرِي. (گذشتہ:۴۱۸)

(۷۴۲) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، قَالَ: سَمِعْتُ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: أَقِيْمُوا الرُّكُوْعَ وَالسُّجُوْدَ فَوَاللّٰهِ إِنِّي لَأَرَاكُمْ مِنْ بَعْدِي وَرُبَّمَا قَالَ مِنْ بَعْدِ ظَهْرِي إِذَا رَكَعْتُمْ وَسَجَدْتُمْ. (گذشتہ:۴۱۹)

ترجمہ باب، نماز میں خشوع کا بیان۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا، کیا تم یہ سمجھتے ہو کہ میرا رخ یہاں قبلہ کی طرف ہے، قسم خدا کی، میرے اوپر تمہارا رکوع یا خشوع چھپا ہوا نہیں رہتا اور میں تم کو اپنی پشت کے پیچھے سے بھی دیکھتا رہتا ہوں، حضرت انس بن مالکؓ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے ارشاد فرمایا کہ رکوع اور سجدہ کو ٹھیک طور پر ادا کرو اس لئے کہ بخدا میں تم کو اپنے پیچھے سے دیکھتا ہوں اور کبھی یہ فرمایا کہ جب تم رکوع یا سجود میں جاتے ہو تو میں تمہیں اپنی کمر کے پیچھے سے دیکھتا ہوں۔

مقصد ترجمہ پچھلے باب میں نماز میں ہاتھ باندھ کر با ادب کھڑے ہونے کا بیان تھا، اب اس باب میں یہ بیان کر رہے ہیں کہ نماز میں خشوع مطلوب ہے، خشوع لغۃً دل میں پیدا ہونے والی ایسی حالت کا نام

ہے جس سے اعضاء و جوارح پر سکون اور تواضع کی کیفیت طاری ہو جائے، حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ خشوع کا تعلق کبھی قلب کے فعل سے ہوتا ہے جیسے خشیت، اور کبھی جوارح اور بدن کے فعل سے بھی ہوتا ہے، جیسے سکون، کسی نے کہا کہ خشوع کا تعلق قلب اور جوارح دونوں سے ہے، یہاں مقصد یہ ہے کہ نماز کا عمل اس طرح کیا جائے کہ پوری توجہ نماز ہی کیطرف ہو، نماز کی حالت میں کسی دوسری جانب التفات نہ ہو، ظاہر اعضاء سے بھی پورا اطمینان معلوم ہو، کسی قسم کی کوئی اضطرابی کیفیت ظاہر نہ ہو وغیرہ۔

امام بخاری نے نماز کے ابتدائی احکام کے ساتھ یہ باب منعقد کر کے اس جانب متوجہ کیا کہ خشوع، روحِ صلوۃ ہے اور نمازی کو اس طرف پوری توجہ دینی چاہیئے لیکن انہوں نے ترجمۃ الباب کے الفاظ میں اس کے درجہ کا تعین نہیں کیا جیسے چند ابواب پہلے تکبیر کے بارے میں باب ایجاب التکبیر کہہ کر انہوں نے اللہ اکبر کے واجب ہونے کی صراحت کی تھی اور اس کا مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ جمہور کے ساتھ ہیں اور نماز میں خشوع کی اہمیت پر زور دینے کے باوجود وہ اس کو واجب قرار دینا نہیں چاہتے اور مستحب کے درجہ میں رکھنا چاہتے ہیں۔

امام غزالیؒ کا نظریہ امام غزالیؒ نے احیاء العلوم میں خشوع کو نماز کی شرط قرار دیا ہے اور اس پر متعدد دلائل قائم کرنے کے بعد یہ ارشاد فرمایا ہے کہ خشوع کو صحتِ نماز کی شرط قرار دینا کہ اس کے بغیر نماز کے باطل ہونے کا حکم لگا دیا جائے تمام فقہاء کی رائے کے خلاف ہے، پھر انہوں نے یہ وضاحت کی کہ فقہاء صرف ظاہر پر حکم کی بناء رکھتے ہیں، اس لئے خشوع کے بغیر نماز کو صحیح قرار دینے کا مطلب یہ ہے کہ ایسی نماز دنیا میں ترکِ صلوۃ کی سزا سے بچانے کے لئے کافی ہے رہا یہ کہ ایسی نماز کو آخرت میں شرفِ قبول حاصل ہوگا یا نہیں تو اس کا تعلق باطنی احوال سے ہے اور یہ فقہاء کرام کے دائرۂ بحث سے خارج ہے۔

پھر مزید بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اخبار و آثار سے تو یہی ظاہر ہوتا ہے کہ حضورِ قلب کو نماز کی شرط قرار دیا جائے لیکن فتوی میں ظاہری احکام کی رعایت ملحوظ ہوتی ہے، اس لئے عام مسلمانوں کے ظاہری حالات کی رعایت کرتے ہوئے اس کو شرط کا درجہ نہیں دیا گیا کہ اگر اس کو پوری نماز میں شرط قرار دیدیا جائے تو معدودے چند حضرات کے علاوہ اس شرط کو پورا کرنا عام انسانوں کے بس کی بات نہیں، اس لئے مجبوراً یہ کہنا پڑا کہ خشوع اور حضورِ قلب شرط ہے اور اس کی ادنی مقدار یہ ہے کہ اللہ اکبر کہتے ہوئے حضورِ قلب ہونا ضروری ہے۔

امام غزالی کی گفتگو کا خلاصہ یہ ہوا کہ انہوں نے خشوع کو نماز کی شرط قرار دینے کے لئے بڑے اہتمام سے بات شروع کی تھی لیکن بالآخر وہ بھی فقہاء کرام کی تحقیق کے قریب آ گئے اور انہوں نے صرف تکبیر تحریمہ منعقد کرتے وقت حضورِ قلب اور خشوع کو کافی قرار دے دیا۔

فقہاء کرام کی تحقیق نماز میں درجۂ خشوع کے تعین کے سلسلے میں کتنے ہی فقہاء نے تو توجہ نہیں کی کہ وہ شرط ہے یا رکن ہے یا مستحب ہے اور کچھ فقہاء نے ادھر توجہ کی ہے اور ان میں سے بعض کا ایک قول امام غزالی کی طرح یہ بھی ہے کہ اس کا ادنی درجہ فرض ہے اور وہ یہ کہ نماز کی ابتداء میں نیت کو حاضر کرلیا جائے، قہستانی نے شرح مقدمہ کیدانیہ میں یہی لکھا ہے اس کا مطلب یہ ہوا کہ خشوع کا اس سے اونچا درجہ مستحب ہے۔

لیکن نووی نے اجماع نقل کیا ہے کہ خشوع واجب نہیں ہے، حنفیہ کی بعض کتابوں میں اس کی تصریح ہے، ملک العلماء علاؤالدین کاسانی نے البدائع میں خشوع کو مستحبات کے ذیل میں شمار کیا ہے۔ اور اس بعد خشوع کے اثار کو بیان کرتے چلے گئے ہیں کہ نمازی کی نظر کہاں ہونی چاہیئے اور دیگر اعضاء کی کیا کیفیت ہونی چاہیئے، امام بخاری بھی عنقریب آثار خشوع بیان کرنے کے لئے مستقل باب منعقد کرینگے۔

روایات باب سے استدلال نماز میں خشوع کو ثابت کرنے کے لئے امام بخاری نے دو روایتیں ذکر فرمائی ہیں پہلی روایت سے مقصد کو دو طرح ثابت کیا جا سکتا ہے ایک طریقہ تو یہ ہے کہ روایت میں ما یخفی علی رکوعکم ولا خشوعکم موجود ہے گویا خشوع کی صراحت ہے کہ تمہارا خشوع مجھ پر پوشیدہ نہیں رہتا، خشوع کا مطلوب ہونا ثابت ہوگیا اور اگر خشوع سے بقرینہ تقابل سجود مراد ہو، جیسا کہ مسلم شریف کی روایت ہیں رکوعکم ولا سجودکم ہے تو خشوع کے لفظ سے ترجمہ پر استدلال درست نہ ہوگا ترجمہ کو ثابت کرنے کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ ھل ترون قبلتی ھٰھنا سے استدلال کیا جائے کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز کی حالت میں حضور ﷺ کی پوری توجہ صرف نماز کی طرف رہتی تھی، ادھر ادھر التفات نہ ہوتا اور صحابہ کرام اس حقیقت کو پوری طرح محسوس کرتے تھے اور اسی کا نام خشوع ہے کہ نمازی ہمہ تن نماز میں مشغول رہے۔

دوسری روایت سے مقصد ترجمہ اقیموا الرکوع والسجود سے ثابت ہے کیونکہ اقامت کا مطلب یہ ہے کہ نماز پورے اطمینان اور اعتدال کے ساتھ ادا کی جائے جوارح کے سکون اور مضطربانہ حرکتوں سے اجتناب کے ساتھ یہ عمل کیا جائے، رکوع وسجود اور تمام دیگر ارکان میں یہ کیفیت حاصل رہے اور اسی کا دوسرا نام خشوع ہے۔ واللہ اعلم

[۸۹] بَابُ مَايَقْرَءُ بَعدَالتَّكْبِيْرِ

(۷۴۳) حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَأَبَابَكْرٍ وَعُمَرَ كَانُوْايَفْتَتِحُوْنَ الصَّلٰوةَ بِالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ .

(۷۴۴) حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيْلَ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ زِيَادٍ، قَالَ حَدَّثَنَا عُمَارَةُ بْنُ الْقَعْقَاعِ قَالَ: حَدَّثَنَاأَبُوْزُرْعَةَ، قَالَ حَدَّثَنَا أَبُوْهُرَيْرَةَ قَالَ: كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ

يَسْكُتُ بَيْنَ التَّكْبِيرِ وَبَيْنَ الْقِرَاءَةِ إِسْكَاتَةً، قَالَ: أَحْسِبُهُ قَالَ هُنَيَّةً فَقُلْتُ بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي يَارَسُوْلَ اللّٰهِ إِسْكَاتُكَ بَيْنَ التَّكْبِيرِ وَبَيْنَ الْقِرَاءَةِ مَاتَقُوْلُ ،قَالَ:أَقُوْلُ اَللّٰهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِي وَبَيْنَ خَطَايَايَ كَمَابَاعَدْتَ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ،اَللّٰهُمَّ نَقِّنِي مِنَ الْخَطَايَا كَمَا يُنَقَّى الثَّوْبُ الأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ اَللّٰهُمَّ اِغْسِلْ خَطَايَايَ بِالْمَاءِ وَالثَّلْجِ وَالْبَرَدِ .

ترجمہ باب، تکبیر تحریمہ کے بعد کیا پڑھا جائے۔ حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ اور حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما نماز کو الحمد للّٰہ رب العالمین سے شروع کرتے تھے، حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ تکبیر تحریمہ اور قراءت کے درمیان باقاعدہ سکوت اختیار فرماتے تھے، ابوزرعہ کہتے ہیں میں یہ خیال کرتا ہوں کہ حضرت ابوہریرہؓ نے ''تھوڑی دیر'' کہا تھا تو میں نے عرض کیا میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں آپ جو تکبیر اور قراءت کے درمیان سکوت کرتے ہیں تو اس میں کیا پڑھتے ہیں؟ آپ نے فرمایا میں یہ دعاء پڑھتا ہوں اللّٰھم باعد الخ اے اللہ! میرے اور میرے گناہوں کے درمیان اتنا بعد پیدا کردے جتنا بعد مشرق اور مغرب کے درمیان ہے اے اللہ! مجھے گناہوں سے ایسا پاک وصاف کردے جیسے سفید کپڑا میل سے صاف کیا جاتا ہے، اے اللہ! میرے گناہوں کو پانی برف اور اولے سے دھودے۔

مقصد ترجمہ مقصد کی تعین کے سلسلہ میں شارحین کا رجحان یہ ہے کہ امام بخاری اس باب میں تکبیر تحریمہ کے بعد پڑھی جانے والی دعا کی تعیین کرنا چاہتے ہیں لیکن باب کے ذیل میں ذکر کردہ روایات سے یہ مقصد پوری طرح واضح اور ثابت نہیں ہوتا بلکہ بعض روایات مقصد کے خلاف معلوم ہوتی ہیں اس لئے وہ اپنے ذوق کے مطابق کچھ نہ کچھ توجیہ کرنے پر مجبور ہیں۔

حضرت شیخ الہندؒ کا ارشاد لیکن حضرت شیخ الہندؒ نے فرمایا کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ کے پیش نظر ترجمۃ الباب کے ظاہری معنی نہیں ہوتے ترجمہ کے الفاظ تو موضوع پر غور کا اشارہ ہوتے ہیں، روایات پر غور اور گہری نظر کرنے کے بعد ترجمہ کا مقصد متعین کرنا ہوتا ہے، یہاں بخاری نے دو روایتیں پیش کی ہیں اور اگر اگلے باب بلا ترجمہ کے ذیل میں دی گئی روایت کسوف کو بھی شامل کرلیا جائے تو یہ تین روایات ہیں ان میں پہلی روایت میں کسی دعا کا تذکرہ نہیں دوسری روایت میں ایک دعا اللّٰھم باعد الخ مذکور ہے اور تیسری روایت میں دعا مذکور نہیں صرف طول قیام کا تذکرہ ہے۔

تینوں روایات پر نظر کے بعد مقصد ترجمہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ بخاری اس موقع پر کسی خاص دعا کی تعیین کے بجائے اس سلسلے میں توسع کو بیان کرنا چاہتے ہیں کہ تکبیر کے بعد روایات میں پائے جانے والے اشارات کے تحت کسی بھی طریقہ کو اختیار کرنے کی گنجائش ہے، اب اس مقصد کے بعد روایات کو منطبق کرتے جائیے کہ تکبیر کے بعد متصلا قراءت شروع

کرنا بھی جائز ہے اور تکبیر و قراءت کے درمیان فصل بالا دعیہ بھی درست ہے نیز تکبیر و قراءت کے درمیان پڑھی جانے والی دعا میں بھی توسع ہے کہ وجھت وجھی الخ پڑھیں یا ثنا پڑھیں یا اللّٰھم با عدالخ پڑھیں، اسی طرح اس میں بھی توسع ہے کہ ان دعاؤں میں سے کسی ایک کو اختیار کریں یا مختلف دعاؤں کو جمع کر دیں پھر دعاؤں کا تکبیر تحریمہ اور قراءت کے درمیان ہونا بھی ضروری نہیں، بلکہ قراءت کے درمیان یا قراءت کے بعد رکوع یا سجود کی حالت میں حسب موقعہ ذکر یا دعائیں شامل کی جاسکتی ہیں، اس طرح امام بخاری کی پیش کردہ تمام روایات آسانی کے ساتھ ترجمۃ الباب سے منطبق ہو جاتی ہیں۔

بیان مذاہب یہ تو ہوا امام بخاری کا مقصد، رہا ائمہ فقہاء کا مذہب تو اس کی تفصیل یہ ہے کہ امام مالکؒ کے یہاں تکبیر تحریمہ کے بعد کوئی دعا مسنون نہیں ہے، امام شافعی کے یہاں دعائے توجیہ یعنی انی وجھت وجھی الخ پڑھنے کو اختیار کیا گیا ہے اور حنفیہؒ وحنابلہؒ کے یہاں ثنا یعنی سبحانک اللّٰھم الخ کا پڑھنا مسنون ہے اور امام ابو یوسفؒ سے ثنا اور توجیہ دونوں کو جمع کرنا منقول ہے، البتہ حنفیہ کے یہاں فرائض کے مقابلہ میں نوافل میں زیادہ توسع ہے۔

تشریح حدیث اول پہلی روایت حضرت انسؓ کی ہے کہ حضور پاک ﷺ، حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ نماز کو الحمد للّٰہ رب العالمین سے شروع فرماتے تھے، گویا تکبیر کے فوراً بعد الحمد للّٰہ شروع ہو جاتی تھی، اسی روایت کے ظاہری مفہوم کی بنیاد پر امام مالکؒ نے فرمایا کہ تکبیر اور قرأت کے درمیان کوئی دعا نہیں ہے اور نہ سورۂ فاتحہ سے پہلے بسم اللہ الرحمن الرحیم ہے لیکن اسی روایت میں مسلم شریف میں یفتحون الصلوٰۃ کے بجائے یستفتحون القرأۃ بالحمد الخ کے الفاظ ہیں اور یہ روایت بخاری کی ذکر کردہ روایت کی شرح ہے ''الصلوۃ'' سے مراد اصل صلوۃ کے عمل کا آغاز نہیں بلکہ قراءت کا آغاز ہے اور مطلب یہ ہے کہ قرأۃ کا آغاز الحمد للّٰہ الخ سے ہوتا تھا، یہ مطلب نہیں ہے کہ تکبیر اور قراءت کے درمیان کوئی فصل یا ذکر نہیں تھا، یہ روایت اس مضمون کے بیان سے ساکت ہے، دوسری روایت میں اس کی تصریح ہے کہ ان دونوں کے درمیان فصل اور ذکر ہے۔

بسم اللہ کا حکم امام شافعیؒ کے یہاں ''بسم اللہ الرحمٰن الرحیم'' سورۂ فاتحہ کا جز ہے اس لئے ان کے یہاں قراءۃ میں اس کو جہراً پڑھا جاتا ہے، حنفیہ کے یہاں یہ قرآن کی آیت تو ہے لیکن سورۂ فاتحہ یا کسی بھی سورۃ کی پہلی آیت نہیں ہے، صرف سورۂ نمل میں انہ من سلیمان وانہ بسم اللہ الرحمن الرحیم سورت کا جز ہے، امام محمدؒ سے منقول ہے کہ یہ قرآن کریم کی مستقل آیت ہے جو سورتوں کے درمیان فصل کے لئے نازل کی گئی ہے تاکہ ہر سورت کو تبرک کے طور پر اسی آیت سے شروع کیا جائے، اس لئے حنفیہ کے یہاں نماز میں ثنا کے بعد پہلے سراً تعوذ کیا جائے گا پھر سراً بسم اللہ پڑھی جائے گی پھر الحمد للہ الخ سے قراءت کی جائے گی، بخاری کی روایت سے حنفیہ کی تائید ہوتی ہے کہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کو جہراً نہیں پڑھا جائے گا اور جہراً نہ پڑھنے کی وجہ بھی یہ ہے کہ وہ سورہ فاتحہ کا جز نہیں ہے۔

تشریح روایتِ دوم دوسری روایت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ہے کہ رسول اکرم ﷺ تکبیر وقراءت کے درمیان تھوڑا سا وقفہ فرماتے تھے، حضرت ابو ہریرہؓ نے پوچھا اسکاتك الخ آپ اس وقفہ سکوت میں کچھ پڑھتے تو ہیں لیکن کیا پڑھتے ہیں؟ آپ نے فرمایا، یہ دعا ہے **اللّٰھم باعد الخ**۔

محدثین کے طریقے کے مطابق یہ دعا اس موضوع پر نقل کی جانے والی دعاؤں میں سب سے قوی ہے اور استفتاح کے موقعہ پر اسکا پڑھنا جائز بھی ہے لیکن ائمہ فقہاء میں کسی کے یہاں معین طور پر اس دعا کو پڑھنے کا قول منقول نہیں ہے، امام شافعیؒ کے یہاں حضرت علیؓ کی مسلم اور ترمذی کی روایت کے مطابق دعائے توجیہ کو منتخب کیا گیا ہے اور حنفیہ وحنابلہ کے یہاں ثنا مختار ہے۔

ثنا کا ثبوت ثنا کی روایت کے صحیح ہونے میں کوئی شک نہیں ہے، یہ روایت مختلف کتب حدیث میں حضرت انسؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت ابو سعید خدریؓ، حضرت جابرؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مرفوعاً، اور حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ سے موقوفاً منقول ہے، نسائی ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، طحاوی، بیہقی، دارقطنی اور دیگر کتابوں میں یہ روایات موجود ہیں، ان میں سے بعض پر کلام بھی کیا گیا ہے، لیکن ان میں سے کتنے ہی طرق کو صحیح قرار دیا گیا ہے۔

ترمذی نے حضرت ابو سعید خدریؓ کی روایت نقل کرنیکے بعد یہ بھی فرمایا ہے **والعمل علی ھذا عند اکثر اھل العلم من التابعین وغیرھم**۔ اس کا مطلب یہی ہے کہ صحابہ وتابعین کا تعامل اس کے مطابق رہا ہے، مسلم شریف میں حضرت انسؓ نے حضرت عمرؓ کے بارے میں نقل کیا ہے کہ وہ ان الفاظ کو کبھی کبھی جہر کے ساتھ بھی پڑھتے تھے، دارقطنی میں اسود سے منقول ہے کہ حضرت عمرؓ کے ان الفاظ کو بالجہر پڑھنے کا مقصد ہمیں سنانا اور ہمیں تعلیم دینا ہوتا تھا، امام محمد نے کتاب الآثار میں حضرت عمرؓ کے بارے میں نقل کیا ہے کہ بصرہ کے کچھ لوگوں نے حضرت عمرؓ سے دعائے استفتاح کے بارے میں پوچھا تو حضرت عمرؓ نے نماز میں جہراً **سبحانك اللّٰھم** الخ کو پڑھ کر سنایا۔

ابو البرکات مجد الدین عبدالسلام ابن تیمیہ (المتوفی س ۶۲۱ھ) نے اپنی کتاب منتقی الاخبار میں چند روایات اور چند آثار صحابہ ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ ان صحابۂ کرام کا استفتاح میں اس دعا کو منتخب کرنا، اور حضرت عمرؓ کا صحابہ کرام کی موجودگی میں تعلیم کے لئے اس کو جہراً پڑھنا، جبکہ دعا میں اخفا مسنون ہے، یہ ثابت کرتا ہے کہ ثنا کا پڑھنا ہی افضل ہے اور یہی وہ دعا ہے کہ جس پر حضور ﷺ نے کثرت کے ساتھ مداومت فرمائی ہے۔

حضرت علامہ کشمیریؒ کا ارشاد انہیں حقائق کے پیشِ نظر حضرت علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ ثنا کی ترجیح کے لئے صحابہ، تابعین اور اہل علم کا تعامل بڑی مضبوط دلیل ہے، نیز یہ

کہ تعامل سے صرف نظر کر کے محض سند پر انحصار کرنے سے بڑا نقصان ہوا ہے، سند کو اہمیت اس لئے دی گئی تھی کہ دین کا تحفظ کیا جائے اور دین میں ان چیزوں کا داخل نہ ہونے دیا جائے جو دین میں شامل نہیں ہیں، لیکن اس کا انجام یہ ہوا کہ تعامل جیسی مضبوط دلیل سے بھی اغماض برت لیا گیا۔

سکوت کے باوجود قراءت؟ روایت میں آیا ہے کہ آپ سکوت کے وقت دعا پڑھتے تھے اس سے بعض حضرات نے یہ فائدہ اٹھایا ہے کہ سکوت قراءت کے منافی نہیں، گویا سکوت وقراءت دونوں جمع ہو سکتے ہیں اور وہ جو مقتدی کے بارے میں اذا قرأ فانصتوا آیا ہے وہاں انصات کا مطلب سراً قراءت بھی ہو سکتا ہے مگر فائدہ اٹھانے والے نے اس پر غور نہیں کیا کہ یہاں تکبیر کے بعد کئے جانے والے وقفہ کو مجازاً اسکات کہا گیا ہے، اس لئے حضرت ابو ہریرہؓ کے سوال کی یہ تشریح نہیں کی جائے گی کہ آپ سکوت میں کیا پڑھتے ہیں، یہ کہا جائے گا کہ آپ وقفہ میں کیا پڑھتے ہیں؟ دوسرے یہ کہ اسکات اور انصات میں ترادف نہیں، دونوں میں بڑا فرق ہے سکوت محض رفعِ صوت کے منافی ہے اور انصات کے معنی لکھے ہیں السکوت للاستماع والاصغاء سننے اور پوری توجہ سے سننے کے لئے سکوت اختیار کرنا، اس لئے مقصد برآری کا یہ طریقہ ہماری سمجھ میں نہیں آیا، بلکہ ہمارے نزدیک اس طرح کا استدلال لغت سے ناواقفیت کی دلیل ہے۔

کلماتِ دعا کی تشریح دعا میں تین جملے ہیں، پہلا جملہ یہ ہے کہ میرے اور میری خطاؤں کے درمیان وہ بعد پیدا کردے جو مشرق اور مغرب کے درمیان ہے، خطایا سے ماضی کے گناہ بھی مراد ہو سکتے ہیں اور مستقبل کے بھی، مستقبل کے مراد ہوں تو مطلب یہ ہے کہ خطایا مقدر ہوں تو ان کے اور میرے درمیان بعد پیدا کردے اور ماضی کے گناہ مراد ہوں تو مطلب یہ ہے کہ ان کی مغفرت فرمادے۔

دوسرا جملہ ہے کہ مجھے گناہوں سے اس طرح صاف کردے جیسے سفید کپڑا میل سے، سفید کپڑے پر میل زیادہ نمایاں ہوتا ہے، اس لئے اس کو صاف کرنے کے لئے زیادہ اہتمام کرنا پڑتا ہے، دعاء کا مطلب گناہوں سے مکمل اور پوری طرح مغفرت کا طلب کرنا ہے۔

تیسرا جملہ ہے، کہ میرے گناہوں کو پانی، برف اور اولے سے دھودے، پانی سے دھونا تو ایک واضح بات ہے، لیکن برف اور اولے کا جو اضافہ کیا گیا ہے، اس کے بارے میں بعض حضرات نے تو یہ کہا ہے کہ لوگ اس کو بے کار سمجھتے ہیں اس لئے اے اللہ! انہیں میرے گناہوں کے دھونے میں صرف فرمادے، بعض حضرات نے کہا ہے کہ آسمان سے نازل ہونے والی تمام انواع مطہرات کو جمع کرنے کا مقصد مغفرت کی تمام انواع کو حاصل کرنے کی دعا کرنا ہے، پھر چونکہ خطایا کا مزاج گرم ہے، اور ان میں آتشی مادہ ہوتا ہے جو دخولِ نار کا سبب بن جاتا ہے، اس لئے اس کے ازالہ کے لئے ٹھنڈی چیزوں

کا استعمال مناسب معلوم ہوا اور اس سلسلے میں جتنی بھی چیزیں ذکر کی جا سکتی تھیں، وہ ذکر کر دی گئیں۔ واللہ اعلم

[۹۰] بَابٌ

(۷۴۵) حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِیْ مَرْیَمَ، قَالَ: أَخْبَرَنَا نَافِعُ بْنُ عُمَرَ، قَالَ: حَدَّثَنِی ابْنُ أَبِیْ مُلَیْکَةَ عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِیْ بَکْرٍ أَنَّ النَّبِیَّ ﷺ صَلّٰی صَلٰوةَ الْکُسُوْفِ فَقَامَ فَأَطَالَ الْقِیَامَ ثُمَّ رَکَعَ فَأَطَالَ الرُّکُوْعَ ثُمَّ قَامَ فَأَطَالَ الْقِیَامَ ثُمَّ رَکَعَ فَأَطَالَ الرُّکُوْعَ ثُمَّ رَفَعَ ثُمَّ سَجَدَ فَأَطَالَ السُّجُوْدَ ثُمَّ رَفَعَ ثُمَّ سَجَدَ فَأَطَالَ السُّجُوْدَ ثُمَّ قَامَ فَأَطَالَ الْقِیَامَ ثُمَّ رَکَعَ فَأَطَالَ الرُّکُوْعَ ثُمَّ رَفَعَ فَأَطَالَ الْقِیَامَ ثُمَّ رَکَعَ فَأَطَالَ الرُّکُوْعَ ثُمَّ رَفَعَ فَسَجَدَ فَأَطَالَ السُّجُوْدَ ثُمَّ رَفَعَ ثُمَّ سَجَدَ فَأَطَالَ السُّجُوْدَ ثُمَّ انْصَرَفَ فَقَالَ: قَدْ دَنَتْ مِنِّیْ الْجَنَّةُ حَتّٰی لَوِاجْتَرَأْتُ عَلَیْهَا لَجِئْتُکُمْ بِقِطَافٍ مِنْ قِطَافِهَا وَدَنَتْ مِنِّی النَّارُ حَتّٰی قُلْتُ أَیْ رَبِّ أَوَ أَنَا مَعَهُمْ فَإِذَا امْرَأَةٌ حَسِبْتُ أَنَّهُ قَالَ تَخْدِشُهَا هِرَّةٌ قُلْتُ: مَاشَأْنُ هٰذِهٖ قَالُوْا: حَبَسَتْهَا حَتّٰی مَاتَتْ جُوْعًا لَا أَطْعَمَتْهَا وَلَا أَرْسَلَتْهَا تَاکُلُ قَالَ نَافِعٌ: حَسِبْتُ أَنَّهُ قَالَ: مِنْ خَشِیْشِ الْأَرْضِ أَوْ خِشَاشِ. (آئندہ: ۲۳۶۴)

ترجمہ | باب، حضرت اسماءؓ بنت ابی بکر سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے صلوۃ کسوف پڑھائی، چنانچہ آپ نے قیام کیا تو بہت دیر تک کھڑے رہے، پھر رکوع میں گئے تو دیر تک رکوع میں رہے، پھر قیام کیا اور دیر تک کھڑے رہے، پھر رکوع میں گئے اور دیر تک رکوع میں رہے پھر سر اٹھایا تو سجدے میں گئے اور دیر تک سجدے میں رہے پھر سر اٹھایا پھر سجدے میں گئے اور دیر تک سجدے میں رہے، پھر کھڑے ہوئے اور دیر تک قیام کیا، پھر رکوع میں گئے اور دیر تک رکوع میں رہے پھر سر اٹھایا اور طویل قیام کیا، پھر رکوع میں گئے، اور دیر تک رکوع میں رہے، پھر سر اٹھایا اور سجدے میں گئے اور دیر تک سجدے میں رہے پھر سر اٹھایا اور پھر سجدے میں گئے اور دیر تک سجدے میں رہے پھر نماز سے فارغ ہوئے اور فرمایا کہ جنت مجھ سے بہت قریب ہوگئی تھی حتی کہ میں اگر جرأت کرتا تو اسکے خوشوں میں سے ایک خوشہ تم کو لا دیتا، اور دوزخ مجھ سے نزدیک آگئی تھی حتی کہ میں نے کہا کہ اے پروردگار! میں بھی ان کے ساتھ ہوں؟ پھر کیا دیکھتا ہوں کہ ایک عورت ہے۔ نافع نے کہا میں یہ سمجھتا ہوں کہ ابن ابی ملیکہ نے کہا۔ جس کو بلی نوچ رہی ہے، میں نے کہا کہ اس عورت کا کیا حال ہے؟ تو انہوں نے کہا کہ اس عورت نے بلی کو باندھ کر رکھا تھا، نہ وہ اس کو کھلاتی تھی اور نہ اس کو آزاد چھوڑتی تھی کہ وہ خود کھالے۔ نافع کہتے ہیں کہ میں یہ سمجھتا ہوں کہ ابن ابی ملیکہ نے کہا، کہ زمین کے کیڑے اور جانور کھالے۔

باب بلاترجمہ کا مقصد اصیلی اور کریمہ کے نسخہ میں باب بلا ترجمہ ہے اور ابوذر وغیرہ کے نسخہ میں باب بھی نہیں ہے، اگر باب نہ ہو تو یہ روایت باب سابق ہی کے تحت آجاتی ہے اور اس کا باب سے ربط حضرت شیخ الہندؒ کے بیان کردہ مقصد کے مطابق یہ ہوگا کہ بخاری اس سلسلے میں توسع کو بیان کرنا چاہتے ہیں کہ نماز میں جو ذکر اور دعا مشروع ہے اس کے لئے نہ محل معین ہے نہ عدد معین ہے اس کو جس طرح تکبیر کے بعد قراءت سے پہلے کر سکتے ہیں اسی طرح قراءت کے درمیان بھی کر سکتے ہیں اور رکوع وسجود میں بھی کر سکتے ہیں امام ترمذی نے **بـــاب التسبیح فی الرکوع والسجود** میں جو روایت ذکر فرمائی ہے اس میں **ما اتی علی اية رحمة الا وقف وسأل وما اتی علی اية عذاب الا وقف وتعوذ** موجود ہے کہ آیت رحمت سے گزرتے تو ٹھہر کر دعا کرتے اور آیت عذاب سے گذرتے تو ٹھہر کر تعوذ کرتے نیز یہ کہ صلوۃ کسوف میں قیام اور رکوع وسجود میں جو طول پیدا ہوا اس سے بھی اشارۃً یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کی وجہ ادعیہ واذ کار کی کثرت تھی۔

اور اگر باب بلا ترجمہ کو باقی رکھا جائے جیسا کہ بعض نسخوں میں ہے تو علامہ عینی وغیرہ کے ذوق کے مطابق اس کو **بمنزلة الفصل من الباب السابق** مان لیں گے یا باب سابق میں بیان کردہ تفصیل کی مناسبت سے کوئی نیا عنوان بھی قائم کیا جا سکتا ہے جیسے **باب کثرة الادعية فی الصلوة** وغیرہ۔

ہمارا مسلک یہ ہے کہ نوافل میں ماثور دعاؤں کے پڑھنے میں توسع ہے اور فریضہ چونکہ جماعت کے ساتھ مشروع ہے اور اس میں تخفیف کا حکم دیا گیا ہے اس لئے فرائض میں تسبیحات مسنونہ پر اکتفا کیا جائے گا، البتہ انفرادی نماز میں یا مقتدیوں کے ثقیل نہ سمجھنے کی صورت میں فرائض میں بھی گنجائش پیدا ہو سکتی ہے۔

تشریح حدیث کسوف کی بحث اپنی جگہ پر آئے گی البتہ روایت میں بیان کردہ دیگر مضامین میں سے پہلی بات تو یہ ہے کہ اس نماز میں قراءت رکوع وسجود سب میں طول ہے جو تسبیحات اور اذکار وادعیہ کی کثرت کے سبب ہے اور اسی مقصد کے لئے بخاری نے اس روایت کو یہاں ذکر کیا ہے اگر اس مناسبت سے صرف نظر کر لیا جائے تو یہ بے جوڑ بخیہ ہو جائے گی، حضرت شیخ الہندؒ نے یہی مناسبت بیان فرمائی تھی۔

جنت اور جہنم کا مشاہدہ دوسری بات یہ ہے کہ اس نماز میں جنت اور جہنم کو آپ کے سامنے اور آپ سے اتنا قریب کر دیا گیا کہ اگر جنت سے آپ کچھ لینے کی جرأت فرماتے تو لے سکتے تھے اور اسی طرح جہنم بھی بہت قریب کر دی گئی کہ اس کی لپٹ سے متاثر ہونے کا اندیشہ ہونے لگا، کچھ لوگوں نے اس بات کو حقیقت پر محمول کیا ہے کہ آپ کے اور جنت وجہنم کے درمیان کے حجابات ختم کر دیئے گئے تھے جیسے قریش کے سامنے مسجد اقصیٰ کی حالت بیان کرتے ہوئے حجابات اٹھا دیئے گئے تھے، یہ وضاحت جمہور اہل سنت والجماعت کے ذوق کے مطابق ہے کہ جب تک کوئی محذور عقلی اور محذور شرعی لازم نہ آئے وہ اس طرح کی روایات کو حقیقت پر محمول کرتے ہیں، رہی یہ

بات کہ اتنی بڑی جنت اور اتنی بڑی جہنم دیوار قبلہ میں کیسے آ گئی تو متکلمین تو اس طرح کی باتوں کا یہ جواب دیا کرتے تھے کہ یہ عقل کے خلاف نہیں، عادت کے خلاف ہے اور معجزات نام ہی خرق عادت کا ہے لیکن اس جدید دور میں تو اس طرح کے اشکالات خود بخود حل ہو گئے ہیں سائنس نے ایسے آلات ایجاد کر دیے ہیں کہ چھوٹی چیزوں کو بڑا اور بڑی چیزوں کو چھوٹا کر دکھاتے ہیں اسی طرح جنت اور جہنم کو چھوٹا کر کے دیوار قبلہ میں دکھایا گیا اور اس میں کوئی اشکال نہیں۔

جبکہ بعض حضرات نے جنت وجہنم کی روایت کے یہ معنی لئے ہیں کہ آپ کو یہ چیزیں دیوار قبلہ میں اس طرح دکھائی گئیں کہ جس طرح آئینہ میں صورت دکھائی دجاتی ہے ان حضرات کا مستدل وہ روایات ہیں جن میں رأیت الجنة والنار ممثلتین وغیرہ کے الفاظ آئے ہیں اور حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ نے اس کو اپنے ذوق کے مطابق عالم مثال کی رویت قرار دیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اس دنیا کے علاوہ ایک غیر عنصری عالم موجود ہے جس میں اسی عالم کے مناسب معانی متمثل کئے جاتے ہیں اور حضرت علامہ کشمیری تو یہ فرمایا کرتے تھے کہ بہت سے فلاسفہ جیسے سقراط اور افلاطون وغیرہ بھی عالم مثال کے قائل ہیں۔

جہنم سے قریب ہونے کی صورت میں آپ نے فرمایا، أوَ أنا معهم ،، اس میں أ ہمزہ استفہام ہے اور واو عاطفہ ہے ہمزہ استفہام کا مدخول محذوف ہے عبارت اس طرح ہے۔ أتعذبهم و انا معهم، اے پروردگار کیا تو ان کو مبتلائے عذاب فرمائے گا جبکہ میں ان کے ساتھ ہوں اور اسکی وجہ یہ ہے کہ قرآن کریم میں دو چیزوں کو عذاب خداوندی سے امن کا ذریعہ بتایا گیا ہے ارشاد ہے وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللّٰهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُوْنَ (سورہ الانفال آیت ۳۳) یعنی حضور پاک ﷺ کا وجود اور قوم کا استغفار عذاب خداوندی سے امن کا سبب ہے، ابوداؤد شریف کی روایت میں یہ مضمون بالکل واضح ہے آپ نے ارشاد فرمایا رب أَلَمْ تعدني ان لا تعذبهم وانا فيهم پروردگار: کیا تو نے وعدہ نہیں فرمایا تھا کہ میرے ان کے درمیان رہنے کی صورت میں ان کو عذاب میں مبتلا نہیں کرے گا۔

بلّی کے سبب عذاب

فاذا امرأة الخ آپ نے فرمایا کہ میں نے جہنم میں ایک بلی کو دیکھا جو بنی اسرائیل کی ایک عورت کو نوچ رہی تھی کیونکہ اس نے بلی کو باندھ کر رکھ لیا، بے رحم تھی اس کو نہ کھانے پینے کے لئے خود کچھ دیا نہ اس کو آزاد کیا کہ خود کچھ کیڑے مکوڑے کھا کر پیٹ بھر لے بلی تڑپ تڑپ کر مر گئی خدا نے اس عورت پر بلی کو مسلط کر دیا۔

کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ اس روایت سے صغائر پر مواخذہ کا ثبوت ہے پھر انھوں نے کہا کہ ہوسکتا ہے کہ وہ عورت کافر ہو اور یہ گناہ کفر کے سبب عذاب میں اضافہ کا سبب بن گیا ہو لیکن یہ خیال درست نہیں معلوم ہوتا، اول تو یہ کہ اس طرح بے زبان جانوروں پر ظلم کرنا معمولی بات نہیں ہے اور اگر اس کو صغیرہ مان بھی لیں تو باندھنا اور اس پر اصرار کرنا یہ تو صغیرہ کو بھی کبیرہ بنا دیتا ہے اس لئے اگر کوئی کسی جانور کو پالے تو اس کا پورا پورا حق ادا کرنا چاہیے۔ واللہ اعلم

[۹۱] بَابُ رَفْعِ الْبَصَرِ إِلَى الإِمَامِ فِي الصَّلٰوةِ

وَقَالَتْ عَائِشَةُ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ فِي صَلٰوةِ الْكُسُوفِ: رَأَيْتُ جَهَنَّمَ يَحْطِمُ بَعْضُهَا بَعْضًا حِيْنَ رَأَيْتُمُوْنِي تَأَخَّرْتُ

(۷۴۶) حَدَّثَنَا مُوْسٰى قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ، قَالَ: حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ، عَنْ عُمَارَةَ بْنِ عُمَيْرٍ عَنْ أَبِيْ مَعْمَرٍ قَالَ قُلْنَا لِخَبَّابٍ: أَكَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يَقْرَءُ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ؟ قَالَ: نَعَمْ فَقُلْنَا: بِمَ كُنْتُمْ تَعْرِفُوْنَ ذٰلِكَ؟ قَالَ: بِاضْطِرَابِ لِحْيَتِهِ. (آئندہ:۷۶۰،۷۶۱،۷۷۷)

(۷۴۷) حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، قَالَ: أَنْبَأَنَا أَبُوْ إِسْحَاقَ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَاللّٰهِ ابْنَ يَزِيْدَ يَخْطُبُ قَالَ حَدَّثَنَا الْبَرَاءُ وَكَانَ غَيْرَ كَذُوْبٍ أَنَّهُمْ كَانُوْا إِذَا صَلُّوْا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَرَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوْعِ قَامُوْا قِيَامًا حَتّٰى يَرَوْهُ قَدْ سَجَدَ. (گذشتہ:۶۹۰)

(۷۴۸) حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيْلُ قَالَ: حَدَّثَنِيْ مَالِكٌ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: خَسَفَتِ الشَّمْسُ عَلٰى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ فَصَلّٰى قَالُوْا: يَارَسُوْلَ اللّٰهِ رَأَيْنَاكَ تَنَاوَلْتَ شَيْئًا فِيْ مَقَامِكَ ثُمَّ رَأَيْنَاكَ تَكَعْكَعْتَ فَقَالَ إِنِّيْ رَأَيْتُ الْجَنَّةَ فَتَنَاوَلْتُ مِنْهَا عُنْقُوْدًا وَلَوْ أَخَذْتُهُ لَأَكَلْتُمْ مِنْهُ مَا بَقِيَتِ الدُّنْيَا.

(۷۴۹) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا فُلَيْحٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا هِلَالُ بْنُ عَلِيٍّ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ صَلّٰى لَنَا النَّبِيُّ ﷺ ثُمَّ رَقِيَ الْمِنْبَرَ فَأَشَارَ بِيَدَيْهِ قِبَلَ قِبْلَةِ الْمَسْجِدِ ثُمَّ قَالَ: لَقَدْ رَأَيْتُ الآنَ مُنْذُ صَلَّيْتُ لَكُمُ الصَّلٰوةَ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ مُمَثَّلَتَيْنِ فِيْ قِبْلَةِ هٰذَا الْجِدَارِ فَلَمْ أَرَ كَالْيَوْمِ فِي الْخَيْرِ وَالشَّرِّ ثَلَاثًا. (گذشتہ:۹۳)

ترجمہ باب، نماز میں امام کی طرف نظر اٹھا کر دیکھنے کا بیان۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ نبی کریم ﷺ نے کسوف کی نماز کے بارے میں فرمایا کہ جب تم نے مجھے دیکھا کہ میں پیچھے ہٹا ہوں تو اس وقت میں نے جہنم کو دیکھا تھا کہ اس کا ایک حصہ دوسرے حصہ پر ٹوٹا پڑا ہے۔ ابو معمر سے روایت ہے کہ ہم نے حضرت خبابؓ سے پوچھا کہ کیا رسول اللہ ﷺ ظہر اور عصر کی نماز میں قراءت کرتے تھے؟ انھوں نے فرمایا کہ ہاں کرتے تھے ہم نے پوچھا کہ آپ اس کو کیسے پہچانتے تھے تو فرمایا کہ آپ کی ڈاڑھی مبارک کے ہلنے سے۔ حضرت براءؓ نے حدیث بیان کی اور وہ جھوٹ بیان کرنے والے نہیں تھے کہ وہ لوگ (صحابہؓ) جب حضور ﷺ کے ساتھ نماز پڑھتے اور آپ اپنے سر کو رکوع سے اٹھالیتے تو سب کھڑے رہتے حتی کہ وہ یہ دیکھ لیتے کہ آپ سجدہ میں چلے گئے۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے

روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں سورج گہن ہوا تو آپ نے نماز پڑھائی صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ ہم نے دیکھا کے آپ اپنی جگہ رہتے ہوئے ہاتھ بڑھا کر کچھ لینا چاہتے تھے پھر ہم نے دیکھا کہ آپ پیچھے ہٹ گئے تو آپ نے فرمایا کہ میں نے جنت کو دیکھا تھا تو میں اس کا ایک خوشہ لے لینا چاہتا تھا، اور اگر میں اس کو لے لیتا تو جب تک دنیا باقی رہتی تم اس کو کھاتے رہتے۔ حضرت انسؓ بن مالک سے روایت ہے کہ ہمیں رسول اللہ ﷺ نے نماز پڑھائی پھر آپ منبر پر چڑھے پھر آپ نے اپنے دونوں ہاتھوں سے مسجد کے قبلہ کی جانب اشارہ کیا پھر فرمایا کہ ابھی جب میں نے تمہیں نماز پڑھائی ہے تو میں نے جنت اور دوزخ دونوں کو دیکھا کہ اس دیوار کے قبلہ میں میرے سامنے متمثل کر دی گئیں اور یہ کہ میں نے آج کی طرح خیر و شر کا منظر نہیں دیکھا، یہ بات آپ نے تین بار ارشاد فرمائی۔

مقصد ترجمہ نماز میں خشوع اختیار کرنے کا ذکر آیا تھا، اب اس باب میں اس کی تحدید کرنا چاہتے ہیں کہ کہاں تک نظر اٹھانے میں خشوع قائم رہ سکتا ہے، کہتے ہیں کہ امام تک نظر اٹھ جائے تو خشوع کے خلاف نہیں فقہاء کے یہاں خشوع کی تحدید اس طرح کی گئی ہے کہ قیام کی حالت میں نظر موضع سجود پر رہے، رکوع کی حالت میں پیر کی انگلیوں پر، سجدے کی حالت میں ناک کے بانسے پر اور تشہد کی حالت میں اپنی گود یا انگشت شہادت پر نظر رہنی چاہیئے کہ یہ خشوع کے اختیار کرنے کا ادب ہے، امام بخاری یہ بتانا چاہتے ہیں کہ محل سجود پر نظر ہو یا امام کی طرف نظر اٹھ جائے، خشوع کے منافی نہیں ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد مقصد ترجمہ کے سلسلے میں حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ کی بات قدرے عموم لئے ہوئے ہے اور اصولی انداز میں ہے فرماتے ہیں کہ بخاری کا مقصد ایک عام حقیقت کو ثابت کرنا ہے کہ نماز میں محل سجود پر نظر رکھنا ضروری نہیں ہے لیکن اس عام مقصد کو ثابت کرنے کے لئے امام بخاری نے اس کی متعدد صوتورں میں سے ایک صورت یعنی امام تک نظر اٹھانے کی گنجائش روایت سے ثابت کر دی۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ تراجم بخاری کے سمجھنے کا یہ بھی ایک عام ضابطہ ہے، اس سے متعدد مقامات کو سمجھنے میں مدد ملے گی حضرت شاہ صاحب کے بیان کردہ مقصد کی وضاحت یہ ہے کہ نظر اٹھانے کی ہر صورت خشوع کے منافی نہیں ہے جن جن صورتوں میں خشوع باقی رہے نماز میں ان کی اجازت دی جائے گی جیسے امام کی طرف یا دیوار قبلہ کی طرف وغیرہ۔

تشریح احادیث اس باب کے تحت بخاری نے چار روایات ذکر کی ہیں اور ان سے پہلے ترجمۃ الباب ہی کے ذیل میں حضرت عائشہؓ کی اس روایت کا ایک جز نقل کیا ہے جسے دوسری جگہ موصولاً ذکر کیا ہے اس روایت میں حین رایتمونی تاخرت آیا ہے کہ جب تم نے مجھے پیچھے کی طرف ہٹتے ہوئے دیکھا اس وقت میں جہنم کے ہولناک منظر کو دیکھ رہا تھا، اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کے مقتدیوں کی نظر اس وقت امام پر تھی اور ایسا کرنے سے نماز میں کوئی نقصان نہیں آتا۔

اس کے بعد پہلی روایت حضرت خبابؓ سے نقل کی گئی ہے ان سے پوچھا گیا کہ ظہر اور عصر کی نماز میں قراءت ہوتی تھی؟ ایک زمانہ میں یہ مسئلہ بھی تحقیق طلب تھا، ابوداؤد اور نسائی میں روایت ہے کہ حضرت ابن عباسؓ سے پوچھا گیا۔ کیا رسول اللہ ﷺ ظہر اور عصر میں قراءت کرتے تھے؟ فرمایا: نہیں سائل نے پھر پوچھا کہ شاید سری قراءت ہوتی ہوگی تو ناراضگی کے ساتھ جواب دیا خمشا ھذہ شر من الاولی تیرا منہ بلی نوچ لے کیسی بات کہتا ہے یہ بات تو پہلے سے بھی بدتر ہوگئی، رسول اللہ ﷺ تو عبد مامور تھے آپ نے کسی چیز کو نہیں چھپایا خدا نے جو حکم دیکر آپ کو بھیجا اس کو آپ نے پوری طرح پہنچا دیا الخ اگر قراءت ہوتی تو آپ نے حکم پہنچایا ہوتا۔ غرض یہ کہ ابن عباسؓ سے مختلف روایات ہیں، جن میں ظہر وعصر میں قراءت سے انکار کی روایت بھی ہے۔

حضرت خبابؓ سے اس سلسلے میں پوچھا گیا تو فرمایا کہ ہاں قراءت ہوتی تھی پوچھا گیا کہ کیسے معلوم ہوا؟ یعنی پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا ہے یا کوئی اور ذریعہ ہے تو فرمایا کہ ہم نماز کی حالت میں لحیۂ مبارک کی مسلسل حرکت سے یہ سمجھتے تھے کہ قراءت ہو رہی ہے، لحیۂ مبارک کی طرف یہ نظر اتفاقی ہو تو اس سے فیصلہ کرنا دشوار ہے اس لئے منشاء یہ ہے کہ نماز کی حالت میں ہماری نظر حضور ﷺ کے احوال پر رہتی تھی کہ قراءت، قیام، رکوع اور سجود وغیرہ میں کس طرح عمل فرماتے ہیں بخاری کا مقصد ثابت ہو گیا کہ امام کی طرف نظر اٹھانا درست ہے کیونکہ صحابۂ کرام نماز میں حضور پاک ﷺ کو دیکھتے رہتے تھے۔

دوسری روایت حضرت براءؓ سے ہے کہ رکوع کے بعد قومہ میں صحابہ کرام یہ انتظار کرتے تھے کہ آپ سجدہ میں پہنچ جائیں یا سجدہ شروع کریں تو وہ بھی کمر جھکائیں اور یہ جب ہی ہوسکتا ہے کہ وہ دیکھ رہے ہوں، معلوم ہوا کہ محل سجود پر نظر کو محدود رکھنا ضروری نہیں امام یا دیوار قبلہ کی طرف نظر کی گنجائش ہے۔

تیسری روایت حضرت ابن عباسؓ سے ہے، نماز کسوف سے متعلق ہے، روایت میں آیا ہے کہ رأیناك تناولت الخ ہم نے دیکھا کہ آپ نماز کی حالت میں ہاتھ بڑھا کر کچھ لینا چاہتے تھے پھر ہم نے دیکھا کہ آپ پیچھے ہٹ گئے، معلوم ہوا کے صحابۂ کرام نماز میں رسول پاک ﷺ کو دیکھ رہے تھے، بخاری کا مقصد ثابت ہو گیا۔

انی رایت الجنة الخ فرمایا کہ جنت نظر آ رہی تھی اور میں ایک خوشہ لینا چاہتا تھا، یہ ان لوگوں کی دلیل ہے جو جنت اور جہنم کے مشاہدہ کو حقیقت پر محمول کرتے ہیں کیونکہ اگر جنت اور جہنم ممثل تھیں یعنی حقیقت نہیں تھی بلکہ ان کو مصور کر کے پیش کیا گیا تھا تو خوشہ انگور توڑنے کا ارادہ بے معنی بات ہوگی، پھر یہ کہ اس خوشہ کے بارے میں یہ فرمایا جا رہا ہے کہ اگر میں اس خوشہ کو توڑ لیتا تو جب تک دنیا باقی رہتی تم اس کو کھاتے رہتے، اس کے معنی بھی بظاہر یہی ہیں کہ جنت کے پھلوں کی طرح اس میں یہ شان پیدا ہو جاتی کہ جو دانہ توڑ لیا جاتا تو اس کی جگہ دوسرا دانہ پیدا ہو جاتا، ٹہنی خالی نہ ہو پاتی تو گویا یہ فرمایا کہ اگر میں اس کو توڑ لیتا تو اس کی نسل چلتی، اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ جنت اور جہنم ہی کو اصالۃً پیش

کیا گیا تھا اور نہ تصویر سے خوشہ توڑنا بھی مفروضہ اور اس کی نسل کا چلنا بھی سمجھ میں نہ آنے والی چیز ہے اس کے ایک معنی یہ بھی لئے گئے ہیں کہ میں نے خوشہ اس لئے نہیں لیا کہ وہ اس دنیا کی عادت کے مطابق نہیں تھا، یہاں ہر چیز فنا کے لئے ہے اور اس کو فنا نہیں تھی۔

چوتھی روایت حضرت انسؓ سے ہے اس روایت میں مقتدیوں کا امام کی طرف نظر اٹھانا مذکور نہیں مگر امام کا یعنی رسول اللہ ﷺ کا نماز کی حالت میں دیوار قبلہ میں جنت اور جہنم کو ممثل دیکھنا مذکور ہے جس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ نماز میں نظر کو موضع سجود تک محدود رکھنا ضروری نہیں، بخاری کا مقصد ثابت ہو گیا نیز یہ کہ اگر اس روایت کو مختصر مانا جائے تو اس کے دوسرے طرق میں مقتدیوں کا امام کی طرف نظر اٹھانا ثابت ہے اس طرح بھی ترجمۃ الباب کو ثابت کیا جاسکتا ہے۔ واللہ اعلم

[۹۲] بَابُ رَفْعِ الْبَصَرِ إِلَى السَّمَاءِ فِي الصَّلٰوةِ

(۷۵۰) حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِاللّٰهِ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَ بْنُ سَعِيْدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَرُوْبَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا قَتَادَةُ أَنَّ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ حَدَّثَهُمْ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَابَالُ أَقْوَامٍ يَرْفَعُوْنَ أَبْصَارَهُمْ إِلَى السَّمَاءِ فِيْ صَلٰوتِهِمْ فَاشْتَدَّ قَوْلُهُ فِيْ ذٰلِكَ حَتّٰى قَالَ: لَيَنْتَهُنَّ عَنْ ذٰلِكَ أَوْ لَتُخْطَفَنَّ أَبْصَارُهُمْ.

ترجمہ باب، نماز میں آسمان کی طرف نظر اٹھانے کا بیان۔ حضرت انسؓ بن مالک نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کچھ لوگوں کا عجیب حال ہے کہ وہ اپنی نگاہوں کو نماز میں آسمان کی طرف اٹھاتے ہیں یہ فرماتے ہوئے آپ کے لہجے میں سختی پیدا ہوگئی اور فرمایا کہ یا تو یہ لوگ اس چیز سے باز آجائیں ورنہ ان کی نگاہوں کو اُچک لیا جائے گا۔

مقصد ترجمہ پچھلے باب میں یہ تحدید کی تھی کہ امام یا دیوار قبلہ کی طرف نظر اٹھانے میں خشوع قائم رہ سکتا ہے، اب یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ نماز کی حالت میں آسمان کی طرف نظر اٹھانا بالاتفاق مکروہ ہے لیکن مفسد صلوٰۃ نہیں ہے، رہا یہ کہ کراہت کس درجہ کی ہے تو ظاہر ہے کہ اس سلسلے میں سخت وعید آئی ہے جو کراہت تحریمی کی علامت ہے، البتہ ابن حزم نے یہ کہا ہے کہ ایسا کرنے سے نماز فاسد ہو جائے گی مگر فساد کی بات اس لئے درست نہیں کہ حضور ﷺ نے آسمان کی طرف نظر اٹھانے سے منع تو کیا، وعید بھی سنائی مگر ایسا کرنے والوں کو نماز کے اعادہ کا حکم نہیں دیا، اس لئے فقہاء کا اتفاق ہے کہ نماز میں فساد نہیں آتا۔

تشریح حدیث آپ کی عادت یہ تھی کہ کسی غلط بات کی اصلاح مقصود ہوتی تو منبر پر تشریف لاتے اور عام انداز میں تنبیہ فرماتے کسی کی تعیین نہ کرتے اسی انداز کے مطابق ارشاد فرمایا کہ لوگوں کو کیا ہو گیا ہے کہ

نماز میں آسمان کی طرف دیکھتے ہیں، یہ فرماتے ہوئے آپ کا لہجہ بدل گیا، اور اس میں شدت پیدا ہوگئی اور فرمایا کہ یا تو لوگ اس سے باز آجائیں ورنہ ان کی نگائیں اچک لی جائیں گی، بصارت چھین لی جائیگی، وجہ یہ ہے کہ نماز کی حالت میں آسمان کی طرف نظر اٹھانا لاپرواہی بلکہ ایک طرح کی گستاخی ہے، ایک طرف ہاتھ باندھ کر تواضع وانکساری کا اظہار کررہا ہے اور دوسری طرف احکم الحاکمین کے دربار میں کھڑے ہونے کے آداب کی خلاف ورزی کرتے ہوئے بیباکی کا مظاہرہ کررہا ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ سزا دے تو نظر اوپر سے اوپر ہی اچک لی جائے یہ اور بات ہے کہ وہ پروردگار عالم جو ارحم الراحمین ہے سزا نہ دے۔

دعا کے وقت نظر اٹھانا نماز کی حالت میں آسمان کی طرف نظر اٹھانا تو بالاتفاق مکروہ ہے لیکن یہاں ایک بحث یہ بھی ہے کہ خارج صلوٰۃ میں دعا کررہا ہو تو آسمان کی طرف نظر اٹھانے کا کیا حکم ہے؟ تو اگرچہ قاضی شریح اور کچھ دوسرے لوگوں نے اس کو بھی مکروہ قرار دیا ہے مگر حقیقت یہ ہے اس کی اجازت ہونی چاہیئے کیونکہ مسلم شریف میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت میں **لینتھین اقوام عن رفعھم ابصارھم عند الدعاء فی الصلوٰۃ، الحدیث** آیا ہے گویا وعید کا ترتب اس حرکت پر نماز کی حالت میں ہے خارج صلوٰۃ میں نہیں اور یہ کہ جس طرح کعبہ کو قبلۂ صلوٰۃ قرار دیا گیا ہے اسی طرح آسمان کو قبلۂ دعا سمجھا گیا ہے اس لئے اگرچہ ادب تو دعا کا بھی یہی ہے کہ نگاہیں نیچی رہیں لیکن اگر دعا میں آسمان کی طرف نظر اٹھائی جائے گی تو نہ اس پر یہ وعید ہے اور نہ اس سلسلے میں کراہت کی بات کو ترجیح دی گئی ہے۔ واللہ اعلم

[۹۳] بَابُ الْأَلْتِفَاتِ فِی الصَّلٰوۃِ

(۷۵۱) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الأَحْوَصِ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَشْعَثُ بْنُ سُلَيْمٍ، عَنْ أَبِيهِ عَنْ مَسْرُوْقٍ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: سَأَلْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ عَنِ الْأَلْتِفَاتِ فِي الصَّلٰوةِ فَقَالَ: هُوَ اخْتِلَاسٌ يَخْتَلِسُهُ الشَّيْطَانُ مِنْ صَلٰوةِ الْعَبْدِ. (آئندہ: ۳۲۹۱)

(۷۵۲) حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلّٰى فِيْ خَمِيْصَةٍ لَهَا أَعْلَامٌ فَقَالَ: شَغَلَتْنِيْ أَعْلَامُ هٰذِهٖ اذْهَبُوْا بِهَا إِلٰى أَبِيْ جَهْمٍ وَأْتُوْنِيْ بِأَنْبِجَانِيَّةٍ. (گذشتہ: ۳۷۳)

ترجمہ باب، نماز میں ادھر ادھر دیکھنے کا بیان۔ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے نماز میں ادھر ادھر دیکھنے کے بارے میں پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ یہ ایک اچک لینا ہوا کہ شیطان بندے کی نماز میں سے اچک لیتا ہے۔ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک نقوش والی چادر میں نماز پڑھی تو فرمایا کہ اس چادر کے نقوش نے مجھے مشغول کردیا اس کو ابوجہم کے پاس لے جاؤ اور انبجانی چادر مجھے

لا کر دے دو۔

مقصد ترجمہ لِفتٌ کسی بھی چیز کی ایک جانب کو کہتے ہیں، التفات کے معنی ہوئے کسی ایک جانب جھکاؤ اور میلان اختیار کرنا، نماز کا ادب یہ ہے کہ نظر جھکی ہوئی ہو اور نمازی ہمہ تن نماز میں مشغول ہو، لیکن اگر وہ کسی جانب التفات کرتا ہے تو اسکی کی کئی صورتیں ہیں اور ان کا حکم الگ الگ ہے، اگر گوشۂ چشم سے التفات ہے، کن انکھیوں سے دیکھ رہا ہے اور اس کا کوئی داعیہ بھی ہے تو دیکھنے میں کوئی خرابی نہیں، دوسرا درجہ ہے گردن سے التفات یعنی گردن قبلہ سے منحرف ہوگئی لیکن سینہ میں انحراف نہیں آیا تو یہ مکروہ ہے اور اگر بے ضرورت ہو تو کراہت شدید ہے اور تیسرا درجہ یہ ہے کہ التفات میں سینہ بھی قبلہ سے منحرف ہوگیا تو یہ نماز میں فساد کا سبب ہے اس لئے کہ استقبال قبلہ باقی نہ رہا

امام بخاری اس باب میں اس عمل کی کراہت بیان کر رہے ہیں تفصیل بیان نہیں کرتے البتہ دوسرے باب میں اس سے استثناء بھی کرتے ہیں دونوں ابواب سے خلاصہ کے طور پر یہی سمجھا جاتا ہے کہ بعض صورتیں مباح ہیں اور بعض میں کراہت ہے۔

تشریح حدیث اول حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور ﷺ سے نماز میں التفات کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ یہ شیطان کا اُچکا یا جھپٹا ہے یعنی نمازی نماز میں پروردگار کی طرف متوجہ تھا، شیطان کو یہ بات کب برداشت ہوتی اس نے انتشار پیدا کرنے کے لئے وسوسہ اندازی شروع کردی پھر نمازی کو التفات میں مبتلا کر دیا اور نمازی کی توجہ کو اچک لیا اور خشوع وخضوع جو نماز میں مطلوب تھا باقی نہ رہا، اس لئے اس سے بچنا چاہیئے یہ نماز میں نقصان کا سبب ہے۔

اس سلسلے میں متعدد روایات آئی ہیں ترمذی میں حضرت انس کی روایت ہے کہ آپ نے فرمایا کہ نماز میں التفات سے پوری طرح بچنے کی کوشش کرو فان الا لتفات فی الصلوٰۃ ھلکۃ نماز میں التفات تو نماز کی یا نماز میں خشوع کی ہلاکت کا سبب ہے۔

تشریح حدیث دوم یہ روایت پہلے باب اذا صلی فی ثوب لہ اعلام کے تحت گذر چکی ہے، روایت میں مذکور ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت ابوجہمؓ کی ہدیہ میں پیش کردہ منقش اور خوبصورت چادر میں نماز پڑھی اور نماز پڑھتے ہی اس کو اتار دیا اور فرمایا کہ اس کے نقش ونگار نے تو مجھے مشغول کر دیا پہلی روایت میں **اخاف ان یفتننی** کے الفاظ تھے، مجھے فتنہ میں مبتلا کردینے کا اندیشہ ہوگیا تھا۔

اس روایت کو پیش کر کے امام بخاری اس طرف متوجہ کر رہے ہیں کہ اختیاری التفات بھی نماز میں خلل انداز ہوتا ہے اور غیر اختیاری بھی، اس لئے اس سے بچنا چاہیئے، اختیاری اور غیر اختیاری التفات پر استدلال کا طریقہ یہ ہے کہ چادر کے اعلام دو حال سے خالی نہیں، یہ کاندھوں پر ہونگے یا سامنے دامن وغیرہ پر، اگر کاندھے پر ہوں تو ظاہر ہے کہ وہ

التفات کے بغیر نظر نہیں آئیں گے اور اگر دامن پر ہوں تو التفات کی ضرورت نہیں لیکن جب التفات کے بغیر بھی وہ نماز میں خلل اندازی کا باعث ہوئے اور آپ نے ناگواری کے ساتھ اس کو اتار دیا تو اختیاری التفات بدرجۂ اولیٰ قابلِ اجتناب ہے، بخاری کا مدعا ثابت ہو گیا کہ التفات اختیاری ہو یا غیر اختیاری، نقصان سے کسی طرح خالی نہیں۔ واللہ اعلم

[۹۴] بَابٌ هَلْ يَلْتَفِتُ لِأَمْرٍ يَنْزِلُ بِهٖ؟ أَوْ يَرَىٰ شَيْئًا أَوْ بُصَاقًا فِي الْقِبْلَةِ؟
وَقَالَ سَهْلٌ: اَلْتَفَتَ أَبُوْ بَكْرٍ فَرَأَى النَّبِيَّ ﷺ

(۷۵۳) حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ: رَأَى رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ نُخَامَةً فِيْ قِبْلَةِ الْمَسْجِدِ وَهُوَ يُصَلِّيْ بَيْنَ يَدَيِ النَّاسِ فَحَتَّهَا ثُمَّ قَالَ حِيْنَ انْصَرَفَ: إِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا كَانَ فِي الصَّلٰوةِ فَإِنَّ اللّٰهَ قِبَلَ وَجْهِهٖ فَلَا يَتَنَخَّمَنَّ أَحَدٌ قِبَلَ وَجْهِهٖ فِي الصَّلٰوةِ رَوَاهُ مُوْسَى بْنُ عُقْبَةَ وَابْنُ أَبِيْ رَوَّادٍ، عَنْ نَافِعٍ. (گذشتہ:۴۰۶)

(۷۵۴) حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: أَخْبَرَنِيْ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ قَالَ: بَيْنَمَا الْمُسْلِمُوْنَ فِيْ صَلٰوةِ الْفَجْرِ لَمْ يَفْجَأْهُمْ إِلَّا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ كَشَفَ سِتْرَ حُجْرَةِ عَائِشَةَ فَنَظَرَ إِلَيْهِمْ وَهُمْ صُفُوْفٌ فَتَبَسَّمَ يَضْحَكُ وَنَكَصَ أَبُوْبَكْرٍ عَلٰى عَقِبَيْهِ لِيَصِلَ لَهُ الصَّفَّ فَظَنَّ أَنَّهُ يُرِيْدُ الْخُرُوْجَ وَهَمَّ الْمُسْلِمُوْنَ أَنْ يَفْتَتِنُوْا فِيْ صَلَاتِهِمْ فَأَشَارَ إِلَيْهِمْ: أَتِمُّوْا صَلَاتَكُمْ وَأَرْخَى السِّتْرَ وَتُوُفِّيَ مِنْ آخِرِ ذٰلِكَ الْيَوْمِ. (گذشتہ:۶۸۰)

ترجمہ باب، اگر کوئی بات پیش آجائے یا نمازی کو کوئی چیز نظر آجائے یا وہ قبلہ کی جانب تھوک پڑا ہوا دیکھے تو کیا ان صورتوں میں التفات کرسکتا ہے۔ سہلؓ کہتے ہیں کہ حضرت ابو بکرؓ نے نماز میں التفات کیا پھر حضور اکرم ﷺ کو دیکھا۔ حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے مسجد نبوی میں قبلہ کی جانب کھنکار (سینہ سے نکلا ہوا بلغم) کو دیکھا اور آپ لوگوں کے درمیان نماز پڑھ رہے تھے تو آپ نے اس کو کھرچ دیا پھر جب آپ نماز سے فارغ ہو گئے تو فرمایا کہ تم میں سے کوئی بھی نماز میں ہوتا ہے تو بیشک اللہ اسکے سامنے کی جانب ہوتا ہے تو نماز میں کوئی اپنے سامنے کھنکار نہ ڈالے، اس حدیث کو موسیٰ بن عقبہ اور عبدالعزیز بن رواد نے نافع سے روایت کیا ہے۔ حضرت انسؓ بن مالک سے روایت ہے کہ مسلمان فجر کی نماز کی حالت میں تھے کہ اچانک رسول اللہ ﷺ کا سامنا ہو گیا آپ نے حضرت عائشہؓ کے حجرے کا پردہ اٹھایا اور مسلمانوں کو دیکھا، مسلمان نماز میں صف بنا چکے تھے آپ ہنستے ہوئے مسکرائے اور حضرت ابو بکرؓ الٹے پاؤں پیچھے ہٹنے لگے تاکہ وہ آپ کے لئے جگہ چھوڑ کر پیچھے صف میں پہنچ جائیں اور حضرت ابو بکرؓ کا گمان یہ تھا کہ آپ باہر

تشریف لانا چاہتے ہیں اور مسلمان فرط مسرت میں یہ ارادہ کر رہے تھے کہ وہ نماز میں مبتلائے فتنہ ہو جائیں گے پھر آپ نے اشارہ فرمادیا کہ تم اپنی نماز کو پورا کرلو اور پردہ گرادیا، اور اسی دن کے آخر میں آپ کی وفات ہوگئی۔

مقصد ترجمہ پچھلے باب میں نماز میں التفات کی کراہت یا ممانعت کا بیان تھا کہ یہ اختلاس یعنی شیطان کے خشوع کو اچک لینے کا طریقہ ہے اب اس سے کچھ چیزوں کو مستثنیٰ کرنا چاہتے ہیں کہ کبھی کبھی نمازی کو ضرورت کی بنا پر اپنے اختیار سے یا اضطراری حالت میں التفات کرنا پڑے تو وہ اختلاس کی صورت میں داخل نہیں ہے، یہاں بخاری نے کئی چیزیں ذکر کی ہیں، **لامر ینزل به** خاص بات پیش آجائے مثلاً دیوار گرنے کا خطرہ ہو یا کسی اچھے مقصد کے لئے کسی کو متعین کیا اور اس کا انتظار ہے، مثلاً ابوداؤد میں **باب فضل الحرس فی سبیل اللہ** میں ایک روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے غزوہ حنین کے موقع پر رات کے وقت حضرت انسؓ بن ابی مرثد کو پہرہ دینے کے لئے ایک درۂ کوہ (شعب) پر مقرر فرمایا تھا اور فجر کی نماز میں یہ کیفیت تھی کہ راوی **وهو يلتفت الى الشعب** نقل کر رہا ہے کہ آپ کا التفات اسی درۂ کوہ کی جانب تھا، یہ تو معلوم نہیں کہ یہ شعب قبلہ کے دائیں طرف واقع تھا یا بائیں طرف لیکن سامنے نہیں تھا، اس لئے تو راوی **يلتفت** کہہ رہا ہے بہر حال ایک خاص صورت حال پیش آگئی تھی اور اس میں التفات کی نوبت آئی، معلوم ہوا کہ اس کی اجازت ہے۔

اویری شیئا۔ یہ دوسری بات ہے کہ نمازی کو کوئی چیز نظر آئے مثلاً سانپ یا بچھو، درندہ یا کوئی موذی جانور نظر آئے تو نمازی کو اپنی حفاظت کی خاطر اس پر نظر رکھنا ضروری ہے کہ حملہ تو نہیں کرتا، بچ کر نکل رہا ہے یا نمازی کی طرف آرہا ہے وغیرہ۔

اوبصاقا فی القبلة یہ تیسری بات ہے کہ نمازی نماز کی حالت میں دیوار قبلہ پر کوئی گندی چیز لگی ہوئی دیکھے اور اس سے ضبط نہ ہو سکے تو وہ بے ساختہ اس کی طرف التفات کریگا، مگر یہ چیز چونکہ سامنے کی سمت میں ہے، اسلئے یہ التفات گوشۂ چشم ہی سے ہوگا۔

وقال سهل الخ یہ التفات **لامر ینزل به** کی مثال ہے حضرت ابوبکر صدیق عصر کی نماز پڑھا رہے تھے اور وہ نماز میں کسی طرح کا التفات نہیں کرتے تھے لیکن جب حضور ﷺ تشریف لے آئے اور لوگوں نے تصفیق کا عمل کر کے ان کو متوجہ کیا تو انھوں نے التفات کیا، دیکھا کہ حضور ﷺ تشریف لے آئے ہیں تو پیچھے ہٹ گئے ظاہر ہے کہ یہ التفات اختیاری تھا، یہ روایت **باب من دخل ليؤم الناس الخ** کے تحت موصولاً تفصیل کے ساتھ گزر چکی ہے۔

تشریح حدیث اول یہ روایت بھی **باب حك البزاق باليد** وغیرہ میں کئی صحابۂ کرامؓ سے گذر چکی ہے مگر وہاں کسی روایت میں **وهو يصلى** مذکور نہیں ہے اور ظاہر یہی ہے کہ رسول پاک ﷺ کا اپنے دست مبارک سے بلغم کو کھرچ کر پھینک دینا نماز کے اندر نہ ہوا ہوگا لیکن امام بخاری نے یہاں **وهو يصلى**

کے لفظ سے فائدہ اٹھایا ہے کہ یہ عمل نماز کے اندر ہوا، محدثین کا مزاج الفاظ پر جم جانے اور ان سے فائدہ اٹھانے کا ہے مگر یہاں یہ وضاحت ضروری ہے کہ حضور ﷺ نے یہ عمل اس طرح کیا ہوگا کہ وہ عمل کثیر کی حد میں داخل نہ ہو، قلیل ہی رہے جیسا کہ ترمذی میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ حجرے میں نماز پڑھ رہے تھے دروازہ بند تھا، میں پہنچی تو آپ نے (مشى حتى فتح لى) چل کر دروازہ کھول دیا، وہاں یہی وضاحت کی جاتی ہے کہ ایک دو قدم آگے بڑھا کر یعنی عمل یسیر کی ہی کی حد میں رہتے ہوئے دروازہ کھول دیا۔

تشریح حدیث دوم یہ روایت بھی باب اهل العلم والفضل احق بالا مامة میں گذر چکی ہے کہ مسجد نبوی میں صبح کی نماز ہو رہی ہے اچانک ایسا ہوا کہ رسول اللہ ﷺ نے حجرے کا پردہ اٹھا دیا آپ کا حجرہ نمازیوں کے سامنے کی سمت میں نہیں تھا، بائیں جانب تھا مرض الوفات کا آخری دن ہے، کئی دن سے آپ کو دیکھا نہیں ہے، اس لئے فرط اشتیاق میں بے تابانہ التفات ہونے لگا، یہ التفات غیر اختیاری تھا اور قریب تھا کہ نماز کا نظم درہم برہم ہو جائے کہ آپ نے نماز کو پورا کرنے کا اشارہ فرمایا اور پردہ گرالیا، اسی دن زوال کے بعد آپ کی وفات ہوگئی۔

بخاری کا مقصد ثابت ہو گیا کہ التفات غیر اختیاری ہو یا اختیاری اگر کسی ضرورت کی بنا پر ہے تو وہ اختلاس کا مصداق نہیں، نماز میں اس کی اجازت ہے۔ واللہ اعلم

[۹۵] بَابُ وُجُوْبِ الْقِرَاءَةِ لِلإِمَامِ وَالْمَامُوْمِ فِي الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا فِي الْحَضَرِ وَالسَّفَرِ وَمَا يُجْهَرُ فِيْهَا وَمَا يُخَافَتُ

(۷۵۵) حَدَّثَنَا مُوْسٰى، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُوْ عَوَانَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ عُمَيْرٍ، عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ قَالَ: شَكٰى أَهْلُ الْكُوْفَةِ سَعْدًا إِلٰى عُمَرَ فَعَزَلَهُ وَاسْتَعْمَلَ عَلَيْهِمْ عَمَّارًا فَشَكَوْا حَتّٰى ذَكَرُوْا أَنَّهُ لَا يُحْسِنُ يُصَلِّيْ فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ فَقَالَ يَا أَبَا إِسْحَاقَ إِنَّ هٰؤُلَاءِ يَزْعَمُوْنَ أَنَّكَ لَا تُحْسِنُ تُصَلِّيْ قَالَ: أَمَّا أَنَا وَاللّٰهِ فَإِنِّيْ كُنْتُ أُصَلِّيْ بِهِمْ صَلٰوةَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ مَا أَخْرِمُ عَنْهَا، أُصَلِّيْ صَلٰوةَ الْعِشَاءِ فَأَرْكُدُ فِي الْأُوْلَيَيْنِ وَأُخِفُّ فِي الْأُخْرَيَيْنِ قَالَ: ذَاكَ الظَّنُّ بِكَ يَا أَبَا إِسْحٰقَ فَأَرْسَلَ مَعَهُ رَجُلًا أَوْ رِجَالًا إِلَى الْكُوْفَةِ يَسْأَلُ عَنْهُ أَهْلَ الْكُوْفَةِ وَلَمْ يَدَعْ مَسْجِدًا إِلَّا سَأَلَ عَنْهُ وَيُثْنُوْنَ عَلَيْهِ مَعْرُوْفًا حَتّٰى دَخَلَ مَسْجِدًا لِبَنِيْ عَبْسٍ فَقَامَ رَجُلٌ مِنْهُمْ يُقَالُ لَهُ أُسَامَةُ بْنُ قَتَادَةَ يُكْنٰى أَبَا سَعْدَةَ فَقَالَ: أَمَّا إِذْ نَشَدْتَنَا فَإِنَّ سَعْدًا كَانَ لَا يَسِيْرُ بِالسَّرِيَّةِ وَلَا يَقْسِمُ بِالسَّوِيَّةِ وَلَا يَعْدِلُ فِي الْقَضِيَّةِ قَالَ سَعْدٌ: أَمَا وَاللّٰهِ لَأَدْعُوَنَّ بِثَلَاثٍ اللّٰهُمَّ إِنْ كَانَ عَبْدُكَ هٰذَا كَاذِبًا قَامَ رِيَاءً وَسُمْعَةً فَأَطِلْ عُمْرَهُ وَأَطِلْ فَقْرَهُ

وَعَرِّضْهُ بِالْفِتَنِ وَكَانَ بَعْدُ إِذَا سُئِلَ يَقُوْلُ: شَيْخٌ كَبِيْرٌ مَفْتُوْنٌ أَصَابَتْنِيْ دَعْوَةُ سَعْدٍ قَالَ عَبْدُ الْمَلِكِ: فَأَنَا رَأَيْتُهُ بَعْدُ قَدْ سَقَطَ حَاجِبَاهُ عَلٰى عَيْنَيْهِ مِنَ الْكِبَرِ وَإِنَّهُ لَيَتَعَرَّضُ لِلْجَوَارِيْ فِي الطُّرُقِ يَغْمِزُهُنَّ. (آئندہ: ۷۵۸، ۷۷۰)

(۷۵۶) حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيٰنُ، حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ مَحْمُوْدِ بْنِ الرَّبِيْعِ عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ لَاصَلٰوةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ.

(۷۵۷) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيٰ، عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ قَالَ: حَدَّثَنِيْ سَعِيْدُ بْنُ أَبِيْ سَعِيْدٍ عَنْ أَبِيْهِ عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَدَخَلَ رَجُلٌ فَصَلّٰى فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَرَدَّ وَقَالَ: ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ فَرَجَعَ فَصَلّٰى كَمَا صَلّٰى ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ ثَلٰثًا وَقَالَ: وَالَّذِيْ بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا أُحْسِنُ غَيْرَهُ فَعَلِّمْنِيْ فَقَالَ إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَكَبِّرْ ثُمَّ اقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ ثُمَّ ارْكَعْ حَتّٰى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا ثُمَّ ارْفَعْ حَتّٰى تَعْتَدِلَ قَائِمًا ثُمَّ اسْجُدْ حَتّٰى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا ثُمَّ ارْفَعْ حَتّٰى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا وَافْعَلْ فِيْ صَلٰوتِكَ كُلِّهَا. (آئندہ: ۷۹۳، ۶۲۵۱، ۶۲۵۲، ۶۶۶۷)

ترجمہ باب، امام اور مقتدی پر تمام نمازوں میں قراءت قرآن کے واجب ہونے کا بیان۔ حضر کی نماز ہو یا سفر کی اور وہ نماز جس میں جہر کیا جاتا ہے یا وہ نماز جس میں سراً پڑھا جاتا ہے۔ حضرت جابرؓ بن سمرہ سے روایت ہے کہ اہل کوفہ نے حضرت عمرؓ سے حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کی شکایت کی تو حضرت عمرؓ نے انھیں معزول کر دیا اور حضرت عمار بن یاسرؓ کو ان کا حاکم مقرر کر دیا، اہل کوفہ نے شکایت میں یہاں تک کہا کہ حضرت سعدؓ نماز بھی اچھی طرح نہیں پڑھاتے، حضرت عمرؓ نے حضرت سعدؓ کو بلایا اور کہا کہ اے ابو اسحاق: یہ اہل کوفہ یہ کہتے ہیں کہ آپ نماز بھی اچھی طرح نہیں پڑھاتے؟ حضرت سعد نے فرمایا کہ میں خدا کی قسم، ان لوگوں کو رسول اللہ ﷺ والی نماز پڑھاتا رہا، اور اس میں کوئی کوتاہی نہیں کی، (مثلاً) عشاء کی نماز اس طرح سے پڑھاتا تھا کہ پہلی دو رکعتوں میں دیر تک ٹھہرتا تھا اور آخر دونوں رکعتوں میں تخفیف کرتا تھا، حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اے ابو اسحاق: آپ کے بارے میں گمان غالب یہی ہے۔ پھر حضرت عمرؓ نے ان کے ساتھ ایک آدمی کو یا کئی آدمیوں کو کوفہ روانہ کیا جو اہل کوفہ سے حضرت سعدؓ کے بارے میں سوالات کر کے تحقیق کریں، انھوں نے کوفہ کی ایک ایک مسجد میں جا کر حضرت سعدؓ کے بارے میں تحقیق کی، اور اہل کوفہ حضرت سعدؓ کے اچھے کاموں کی تعریف کرتے رہے، یہاں تک کہ جب بنو عبس کی مسجد میں گئے تو ایک شخص جن کو

اسامہ بن قتادہ کہتے تھے اوجن کی کنیت ابوسعدہ تھی کھڑا ہوا اور کہا کہ جب آپ قسم دے کر پوچھتے ہیں تو بات یہ ہے کہ سعد جہاد کے لشکر کے ساتھ نہیں جاتے اور مال کی تقسیم میں برابری نہیں کرتے اور فیصلہ میں انصاف نہیں کرتے (یہ سن کر) حضرت سعد نے فرمایا کہ میں تو بخدا ضرور تین بددعائیں کروں گا کہ اے اللہ اگر تیرا یہ بندہ جھوٹا ہے اور ریاکاری اور شہرت کے لئے کھڑا ہوا ہے تو اس کی عمر کو دراز فرمادے اور اس کے فقر کو طویل کردے اور اس کو فتنوں کا نشانہ بنادے اور اس شخص سے جب بعد میں حال پوچھا جاتا تو وہ کہتا تھا کہ میں ایک عمر رسیدہ مبتلائے فتنہ بوڑھا ہوں، مجھے سعد کی بددعا لگ گئی، عبدالملک نے کہا کہ میں نے اس کو بعد میں دیکھا، بڑھاپے کی وجہ سے اس کی دونوں پلکیں اس کی آنکھوں پر آگری تھیں اور راستے میں لڑکیوں کا پیچھا کرتا تھا یعنی ان کو چھیڑتا تھا۔ حضرت عبادہؓ بن صامت سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس نے سورۂ فاتحہ نہیں پڑھی اس کی نماز نہیں ہوئی، حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ مسجد میں تشریف لائے تو ایک شخص مسجد میں داخل ہوا پھر اس نے نماز پڑھی، پھر آکر حضور ﷺ کو سلام کیا، آپ نے سلام کا جواب دیا اور فرمایا کہ لوٹ کر جاؤ پھر نماز پڑھو اس لئے کے تمہاری نماز نہیں ہوئی، چنانچہ وہ شخص لوٹ کر گیا اور اس نے بعینہ اسی طرح نماز پڑھی جیسے پہلے پڑھی تھی پھر آیا پھر حضور ﷺ کو سلام کیا پھر آپ نے یہی فرمایا کہ لوٹ کر جاؤ پھر نماز پڑھو اس لئے کہ تمہاری نماز نہیں ہوئی، یہ بات تین مرتبہ پیش آئی تو اس شخص نے عرض کیا کہ قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو حق کیساتھ مبعوث کیا ہے، میں اس سے اچھی نماز نہیں پڑھ سکتا، آپ مجھے سکھلا دیں تو آپنے فرمایا کہ جب تم نماز کے لئے کھڑے ہو تو اللہ اکبر کہو پھر جو قرآن کریم آسانی سے پڑھ سکتے ہو یعنی یاد ہے اس کی قراءت کرو پھر رکوع میں جاؤ یہاں تک کہ رکوع کی حالت میں اطمینان ہو جائے پھر رکوع سے سر اٹھاؤ یہاں تک کے سیدھے کھڑے ہو جاؤ پھر سجدہ میں جاؤ یہاں تک کے سجدے کی حالت میں اطمینان ہو جائے پھر سجدے سے سر اٹھاؤ یہاں تک کہ بیٹھنے کی حالت میں اطمینان ہو جائے پھر اپنی پوری نماز میں اسی طرح عمل کرتے رہو۔

مقصد ترجمہ فرماتے ہیں کہ تمام نمازوں میں قراءت ضروری ہے، ہر شخص کے لئے ضروری ہے، ہر حال میں ضروری ہے، امام کے لئے بھی اور مقتدی کے لئے بھی، سری نمازوں میں اور جہری نمازوں میں بھی، سفر کی حالت میں بھی اور حضر کی حالت میں بھی، نماز کے لئے قراءت ضروری ہے گویا یہ ترجمۃ الباب ایک عام دعویٰ ہے اور قراءت سے متعلق آنے والے ابواب اسکی تفصیل ہیں۔

بادی النظر میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ بخاری مطلق قراءت کو ضروری کہہ رہے ہیں اور فاتحہ وغیر فاتحہ سے اس ترجمہ میں بحث نہیں کر رہے ہیں گویا ہماری موافقت کر رہے ہیں جبکہ وہ اس مسئلے میں ہمارے ساتھ نہیں ہیں وہ تو قراءت خلف الامام کے علم بردار ہیں، اس موضوع پر ایک مستقل رسالہ جزء القراءۃ خلف الامام کے نام سے تحریر فرمایا ہے اور اس میں امکان کی حد تک زور صرف کر کے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ مذہب ہے تو یہی ہے اور اس کے

خلاف جو کچھ ہے وہ یا تو ثابت نہیں یا بہت کمزور ہے، لیکن جب یہ مسئلہ صحیح بخاری میں آیا تو بڑی احتیاط سے کام لیا، امام بخاری کو اپنے مسلک کے مطابق کہنا چاہیئے تھا وجوب الفاتحۃ للامام والماموم الخ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری بھی مسئلہ کی نزاکت کو سمجھ رہے ہیں کہ صاف کہنے کا موقع نہیں ہے، اس لئے ابہام سے کام لینا چاہیئے، ورنہ اُن کے پیش نظر یہاں دو مسئلہ ہیں ایک قراءت خلف الامام کا مسئلہ اور دوسرے رکنیت فاتحہ کا، پہلے مسئلہ کے بارے میں تو انھوں نے فرمادیا القراءۃ للامام والماموم مقتدی کو امام کے ساتھ لے لیا کہ قراءت امام کے لئے بھی ضروری ہے اور مقتدی کے لئے بھی، جبکہ یہ بات یہاں بھی واضح نہ ہوسکی کہ دونوں پر ایک ہی طرح کی قراءت ہے فاتحہ بھی اور ضم سورت بھی یا ان دونوں میں کچھ فرق ہے کہ مقتدی پر صرف فاتحہ واجب ہو ضم سورت ضروری نہ ہو، اور دوسرے مسئلہ یعنی رکنیت فاتحہ کے سلسلے میں وہ بالکل خاموش گزر گئے حالانکہ روایات باب میں وہ روایت بھی مذکور ہے جسے رکنیت فاتحہ کے سلسلے میں بڑے شدومد سے پیش کیا جاتا ہے اور خود امام بخاری نے بھی جزء القراءۃ میں اس مسئلہ پر استدلال کرتے ہوئے پیش فرمایا ہے، ہم سمجھتے ہیں کہ امام بخاری یہاں جس چیز کی پردہ داری فرما رہے ہیں اس میں انصاف کے ساتھ غور کرنے والوں کے لئے بہت کچھ موجود ہے، اصل مسئلہ کی وضاحت سے بچتے ہوئے امام بخاری نے ترجمۃ الباب کے الفاظ میں جو بات کہی ہے وہ کئی اجزاء سے مرکب ہے اور ان کا قدر مشترک یہ ہے کہ ہر طرح کی نماز میں ہر حال میں قراءت ضروری ہے اور اس کے لئے امام بخاری نے دلیل بھی مرکب پیش کی ہے، ہر ہر روایت میں تمام اجزاء نہیں ہیں بلکہ مجموعۂ روایات سے دعویٰ ثابت ہوگا۔

ہم اصل موضوع پر بعد میں کچھ گفتگو کرینگے، پہلے بخاری کی ذکر فرمودہ روایات کی تشریح اور ان سے بخاری کے مقصد کو ثابت کرنے کا طریقہ معلوم کرلیا جائے۔

تشریح حدیث اول حضرت جابرؓ بن سمرہ جو حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کے بھانجے ہیں، بیان کرتے ہیں کہ کوفہ کے کچھ لوگوں نے حضرت عمرؓ تک، حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کی شکایتیں پہنچائیں اور حد ہوگئی یہاں تک کہہ دیا کہ صحیح طور پر نماز پڑھانا بھی نہیں جانتے۔

حضرت سعدؓ عشرۂ مبشرہ میں ہیں، اللہ کے راستے میں تیراندازی کرنے والے پہلے مسلمان ہیں، بدر اور دیگر غزوات میں شریک رہے ہیں، ہمیشہ حضور علیہ کے محافظ دستہ میں شامل رہا کرتے تھے، حضور علیہ نے ایک موقع پر انہیں اللھم سدد سھمہ واجب دعوتہ کی دعا دی تھی اس لئے مستجاب الدعوات ہیں، حضرت عمرؓ کے دور خلافت میں جب کوفہ کو منصوبے کے ساتھ آباد کیا گیا تو سعدؓ بن ابی وقاص کو اس کا امیر مقرر کیا گیا اور کئی سال تک مسلسل وہاں کے امیر رہے اور کوفہ کی آبادی نیز اس کی تعمیر و ترقی میں ان کا بڑا ہاتھ ہے، کتنی عجیب بات ہے کہ حضرت سعدؓ کوفہ کی عظمت کو دوبالا کر رہے ہیں اور چند لوگ اسی زمانے میں متعدد شکایتیں پہنچانے پر لگے ہوئے ہیں بعض کا روایت میں

تذکرہ آرہا ہے۔

فعزلہ عمر الخ شکایات پہنچیں تو حضرت عمرؓ نے حضرت سعدؓ کو معزول کر دیا، معلوم ہوا کہ اگر مصلحت کا تقاضا ہو تو تحقیق حال، یا الزام ثابت ہونے سے پہلے معزول کرنا بھی جائز ہے مصلحت یہ ہو سکتی ہے کہ اگر یہ وہاں حاکم رہیں گے تو شکایات بڑھ سکتی ہیں، فتنہ پیدا ہو سکتا ہے وغیرہ وغیرہ، نیز یہ کہ شکایات کی تحقیق کا معتبر طریقہ بھی یہی ہے کہ حاکم کو تبدیل کر دیا جائے تا کہ بیان دینے والے بے خوف ہو کر زبان کھول سکیں، یہاں ایسا ہی ہوا کہ حضرت عمرؓ نے حضرت سعدؓ کو الگ کر دیا، پہلے تو حضرت سعدؓ کو بلایا اور ان سے معلوم کیا کہ آپ کے بارے میں یہ شکایت آئی ہے کہ آپ نماز ٹھیک طریقے پر نہیں پڑھاتے۔

حضرت سعدؓ نے اس کے جواب میں جو بیان دیا، اور اسی سے امام بخاری کا ترجمۃ الباب بھی متعلق ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ میں نماز کے اندر پورے طور پر نبی اکرم ﷺ کے طریقہ کی پیروی کرتا ہوں، اس میں کسی طرح کی کوئی کمی نہیں کرتا، مثال کے طور پر بتاتا ہوں کہ عشاء کی نماز چار رکعت ہے میں حضور ﷺ کے طریقے کے مطابق پہلی دو رکعتوں میں دیر تک ٹھہرتا ہوں اور آخر کی دو رکعتوں کو ہلکا رکھتا ہوں، مطلب یہ ہے کہ پہلی دو رکعتوں میں فاتحہ کے ساتھ ضم سورت بھی ہے اور آخری دو رکعتوں میں ضم سورت نہیں ہے۔

اس سے ترجمۃ الباب کا ایک جز، یعنی قراءت علی الامام ثابت ہو گیا، مقتدی پر قراءت کے وجوب یا جواز کے لئے روایت میں کوئی بات نہیں، زیادہ سے زیادہ یہ اور ثابت ہو سکتا ہے کہ حضور ﷺ ہر رکعت میں قراءت فرماتے تھے اور یہ کہ بعض نمازوں میں جہر تھا اور بعض میں سر تھا لیکن یہ کہ ایسا کرنا واجب یا سنت ہے تو اس کے لئے بھی روایت میں کوئی صراحت نہیں ہے، ہاں اتنا کہا جا سکتا ہے کہ آپ کا عمل مواظبت کے ساتھ تھا اس لئے اس سے وجوب کی طرف اشارہ ہو گیا۔

ذاك الظن بك حضرت عمرؓ نے فرمایا، آپ کے بارے میں ہمارا گمان بھی یہی ہے، یعنی ہمیں اطمینان ہے، حضرت عمرؓ نے بعد میں ایک موقع پر اس سلسلے میں یہ بھی فرمایا ہے **فانی لم اعزله من عجز و لا خیانة** کہ میں نے حضرت سعدؓ کو کسی کوتاہی میں یا خیانت کی وجہ سے معزول نہیں کیا، آپس کی اور نجی معاملات کی بات تو یہ ہوئی لیکن شکایات کے ازالہ کے لئے باقاعدہ تحقیق بھی ضروری ہے۔

فارسل معه الخ چنانچہ تحقیق احوال کے لئے چند آدمیوں کو حضرت سعدؓ کے ساتھ کوفہ روانہ فرمایا، ان لوگوں نے یہ طریقہ اختیار کیا کہ کوفہ کی تمام مسجدوں میں پہنچے کہ وہاں تمام مسلمانوں کا اجتماع ہوتا ہے اور حضرت سعدؓ کی شکایات کے بارے میں دریافت کیا کہ آپ لوگوں نے ان کو کیسا پایا؟ ہر ہر جگہ حضرت سعدؓ کی تعریف ہی سنی کہ آپ بڑے اچھے ہیں اور وہ تمام باتیں جنھیں شریعت میں معروف کہا جاتا ہے ان میں پائی جاتی ہیں، یہاں تک کہ جب بنو عبس کی مسجد میں

پہنچے تو ایک شخص نے جس کی کنیت ابوسعدہ اور نام اسامہ بن قتادہ تھا، یہ بیان دیا۔

اما اذا نشدتنا الخ مراد یہ ہے کہ دوسرے لوگوں نے جو تعریف کی باتیں کہی ہیں اس کے تو وہ ذمہ دار ہیں مگر آپ قسم دے کر پوچھ رہے ہیں تو کہنا پڑتا ہے کہ حضرت سعدؓ کے بارے میں پہلی بات یہ ہے وہ جہاد کے لشکروں میں دوسروں کو روانہ کر دیتے ہیں خود شریک نہیں ہوتے، یہ کیا بات ہوئی؟ بزدلی کا الزام اور شجاعت کی نفی ہوئی اور دوسری بات یہ کہ مال کی تقسیم انصاف کے ساتھ نہیں کرتے جنبہ داری کرتے ہیں، یہ دیانت پر اعتراض ہوا کہ اپنوں کو دیتے ہیں یا خود زائد رکھ لیتے ہیں اور تیسری بات یہ کہ فیصلہ انصاف کے ساتھ نہیں کرتے اور رعایت سے کام لیتے ہیں، یہ عدالت پر حملہ ہوا، خلاصہ یہ ہوا کہ اس شخص نے حضرت سعدؓ رضی اللہ عنہ پر تین طرح کے الزامات عائد کئے ایک کا تعلق شجاعت کی نفی سے تھا جو قوت غضب کے کمال واعتدال کا نام ہے، دوسرے کا تعلق دیانت وعفت کی نفی سے تھا جو قوت شہوانیہ کے کمال واعتدال کا نام ہے اور تیسرے کا تعلق حکمت وعدل کی نفی سے تھا جو قوت عاقلہ کے کمال واعتدال کا نام ہے گویا اس شخص نے حضرت سعدؓ کے تینوں اخلاقی فضائل وکمالات کا سرے سے انکار کر دیا جب کہ وہ ان تمام عیوب سے بری تھے اور ان تمام کمالات کے حامل تھے جن کی مذکورہ شخص نے نفی کی، یہ سن کر حضرت سعدؓ کو غصہ آ گیا اور آنا بھی چاہیئے تھا کہ وہ اتنی بے سروپا باتیں کہہ گیا، بعض روایات میں ہے فغضب سعدؓ اور بعض میں ہے أعلیَّ تشجع ؟ افسوس ہے کہ تم میرے بارے میں اتنی دیدہ دلیری کر رہے ہو؟

اما واللہ لا دعون الخ حضرت سعدؓ کو غصہ آیا اور انھوں نے الزام عائد کرنے والے کو تین بددعائیں دیں، لیکن کتنی حیرت اور کتنے انصاف کی بات ہے کہ غصہ کی حالت میں بھی پوری احتیاط ملحوظ ہے، بددعا کو دو باتوں پر معلق کر رہے ہیں کہ پروردگار اگر یہ شخص جھوٹ بول رہا ہے اور اگر اس کے پیش نظر دنیوی اغراض ہیں تو میں اس کے عائد کردہ تین الزامات کے بقدر تیری بارگاہ میں تین باتیں عرض کرتا ہوں، یہ کہتا ہے کہ میں لشکر میں نہیں جاتا، مجھے جان پیاری ہے اور میں طویل زندگی کا خواہش مند ہوں، میں اس کے بارے میں یہ دعا کرتا ہوں کہ اس کی عمر کو دراز کر دے، یعنی اس کو قویٰ کی کمزوری کے ساتھ ارذل العمر تک پہنچا دے، یہ شخص الزام عائد کرتا ہے کہ میں مال کی تقسیم میں برابری نہیں کرتا اور گویا میں مال کا طلب گار ہوں، الٰہی اگر یہ شخص جھوٹ بول رہا ہے تو اس کے فقر کو طویل کر دے، یہ شخص مجھ پر یہ عیب لگاتا ہے کہ میں انصاف سے کام نہیں لیتا، جنبہ داری کرتا ہوں گویا میں مسلمانوں کے نزاعی معاملات میں تصفیہ کرنے کے بجائے فتنے پیدا کرتا ہوں، الٰہی اگر یہ جھوٹ بول رہا ہے تو اس کو فتنوں میں مبتلا کر دے۔

حضرت سعدؓ بن ابی وقاص مستجاب الدعوات تھے، تینوں بددعائیں قبول ہو گئیں، اس شخص کی عمر بھی طویل ہوئی، فقر اور فتنہ میں مبتلا ہوا، نابینا بھی ہو گیا تھا اور مانگتا پھرتا تھا، اس سے کوئی پوچھتا کہ کیا حال ہے؟ تو کہتا تھا کہ حضرت سعدؓ کی بددعا کھا گئی، میں بوڑھا ہوں، عمر رسیدہ ہوں، مبتلائے فتنہ ہوں وغیرہ۔ عبدالملک کہتے ہیں کہ میں نے اس شخص (ابو

سعدہ) کو اس حال میں دیکھا کہ بڑھاپے کی وجہ سے اس کی آنکھ کی ابرو نیچے لٹک گئی تھی اور راستے میں چلتے ہوئے عورتوں کو چھیڑتا تھا۔

پہلی روایت ختم ہوگئی اس سے صرف یہ معلوم ہوا کہ امام قراءت کرے گا مقتدی یا منفرد کا اس میں کوئی ذکر نہیں، البتہ روایت سے متعدد فوائد مستنبط ہوتے ہیں مثلاً یہ کہ ظالم کے لئے بددعا کرنا جائز ہے اور یہ کہ اہل اللہ سے دل میں کدورت رکھنا تباہی کا سبب ہوتا ہے، اور شاید حضرت سعدؓ نے بددعا دے کر اس ظالم کو آخرت کے عذاب سے بچایا ہے کہ اس کے ان برے اعمال کی دنیا ہی میں سزا مل جائے اور وہ آخرت کی گرفت سے بچ جائے۔ واللہ اعلم

تشریح حدیث دوم دوسری روایت حضرت عبادہؓ بن صامت کی ہے جسے رکنیت فاتحہ اور قراءت خلف الامام کے ثبوت کے لئے بڑے اعتماد کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے، روایت میں ہے کہ جس نے فاتحۃ الکتاب کو نہیں پڑھا تو اس کی نماز ہی نہیں ہوئی۔

مقصد ترجمہ کی وضاحت میں بیان کیا گیا تھا کہ امام بخاری کے پیش نظر دو مسئلے ہیں، ایک رکنیت فاتحہ اور دوسرے قراءت خلف الامام، اس روایت سے پہلے مسئلہ پر استدلال کا طریقہ یہ ہے کہ یہاں **لا صلوۃ الخ** فرمایا گیا ہے، لائے نفی جنس حقیقت کے انتفاء کا تقاضا کرتا ہے، اس کا مطلب یہ ہوا کہ سورۂ فاتحہ کے بغیر حقیقت صلوۃ ہی متحقق نہ ہوگی اور رکنیت کے یہی معنی ہیں۔

دوسرے مسئلہ پر استدلال کا طریقہ یہ ہے کہ روایت میں دو جگہ عموم ہے ایک **لا صلوۃ** میں کہ نکرہ نفی کے تحت عموم کا فائدہ دیتا ہے گویا مطلب یہ ہوا کہ نماز امام اور منفرد کی ہو یا مقتدی کی، نیز جہری ہو کہ سری، سفر کی ہو یا حضر کی قراءت فاتحہ کے بغیر اس کا وجود ہی نہیں، اور دوسرا عموم **لمن لم یقرء** کے کلمہ **مَنْ** میں کہ نمازی کوئی بھی ہو، امام ہو یا مقتدی، فاتحہ کی قراءت کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔

دوسرے مسئلہ پر تو گفتگو تینوں روایات کی تشریح کے بعد کی جائے گی، البتہ پہلے مسئلہ یعنی رکنیت فاتحہ کے سلسلے میں یہیں یہ بات عرض کردی جائے کہ امام شافعیؒ رکنیت کے قائل ہیں، امام مالکؒ کی ایک روایت بھی اسی کے مطابق ہے، دوسری روایت میں وہ فاتحہ اور ضم سورت دونوں کی رکنیت کے قائل ہیں، امام احمدؒ مشہور قول میں شوافع کے ساتھ ہیں اور دوسرا قول حنفیہ کے مطابق ہے۔

رکنیت فاتحہ کے سلسلے میں ائمہ ثلثہ کی دلیل یہی حضرت عبادہ کی روایت ہے جس میں **لا صلوۃ لمن الخ** فرمایا گیا ہے، استدلال کا طریقہ ذکر کیا جاچکا ہے حنفیہ کی دلیل قرآن کریم کی آیت **فاقرء وا ما تیسر من القرآن** ہے جس سے مطلق قراءت کی رکنیت ثابت ہوتی ہے، نیز **مسئی فی الصلوۃ** کی صحیح روایت جو اسی باب میں مذکور ہے جس میں **ثم اقرأ ما تیسر معک من القرآن** فرمایا گیا ہے اس سے بھی مطلق قراءت کی رکنیت کا ثبوت ہو رہا ہے، گویا قرآن

کریم کی آیت جو قطعی الثبوت اور قطعی الدلالۃ ہے مطلق قراءت کو فرض قرار دے رہی ہے اور حضرات شوافع حضرت عبادہؓ کی روایت لا صلوٰۃ الخ سے جو خبر واحد ہے اور ظنی الثبوت وظنی الدلالۃ ہے قرآن کریم کے عموم کی تخصیص کر رہے ہیں اور ایسا کرنا حضرات حنفیہ کے مقرر کردہ اصول کے خلاف ہے۔

بعض حضرات کی طرف سے یہ بھی کہا گیا ہے کہ حدیث لا صلوٰۃ الخ خبر واحد نہیں خبر مشہور ہے جیسا کہ امام بخاری نے جزء القراءۃ میں ارشاد فرمایا ہے اور خبر مشہور سے کتاب اللہ کی تخصیص جائز ہے لیکن علامہ عینی نے ارشاد فرمایا ہے کہ اس روایت کو خبر مشہور قرار دینا جائز نہیں ہے، خبر مشہور وہ ہے جسے عہد تابعین میں تلقی بالقبول کا درجہ حاصل ہو گیا ہو اور یہاں ایسا نہیں ہے کیونکہ یہ مسئلہ عہد تابعین میں اختلافی رہا ہے، اور اگر بالفرض اس کو خبر مشہور تسلیم کر بھی لیا جائے تو دوسری بات یہ ہے کہ کتاب اللہ کی تخصیص کے لئے خبر مشہور کا محکم ہونا ضروری ہے محتمل سے کام نہیں چلتا اور یہاں یہ قوی احتمال موجود ہے کہ لا صلوٰۃ میں نفی کو حقیقت کے بجائے، کمال کی نفی پر[1] محمول کیا جائے۔

اس احتمال کے قوی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ کی صحیح روایت نے نفی کمال کے معنی ہی کو راجح کر دیا ہے، جس میں ارشاد فرمایا گیا من صلی صلوٰۃ لم یقرء فیھا بام القرآن فھی لا خداج ثلثا غیر تمام (مسلم ص: ۱۶۹، ج: ۱) جس نے نماز میں سورۂ فاتحہ کو نہیں پڑھا اس کی نماز ناقص و ناتمام ہے۔

اس لئے حنفیہ نے تو قرآن وحدیث دونوں پر عمل کرتے ہوئے مطلق قراءت کو رکن اور فرض اور سورۂ فاتحہ کی قراءت کو واجب قرار دیا ہے کہ مطلق قراءت نہ کرے تو سرے سے نماز ہی نہیں ہوئی اور اگر قراءت کرے لیکن سورۂ فاتحہ کو نہ پڑھے تو نماز ناتمام ہوئی، اور ترک واجب کی بنیاد پر نماز واجب الاعادہ قرار پائی، گویا پڑھی بے پڑھی برابر ہو گئی، اس لئے بعض حضرات نے اس کو تقریباً نزاع لفظی قرار دیا ہے، لیکن واقعہ ایسا نہیں ہے، حقیقت یہ ہے کہ حنفیہ کی نظر دقیق ہے اور وہ تمام دلائل کو اپنی اپنی جگہ رکھنے میں زیادہ کامیاب ہیں۔

تشریح حدیث سوم تیسری روایت حضرت ابوہریرہؓ کی ہے جو مسیٔ فی الصلوٰۃ کی روایت کے نام سے مشہور ہے کہ حضور ﷺ مسجد میں داخل ہوئے اور بعض روایات میں ہے کہ آپ مسجد کے ایک گوشہ میں تشریف فرما تھے کہ ایک صاحب جن کا نام خلاد بنؓ رافع انصاری تھا، مسجد میں آئے، پہلے انہوں نے دو رکعت نماز ادا کی، ہوسکتا ہے کہ یہ نماز تحیۃ المسجد کی ہو یا اور کوئی نفل نماز ہو اور ممکن ہے کہ مسجد میں نماز ہو چکی ہو اور انہوں نے اپنی نماز

---

[1] یہاں یہ بات ملحوظ رہے کہ حضرت عبادہؓ کی روایت میں لاصلوٰۃ کو نفی کمال پر محمول کرنے کی بات حنفیہ کے یہاں صرف اس صورت میں ہے جب تمام قرائن سے صرف نظر کر کے صرف انہی الفاظ کے ظاہر پر انحصار کیا جائے جو بخاری کے روایت میں ہیں اور مراد یہ ہو کہ فاتحہ نہ پڑھنے کی صورت میں نماز کی نفی کی جارہی ہے لیکن اگر دیگر قرائن کا لحاظ کر کے معنی کا تعین کیا جائے اور مراد یہ متعین کی جائے کہ فاتحہ اور سورت دونوں کے نہ پڑھنے کی صورت میں نماز کی نفی کی جارہی ہے تو اس صورت میں لاصلوٰۃ سے نفی ذات کو مراد لیا جائے گا۔ ۱۲

ادا کی ہو، بہر حال انہوں نے انفرادی نماز پڑھی، بعض روایات میں ہے کہ حضور ﷺ ان کو دیکھتے رہے یرمقہ کے الفاظ ہیں، نماز کے بعد وہ حضور ﷺ کو سلام کر کے جانا چاہتے تھے کہ آپ نے سلام کے جواب کے ساتھ یہ فرمادیا کہ ارجع فصل الخ تمہاری نماز نہیں ہوئی، دوبارہ نماز پڑھو، انہوں نے دوبارہ اسی طرح نماز پڑھی، آپ نے پھر لوٹا دیا، اسی طرح جب تین مرتبہ لوٹا دیا تو انہوں نے کہا والذی بعثك الخ یعنی میں قسم کھا کر عرض کرتا ہوں کہ میں اپنی دانست میں نماز کو اچھی طرح پڑھ رہا ہوں، میں اس سے بہتر نہیں جانتا، آپ تعلیم فرمائیں کہ کیا کوتاہی ہو رہی ہے؟ اس تفصیل سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ جو کوتاہی ہو رہی تھی وہ ایسی نہیں تھی جس سے نماز باطل ہو جائے، کیونکہ یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ ایک شخص پیغمبر علیہ السلام کے لوٹانے پر بار بار باطل عمل کرتا رہے اور آپ خاموشی اختیار کئے رہیں، اس کے عمل میں کچھ تو قابل قبول ہونے کی شان ہونی چاہیئے، مثلاً یہ کہ وہ اصل ارکان وفرائض تو ادا کر رہا تھا اور واجبات میں کوتاہی ہو رہی تھی، بہر حال اس نے درخواست کی تو آپ نے فرمایا اذا قمت الی الصلوة الخ کہ جب تم نماز کا ارادہ کرو تو تکبیر تحریمہ کہو ثم اقرأ ما تیسر الخ پھر قرآن کریم کا جو حصہ تمہارے لئے آسان ہو یعنی جو بھی یاد ہو، حدیث میں بعینہ وہی حکم دیا گیا ہے جو قرآن کریم میں ہے یعنی ثم اقرء ام القرآن الخ یا الفاتحه وغیرہ نہیں فرمایا گیا بلکہ مطلق قراءت کا حکم دیا گیا ہے اب اگر کوئی یہ دعویٰ کرے کہ ماتیسر سے مراد سورہ فاتحہ ہی ہے تو یہی کہا جائے گا کہ یہ تشریح تو آپ خود کر رہے ہیں، حضور ﷺ نے تو ماتیسر ہی فرمایا ہے۔

اس کے بعد آپ نے رکوع وسجود اور ان میں تعدیل ارکان کی اہمیت کو بیان فرمایا کہ اسی کی رعایت نہ کرنے کی وجہ سے نماز کا اعادہ کرایا جا رہا تھا پھر آپ نے فرمایا وافعل فی صلوتك کلها کہ اپنی پوری نماز میں مذکورہ ہدایات کی پیروی کرتے رہو، صلوتك سے یہاں بہ ظاہر وہی نماز مراد ہوگی جو مخاطب کی طرف منسوب ہے، اور ظاہر ہے کہ وہ نماز انفرادی تھی، اس سے معلوم ہوا کہ منفرد کے لئے نماز میں قراءت ضروری ہے۔

امام بخاریؒ کے استدلال کا خلاصہ

خلاصہ یہ ہے کہ امام بخاری کا ترجمۃ الباب نماز میں قراءت کے وجوب سے متعلق کئی اجزاء پر مشتمل تھا اور ان اجزاء کو ثابت کرنے کے لئے امام بخاری نے جو تین روایات پیش کی ہیں ان میں پہلی روایت کا تعلق صرف امام سے ہے اور تیسری کا صرف منفرد سے، البتہ حضرت عبادہؓ بن صامت کی دوسری روایت میں گو کہ امام، منفرد اور مقتدی میں سے کسی کی صراحت نہیں، لیکن اس کی تعبیر کے عموم میں بظاہر مقتدی کو بھی داخل مانا جا سکتا ہے، اس لئے قراءت خلف الامام کے مسئلہ پر جو بخاری کے ترجمۃ الباب کے کئی اجزاء میں سب سے اہم جز ہے، صرف دوسری روایت سے استدلال ممکن ہے اس لئے اس روایت سے قراءت خلف الامام کے مسئلہ پر کئے گئے استدلال کا جائزہ لینا ضروری ہے کہ مقتدی اس کے عموم میں داخل ہے یا نہیں؟ لیکن اس مسئلہ کو شروع کرنے سے پہلے فقہاء کے مذاہب کا بیان کر دینا مناسب ہے۔

بیان مذاہبِ ائمہ حنفیہ کا مذہب ہے کہ نماز جہری ہو یا سری، امام کے پیچھے مقتدی کا قراءت کرنا جائز نہیں، البتہ بعض کتابوں میں امام محمدؒ کی طرف یہ منسوب کیا گیا ہے کہ وہ امام کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھنے کو احتیاط کے طور پر مستحسن کہتے ہیں لیکن امام محمدؒ کی موطا اور کتاب الآثار میں اس کے خلاف ہے اس لئے ابن ہمامؒ نے لکھا **الاصح ان قول محمد کقولھما**، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک جہری نمازوں میں مقتدی کو قراءت کی اجازت نہیں اور مغنی ابن قدامہ میں **و ھذا احد قولی الشافعی** کہ امام شافعی کے دو اقوال میں سے ایک قول مالکیہ اور حنابلہ کے موافق ہے، نیز مالکیہ اور حنابلہ کے یہاں سری نمازوں میں گو مقتدی کو سورۂ فاتحہ پڑھنے کی اجازت ہے مگر پڑھنا واجب کسی کے نزدیک نہیں ہے، بلکہ مالکیہ کی کتابوں میں اس طرح کی صراحت ہے، **فان ترک القراۃ فلا شئی علیہ لان الامام یحملھا** کہ اگر سری نماز میں مقتدی نے قراءۃ نہیں کی تو اس میں کوئی مضایقہ نہیں کیونکہ امام اس ذمہ داری کو پورا کر رہا ہے، البتہ امام احمدؒ کے یہاں جہری نمازوں میں بھی اگر مقتدی دوری کی وجہ سے امام کی قراءت کو سن نہ پا رہا ہو تو قراءت کی اجازت ہے، واجب یہاں بھی نہیں ہے، گویا یہ تینوں امام مقتدی کے باب میں ایک ہی انداز اختیار کئے ہوئے ہیں۔

البتہ امام شافعیؒ کی طرف مشہور قول کے مطابق یہ منسوب کیا جاتا ہے کہ نماز جہری ہو یا سری مقتدی پر قراءت واجب ہے "مختصر مزنی" اور "مہذب" میں وجوب ہی کی بات نقل کی گئی ہے، امام بیہقی وغیرہ نے اسی کو امام شافعیؒ کا قول جدید قرار دیا ہے، لیکن امام شافعی کی کتاب الام سے اس کی تائید نہیں ہوتی، کتاب الام کے کتب قدیمہ یا جدیدہ میں ہونے کے سلسلے میں شوافع میں دونوں طرح کی باتیں ملتی ہیں، امام الحرمین نے اس کو امام شافعیؒ کی کتبِ قدیمہ میں شمار کیا ہے لیکن یہ بات سمجھ میں نہیں آتی، کیونکہ کتاب الام، امام شافعیؒ کے مصر منتقل ہونے کے بعد کی تصنیف ہے، اور مصر جانے کے بعد کی کتابیں کتبِ جدیدہ کہلاتی ہیں، اسی لئے جلال الدین سیوطی نے اس کو کتبِ جدیدہ میں شمار کیا ہے۔

کتاب الام میں ایک جگہ امام شافعیؒ نے امام اور منفرد کے بارے میں یہ حکم بیان فرمایا کہ ان پر ہر رکعت میں سورۂ فاتحہ پڑھنا واجب ہے، پھر اس کے بعد فرمایا **وساذکر الماموم ان شاء اللہ تعالیٰ** کہ مقتدی کا حکم بعد میں بیان کیا جائے گا (کتاب الام ص:۹۳ ج:۱) پھر **اختلاف علی وعبد اللہ بن مسعود** کے تفصیلی ابواب میں کتاب الام (ص ۱۵۳ ج ۷) میں مقتدی کے بارے میں یہ تحریر فرمایا **کل صلوۃ صلیت خلف الامام والامام یقرء قراءۃ لا یسمع فیھا قرء فیھا**، ہر وہ نماز جو امام کے پیچھے پڑھی جائے اور امام ایسی قراءت کر رہا ہو جو سنی نہ جاتی ہو تو مقتدی اس نماز میں قراءۃ کرے گا (کتاب الام ص ۱۵۳ ج ۷) اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ امام جہری نماز میں ہو اور مقتدی قراءت سن رہا ہو تو اس کو قراءت نہیں کرنی چاہیے لیکن کتاب الام کی ان تصریحات کے باوجود شوافع کا مسلک مختار یہی ہے کہ مقتدی پر بھی تمام رکعات میں سورۂ فاتحہ کا پڑھنا واجب ہے، شرح مہذب میں ہے **ان مذھبنا وجوب قراءۃ**

الفاتحة على المأموم فى كل الركعات من الصلوٰة السرية والجهرية، هذا هو الصحيح عندنا
بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ وفات سے دو سال پہلے تک امام شافعیؒ جہری نمازوں میں قراءت کی اجازت نہ دیتے تھے، بعد میں قراءت خلف الامام کے قائل ہوگئے گویا امام شافعیؒ کی رائے بدل گئی، لیکن امام شافعیؒ کے تلامذہ میں اتفاق رائے نہیں ہے، اس لئے یہ بھی ممکن ہے کہ ان کے زمانے میں وجوب کی بات محقق نہ ہوا اور نیچے آکر تشدد اختیار کرلیا گیا ہو، دیکھئے امام احمدؒ سے منقول ہے۔ ما سمعنا احدا من اهل الاسلام يقول : ان الامام اذا جهر بالقراءة لا تجزى صلوٰة من خلفه اذا لم يقرء (المغنی ص:۲۶۲ ج:۲) ہم نے اہل اسلام میں سے کسی کو بھی اس بات کا قائل نہیں پایا کہ جہری نماز میں مقتدی قراءۃ نہ کرے تو اس کی نماز نہیں ہوگی۔ امام احمدؒ کی اس بات سے یہی سمجھ میں آتا ہے کہ ان کی نظر میں امام شافعیؒ کا قول وجوب کا نہیں ہے ورنہ وہ اتنا عام دعویٰ نہ کرتے، اس لئے یہ بات قرینِ قیاس ہے کہ امام شافعیؒ اور ان کے تلامذہ کے دور میں شاید یہ محقق نہیں تھا کہ جہری نماز میں قراءۃ خلف الامام کو واجب قرار دیا جائے یا مستحب، مگر بعد میں وجوب کے قول کو ترجیح دیدی گئی۔

علامہ ابن تیمیہؒ نے بھی فتاوی میں امام احمدؒ کی طرف سے جہری نماز میں قراءت کے عدمِ وجوب پر اجماع نقل کیا ہے، ذمہ داری اُن پر ہے الفاظ یہ ہیں وذكر (الامام احمد) الاجماع على انه لا تجب القراءة على المأموم حال الجهر (فتاوی ابن تیمیہ ص:۲۶۹ ج:۲۳) نیز دوسری جگہ اپنے طور پر مازاد على الفاتحة کے سلسلے میں عدمِ وجوب پر اجماع، اور فاتحہ کے سلسلے میں عدمِ وجوب کو جمہور سلف کا قول قرار دیا ہے، اور امام کے جہر کرنے کی حالت میں قراءت کو منکر اور کتاب وسنت کے خلاف کہا ہے، کہتے ہیں: والامر باستماع قراءة الامام والانصات له مذكور في القرآن وفي السنة الصحيحة وهو اجماع الامة فيما زاد على الفاتحة وهو قول جماهير السلف من الصحابة وغيرهم في الفاتحة وغيرها وهو احد قولي الشافعي واختاره طائفة من حذاق اصحابه كالرازي وابي محمد بن عبد السلام فان القراءة مع جهر الامام منكر مخالف للكتاب والسنة. (فتاوی ص۳۴۲ ج۲۲)

مذاہب کا خلاصہ انصاف کی رو سے یہ ہوا کہ حضراتِ ائمہ اقتداء کے مسئلہ کو الگ اور امامت وانفراد کے مسئلہ کو الگ دیکھ رہے ہیں، گویا شریعت کی نظر میں یہ دو مستقل باب ہیں جنہیں الگ الگ قائم کیا گیا ہے، کیونکہ امام اعظمؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے یہاں تو جہری نماز میں مقتدی پر قراءت نہیں ہے اور امام شافعیؒ نے بھی کتاب الام میں یہی فرمایا ہے کہ وہ اقتداء کے مسئلہ کو الگ بیان کریں گے، پھر یہ کہ مندرجہ بالا معروضات سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ امام شافعیؒ اور ان کے تلامذہ کے عہد میں قراءت خلف الامام کے وجوب کی بات محقق نہیں تھی۔

اس سلسلے میں ائمہ متبوعین کے مذاہب کی تفصیل تو وہ ہے جو عرض کی گئی، لیکن یہاں پر امام ترمذیؒ نے کمال کردیا

کہ قراءت خلف الامام کے سلسلے میں امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کو ایک طرف دکھلایا اور اہل کوفہ کو دوسری طرف، گویا تکثیر سواد مطلوب ہے، حالانکہ اس کا موقع نہیں تھا کیونکہ امام مالکؒ اور امام احمدؒ جہری نماز میں تو ترکِ قراءت کے قائل ہیں اور سری میں بھی قراءت کو واجب نہیں کہتے۔　　　واللہ اعلم

صحابہؓ تابعینؒ اور دیگر اہل علم کا مسلک

یہ تو تھا ائمہ متبوعینؒ کے مذہب کا بیان، ان کے علاوہ صحابہ وتابعین اور دیگر اہل علم اور فقہاء اسلاف کا کیا مسلک ہے تو اس سلسلے میں امام احمدؒ کا قول نقل کیا جا چکا ہے جس کا حاصل یہ تھا کہ امام احمدؒ کے علم میں مقتدی پر وجوب قراءت کا اہل اسلام میں کوئی بھی قائل نہیں، اور اس کے قول کے بعد یہ تفصیل بھی مذکور ہے۔

قال (احمد) هذا النبی ﷺ و اصحابه والتابعون وهذا مالك فی اهل الحجاز وهذا الثوری فی اهل العراق وهذا الاوزاعی فی اهل الشام وهذا اللیث فی اهل مصر ماقالوا لرجل صلی خلف الامام وقرأ امامه ولم یقرأ هو، صلوته باطلة . (المغنی ص۲۶۲ ج۲)	امام احمد نے فرمایا کہ یہ ہیں رسول پاک ﷺ اور یہ ہیں آپ کے صحابہ اور صحابہ کے تابعین اور یہ ہیں اہل حجاز میں امام مالک، اور یہ ہیں اہل عراق میں سفیان ثوری، اور یہ ہیں اہل شام میں امام اوزاعی، اور یہ ہیں اہل مصر میں امام لیث، ان میں سے کوئی بھی مقتدی کے بارے میں، جب امام قراءت کرے اور مقتدی قراءت نہ کرے، یہ نہیں کہتا کہ اس کی نماز باطل ہے۔

امام احمدؒ کا یہ ارشاد صاف بتلا رہا ہے کہ انہوں نے جو ایک عام دعویٰ کیا تھا کہ اہلِ اسلام میں کوئی بھی مقتدی پر وجوبِ قرأت کا قائل نہیں، وہ کوئی سرسری بات نہیں ہے، بلکہ انہوں نے یہ بات رسولِ پاک ﷺ کی سنت، صحابہ وتابعین کے اقوال وتعامل اور مشہور بلادِ اسلامیہ کے فقہاء کرام کے مسلک مختار کی تحقیق کے بعد ارشاد فرمائی ہے۔

پھر صاحب مغنی موفق الدین ابن قدامہ کے شاگرد اور بھتیجے شمس الدین بن قدامہ نے شرح مقنع میں بعض صحابہ، تابعین اور فقہاء کے نام بھی اس طرح ذکر کیے ہیں، فرماتے ہیں۔

ولا تجب القراءة علی الماموم هذا قول اکثر اهل العلم وممن کان لا یری القراءة خلف الامام علی وابن عباس وابن مسعود وابو سعید وزید بن ثابت وعقبة بن عامر وجابر وابن عمر وحذیفة بن الیمان وبه یقول الثوری وابن	اور مقتدی پر قراءت واجب نہیں ہے، اکثر اہل علم کا قول یہی ہے، اور جو اہل علم قراءت خلف الامام کے قائل نہیں تھے ان میں حضرت علی، حضرت ابن عباس، حضرت ابن مسعود، حضرت ابو سعید، حضرت زید بن ثابت حضرت عقبہ بن عامر، حضرت جابر، حضرت ابن عمر، حضرت

عينيةواصحاب الرائ ومالك والزهری والاسود وابراهيم وسعيد بن جبير، قال ابن سيرين لا اعلم من السنة القراءة خلف الامام . (شرح مقنع ص ۱۱ ج ۲)	حذیفہ بن الیمان ہیں اور اسی کے قائل سفیان ثوری ،سفیان بن عیینہ،اصحاب الرائے اور امام مالک ،امام زہری، اسود، ابراہیم اور سعید بن جبیر ہیں،اور ابن سیرین نے فرمایا کہ قراءت خلف الامام کے سنت ہونے کو میں نہیں جانتا۔

''ممن کان لا یری'' کے الفاظ بتا رہے ہیں کہ یہ واجب نہ کہنے والوں کی پوری فہرست نہیں ہے بلکہ ان میں سے چند اہم نام ذکر کردئے گئے ہیں، نیز یہ کہ جس طرح امام احمدؒ نے فرمایا تھا کہ قراءۃ خلف الامام کے وجوب کا عالمِ اسلام میں کوئی قائل نہیں، اسی طرح محمد بن سیرین کے الفاظ سے واضح ہے کہ قراءت خلف الامام کا عمل خلافِ سنت ہے۔

حضرت عبادہؓ کی روایت کے عموم سے استدلال

مندرجہ بالا تصریحات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ جمہور صحابہ وتابعین کا مسلک قراءت خلف الامام کا وجوب یا استحسان نہیں ہے اور حدیثِ پاک کے پورے ذخیرے میں ایک صحیح روایت بھی ایسی نہیں جس میں قراءت خلف الامام کے وجوب کی صراحت ہو، البتہ بعض روایات کے اجمال اور عموم سے اس مسلک پر استدلال کیا گیا ہے، جن میں سب سے مضبوط روایت حضرت عبادہؓ بن صامت کی ہے، لاصلوة لمن لم يقرء بفاتحة الكتاب، اس میں دوجگہ عموم ہے ایک نکرہ، نفی کے تحت ہے، جو ہر طرح کی نماز کو شامل ہے، دوسرے کلمۂ من جو ہر نمازی پر مشتمل ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ کسی بھی نمازی کی کسی بھی طرح کی نماز فاتحہ کے بغیر نہیں ہے، استدلال کرنے والوں کا دعوی ہے کہ اس عموم میں مقتدی بھی داخل ہے، اور مقتدی کی نماز بھی فاتحہ کی قراءت کے بغیر صحیح نہیں ہے، اگر عموم کا یہ دعوی درست ہے تو ان لوگوں کے لئے استدلال کی گنجائش ہے اور اگر یہ دعوی ثابت نہیں ہوتا تو ان کی بات کمزور ہے، اب ہمیں انصاف کے ساتھ یہ دیکھنا ہے کہ اس روایت کے عموم میں مقتدی کو داخل ماننے کی بات میں کتنا وزن ہے؟

منصفانہ جائزہ کی ضرورت اور اس کی بنیادیں

منصفانہ جائزہ کی ضرورت اس لئے محسوس ہو رہی ہے کہ امام بخاری کی ذکر کردہ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی روایت ''لا صلوة لمن لم يقرء بفاتحة الكتاب'' قراءت خلف الامام کے بارے میں نص نہیں ہے، کیونکہ اس میں نہ مقتدی کا تذکرہ ہے نہ خلف الامام کی قید ہے، اس لئے قراءت خلف الامام کے مسئلہ پر استدلال کرنے والوں نے بھی اپنی بات مدلل کرنے کے لئے خارجی بحثوں سے کام لیا ہے کہ یہاں کلمۂ مَن عام ہے، اور یہاں نکرہ نفی کے تحت ہے وغیرہ، اگر خلف الامام کی صراحت ہوتی تو ان چیزوں کی ضرورت نہیں تھی بالکل اسی طرح اس روایت کو قراءت خلف الامام کے مسئلہ سے غیر متعلق کہنے والوں نے بھی مضبوط خارجی قرائن ذکر کئے ہیں اس لئے انصاف کا تقاضا یہ

معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ کی حدیث پاک کی مراد کو صحیح طور پر سمجھنے کے لئے کچھ بنیادیں قائم کر لی جائیں تا کہ صحیح موازنہ کرنے اور درست فیصلہ تک پہونچنے میں آسانی ہو، زیر بحث مسئلہ کے لئے مندرجہ ذیل نقاط کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔

۱۔ اس روایت کے دیگر طرق اور اس کے متابعات وشواہد سے حدیث کا کیا مفہوم متعین ہوتا ہے؟

۲۔ اس روایت میں بسندِ صحیح آنے والے فصاعدا کے اضافہ کے بعد کا کیا مطلب معین ہوتا ہے؟

۳۔ اس حدیث کے راویوں نے عام طور پر روایت کو کس معنی پر محمول کیا ہے؟

۴۔ اس موضوع سے متعلق قرآنِ کریم میں کیا ارشاد فرمایا گیا ہے؟

۵۔ رسولِ پاک ﷺ نے اس موضوع سے متعلق اس روایت کے علاوہ اور کیا ارشاد فرمایا ہے؟

۶۔ رسولِ پاک ﷺ کے عمل سے کس جانب کو ترجیح حاصل ہوتی ہے؟

۷۔ صحابۂ کرام نے اس روایت سے کیا سمجھا ہے اور کیا عمل کیا ہے؟

۸۔ موضوع امامت واقتداء سے متعلق شریعت کی عام ہدایات کیا ہیں؟

اب ہم ذکر کردہ ان موضوعات سے متعلق گفتگو شروع کرتے ہیں، لیکن ظاہر ہے کہ تفصیلی جائزہ کیلئے وقت درکار ہے، اس لئے ہر عنوان کے بارے میں اختصار کے ساتھ عرض کیا جائیگا۔

حضرت عبادہؓ کی روایت کے دیگر طرق

اس روایت کے بارے میں یہ بات ذہن میں رہنی چاہیئے کہ یہ دو طرح پر آئی ہے، ایک مختصر اور ایک مفصل، صحاح کی مختصر روایت کے الفاظ تو آپ کے سامنے ہیں، مفصل روایت سنن میں یعنی ترمذی، ابوداؤد وغیرہ میں مذکور ہے، ابوداؤد کی ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں:

عن عبادة بن صامت قال كنا خلف رسول الله ﷺ فى صلوة الفجر فقرأ رسول الله ﷺ فثقلت عليه القراءة فلما فرغ قال لعلكم تقرء ون خلف امامكم قلنا نعم، هذاً يا رسول الله ﷺ قال لا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب فانه لا صلوة لمن لم يقرء بها.

حضرت عبادہ بن صامتؓ سے روایت ہے کہ ہم لوگ فجر کی نماز میں رسول اللہ ﷺ کی اقتداء کر رہے تھے، رسول اللہ ﷺ نے قراءت کی تو قراءت میں آپ کو گرانی ہوئی، جب آپ فارغ ہوئے تو فرمایا کہ شاید تم لوگ اپنے امام کے پیچھے قراءت کر رہے تھے، ہم نے عرض کیا کہ جی ہاں، بہت تیزی کے ساتھ یا رسول اللہ ﷺ آپ نے فرمایا قراءت نہ کیا کرو البتہ صرف سورۂ فاتحہ پڑھ سکتے ہو

(ابوداؤد ص۱۲۲ ج۱) اس لئے کہ جو سورۂ فاتحہ نہ پڑھے اس کی نماز نہیں ہوتی۔

نمازِ فجر ہی کے واقعہ میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں حضورِ پاک ﷺ کے سوال میں یہ ہے **ھل قرأ معی احد منکم انفا** (ترمذی ص۷۱) کیا تم میں سے ابھی کسی نے میرے ساتھ قراءت کی ہے؟ **فقال رجل نعم،** تو جواب میں صرف ایک شخص نے اعتراف کیا جی! میں نے کی ہے، پھر بعض روایات میں منازعت بعض میں مخالجت کا ذکر ہے، کہ آپ نے فرمایا تمہاری قراءت سے مجھے خلجان واقع ہونے لگا، یا نماز میں کش مکش کی صورت پیدا ہوگئی، یہ اس روایت میں ذکر کردہ بعض الفاظ نقل کئے گئے ہیں جن کی تشریح بعد میں کی جائیگی۔

حضرت شیخ الہندؒ کا ارشاد حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں ایک مختصر بات ارشاد فرمائی تھی کہ حضرت عبادہؓ کی دو روایات ہیں جن میں مختصر روایت صحیح ہے مگر وہ قراءت خلف الامام کے بارے میں صریح نہیں ہے، اور سنن کی مفصل روایات ایک درجے میں صریح ہے مگر صحیح نہیں، جبکہ دعوی کے ثبوت کے لئے دونوں باتوں کا جمع ہونا ضروری ہے کہ روایت اپنے مدعٰی پر صریح بھی ہو اور صحیح بھی ہو، حضرت شیخ الہندؒ کی بات بڑی مختصر اور پسندیدہ وجامع ہے۔

مختصر روایت مفصل کا جزء ہے حضرت شیخ الہندؒ کا ارشاد بجا اور قراءت خلف الامام کا دعوی پیش کرنے والوں کے لئے مسکت جواب ہے کہ تم اپنے دعوی کے اثبات میں ناکام ہو تم ہم سے صحیح اور صریح روایت طلب کرتے ہو، ہو سکے تو تم بھی اپنے مدعٰی کے لئے دونوں وصف کی حامل روایت پیش کرو، یعنی جس کی صحت بھی مسلم ہو اور اس میں قراءت مقتدی کی صراحت بھی ہو۔

اور اصلی بات یہ ہے کہ اگرچہ محدثین کی اصطلاح کے مطابق یہ مستقل دو روایتیں ہیں لیکن حقیقت ہے کہ روایت ایک ہی ہے، حافظ ابن حجرؒ کو بھی اس کا اعتراف ہے، حضرت گنگوہیؒ کا بھی یہی رجحان ہے، یعنی مختصر روایت کوئی مستقل روایت نہیں ہے، بلکہ مفصل روایت کا ایک ٹکڑا ہے، جسے الگ کرلیا گیا ہے، اور اس کے عموم سے استدلال کیا جارہا ہے جبکہ اصل مضمون یہ تھا کہ مفصل روایت میں یہ ٹکڑا سابق میں ذکر کردہ حکم کی علت کے طور پر لایا گیا تھا **لا تفعلوا الا بام الکتاب فانہ لا صلوٰۃ لمن لم یقرء بھا،** مطلب یہ تھا کہ امام کے پیچھے قراءت مت کرو، اگر پڑھنا ہی چاہتے ہو تو اباحتِ مرجوحہ کے طور پر صرف فاتحہ کی اجازت ہے، اور اس کی اجازت بھی اس لئے دی جارہی ہے کہ اس کی بہت اہمیت ہے کہ امام اور منفرد کی نماز تو اس کے بغیر ہوتی ہی نہیں ہے، نیز یہ کہ مقتدی کی پڑھنے کی صورت میں منازعت کا امکان بہت کم ہے۔

اس تشریح کے مطابق حضرت عبادہؓ کی روایت کا مقصد مقتدی کے لئے فاتحہ کے وجوب کا بیان نہیں بلکہ مقتدی کو قراءت سے منع کرنا ہے، لیکن منع کے باوجود اباحتِ مرجوحہ کے طور پر قراءتِ فاتحہ کی اجازت دی گئی ہے، پھر اس

اجازت کی وجہ بیان کی گئی کہ سورۂ فاتحہ کی مخصوص شان ہے اور وہ یہ کہ قرآن کی تمام سورتوں میں یہ امتیازی حیثیت صرف سورۂ فاتحہ کو دی گئی ہے کہ اس کی قراءت کو معین طور پر لازم کیا گیا ہے، اور باقی سورتوں میں نمازی کو اختیار دیا گیا ہے کہ وہ فاتحہ کے ساتھ جس سورت کو چاہے قراءت کے لئے منتخب کرلے۔

لیکن وجوب پر استدلال کرنے والوں نے مختصر روایت یعنی **لا صلوة لمن لم یقرء الخ** سے اس طرح استدلال کیا کہ کلمۂ **من** عام ہے، جس کے تحت تمام نمازیوں، امام، منفرد اور مقتدی کو سورۂ فاتحہ پڑھنے کا حکم دیا جارہا ہے، اور مفصل روایت سے استدلال اس طرح کیا کہ دیکھئے کہ روایت میں مخاطب ہی مقتدی کو کیا گیا ہے، **أتقرؤن خلف امامکم** پھر انہیں کو مخاطب کرکے سورۂ فاتحہ کو پڑھنے کی تلقین کرتے ہوئے **فإنه لا صلوة لمن لم یقرء بها** فرمایا گیا ہے، اس لئے مقصد ثابت ہوگیا لیکن یہ ان کی خوش فہمی ہے غور کیا جائے تو اسی مفصل روایت سے قراءت کا وجوب تو درکنار قراءت کی ممانعت ثابت ہوتی ہے۔

مفصل روایت میں منع قراءت کے قرائن جبکہ اصل حقیقت یہ ہے کہ مختصر روایت مفصل روایت ہی کا آخری جز تھا اور مفصل روایت کو صحیح طور پر سمجھنے کے لئے روایت میں ذکر کردہ تمام مضامین کا احاطہ ضروری تھا، روایت میں متعدد ایسے قرائن موجود ہیں جس سے مقتدی کو قراءت سے باز رہنے کی تاکید سمجھ میں آتی ہے، مثلاً۔

(الف) پہلا قرینہ تو یہ ہے کہ پورے ذخیرۂ احادیث میں ایسی ایک روایت بھی پیش نہیں کی جاسکتی جس میں پیغمبر علیہ السلام نے ابتدائی طور پر صراحت کے ساتھ مقتدی کو قراءت قرآن یا قراءت فاتحہ کا حکم دیا ہو، حضرت عبادہؓ کی زیرِ بحث روایت میں سوال وجواب کا انداز بھی یہی بتارہا ہے کہ کسی مقتدی کو پیغمبر علیہ السلام نے قراءت کا حکم نہیں دیا تھا بلکہ مقتدیوں کا یہ عمل پیغمبر علیہ السلام کے علم میں بھی نہیں تھا، بعض مقتدیوں نے اتفاقاً اپنے طور پر یہ عمل اختیار کرلیا، منازعت اور خلجان کی صورت پیدا ہوگئی تو آپ نے باز پرس فرمائی کیا تم امام کے پیچھے قراءت کررہے ہو؟ **تقرؤن خلف امامکم** کے الفاظ صاف بتلارہے ہیں کہ امام کے پیچھے مقتدی کو قراءت کا حق نہیں ہے، اور جس نے بھی یہ عمل کیا تھا حضور پاک ﷺ نے ناگواری کے ساتھ اس پر انکار فرمایا ہے۔

(ب) دوسرا قرینہ یہ ہے کہ امام کے پیچھے امام کا عمل تمام مقتدیوں کا ہرگز نہیں ہوسکتا، کیونکہ پیغمبر علیہ السلام کی تو کوئی ہدایت نہیں اور معاملہ ہے عبادات کا جس میں اپنی رائے سے کوئی کام نہیں کیا جاسکتا کیونکہ عبادت کے اعمال شارع علیہ السلام کی طرف سے متعین کئے جاتے ہیں، اسی لئے روایات میں سوال وجواب کے الفاظ پر غور کرنے سے یہ حقیقت صاف ہوجاتی ہے کہ قراءت کا یہ عمل معدودے چند مقتدیوں کا ہے، بعض روایات کے الفاظ ہیں **هل قرأ معی احد منکم آنفا** (ترمذی وابوداؤد) کیا میرے ساتھ ابھی تم میں سے کسی نے قراءت کی ہے، سوال سے سمجھا

جاسکتا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام جانتے ہیں کہ یہ عمل سب کا نہیں ہوسکتا، نہ ہے، احد یا من احد کا لفظ ہے جو نکرۂ غیر معین پر دلالت کرتا ہے، پھر جواب پر غور کیجئے بعض روایت میں تو- قال بعضهم نعم وقال بعضهم لا - ہے، لیکن بعض روایات میں تو فقال رجل نعم یا رسول الله ﷺ اس روایت سے تو یہ معلوم ہوا کہ قراءت کرنے والا صرف ایک مقتدی تھا۔

(ج) تیسرا قرینہ یہ ہے کہ قراءت کرنے والے مقتدی بھی یہ سمجھ رہے ہیں کہ انہوں نے غلطی کی، وہ یہ نہیں کہتے کہ یا رسول اللہ اس میں کیا مضایقہ ہے؟ بلکہ وہ یہ کہتے ہیں هذًا یا رسول الله ، یارسول اللہ! قراءت تو کی ہے لیکن بڑی تیزی اور عجلت کے ساتھ، منشاء یہ معلوم ہوتا ہے کہ اپنی غلطی پر معذرت کریں، گویا وہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ ہم نے قراءت میں عجلت اختیار کر کے منازعت سے اور إذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا کے خلاف ورزی سے بچنے کی کوشش کی ہے، اگر چہ یہ عذر حکم ورتل القرآن ترتیلا کے پیش نظر درست نہیں تھا، لیکن جب حضور پاک ﷺ نے باز پرس کی تو انہوں نے یہ کہا کہ ہم نے استماع کا سلسلہ ختم نہیں کیا ہے، استماع کو باقی رکھا اور جلدی جلدی قراءت کا عمل بھی کرلیا، جسے ہم اپنے طور پر مستحسن سمجھ رہے تھے۔

ان قرائن کا حاصل یہ نکلا کہ پیغمبر علیہ السلام کے پیچھے اپنے طور پر قراءت کرنے والے مقتدیوں کی تعداد معدودے چند بلکہ بعض روایات کی رو سے تو صرف ایک ہے اور جب باز پرس کی گئی تو انہوں نے جواب دیا کہ ہم نے قراءت جلدی جلدی کی ہے تاکہ ہمارے سننے میں اور امام کی قراءت میں نقصان واقع نہ ہو، ان کے جواب سے یہ واضح ہوتا ہے کہ وہ اپنے غلطی کا در پردہ اعتراف کر کے یہ توجیہ اختیار کر رہے ہیں کہ جلدی جلدی پڑھنے میں شاید غلطی میں تخفیف کا پہلو نکل آئے، پھر آپ نے کیا ارشاد فرمایا؟ انداز دیکھتے جائے، کیا آپ نے جواب میں یہ فرمایا کہ آپ نے اچھا کیا؟ نہیں روایت میں موجود ہے لا تفعلوا إلا بفاتحة الکتاب مطلب یہ ہے کہ جب یہ لوگ ایک چیز کو امرِ خیر سمجھ کر بطورِ خود اختیار کر بیٹھے تو پیغمبر علیہ السلام نے دفعۃً روکنے کے بجائے تدریجا روکنا مناسب سمجھا اور فرمایا کہ اگر ایسا ہی ہے کہ تم بھی کچھ قراءت کرنا چاہتے ہو تو خیر سورۂ فاتحہ پڑھ لیا کرو، یہ بات مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت سے بالکل واضح ہے جس میں فرمایا گیا فقال إن كنتم لا بد فاعلين فليقرء احدكم فاتحة الكتاب بنفسه ، یعنی اگر چار وناچار کچھ کرنا چاہتے ہو تو صرف سورۂ فاتحہ کو سرًّا یا دل ہی دل میں پڑھ لیا کرو، صاف ظاہر ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ میری طرف سے حکم نہیں کہ تم یہ کام کرو مگر تم نے شروع کر دیا ہے اور شروع کیا بر بنائے رغبت کہ قراءت کے بغیر دل نہیں مانتا تو خیر صرف فاتحہ پڑھ سکتے ہو، حاصل یہ نکلا کہ ابتدءًا مقتدی کو قراءت کی اجازت نہیں دی گئی بلکہ جب باز پرس کے بعد بعض حضرات کی شدید رغبت کا احساس ہوا تو ناپسندیدگی کے اظہار کے ساتھ اباحتِ مرجوحہ کے طور پر فاتحہ کی قراءت کی اجازت دیدی گئی، اس کو حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا ہے کہ نہی سے استثناء مفید اباحت ہوتا ہے لیکن یہاں مضبوط قرائن

کی بنیاد پر اس کو اباحتِ مرجوحہ ہی قرار دیا جائیگا، وجوب کے استنباط کا یہاں تک کوئی قرینہ نہیں ہے۔

کیا وجوب کا کوئی اور قرینہ ہے؟ البتہ شوافع اور زمانۂ حال کے اہل حدیث کہہ سکتے ہیں کہ اگر حدیث کے الفاظ میں صرف لا تفعلوا الا بفا تحۃ الکتاب ہوتا آگے کچھ نہ ہوتا تو آپ کے ذکر کردہ قرائن کی بنیاد پر اباحت کی بات قابل قبول ہوسکتی تھی لیکن ذرا آگے دیکھئے حدیث کے الفاظ ہیں فا نہ لا صلوۃ لمن لم یقرء بھا کہ جو فاتحہ نہیں پڑھتا اس کی نماز ہی نہیں ہوتی، یہ الفاظ سابق میں ذکر کردہ حکم یعنی قراءت فاتحہ کی اجازت کی دلیل کے طور پر ارشاد فرمائے گئے ہیں اور دلیل بتا رہی ہے کہ فاتحہ مقتدی کے حق میں بھی ضروری ہے یا فرض ہے لیکن حقیقت کی تنقیح کے لئے حدیث پاک کے اس آخری جملہ پر کئی طرح غور کرنا ضروری ہے مثلاً۔

(الف) دعوی اور دلیل میں مطابقت ہم عرض کرینگے کہ ہاں اس سے دھوکا ہوسکتا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ یہ کس دعوے کی دلیل ہے ایک تو وہ دعوی ہے کہ جس کا پیغمبر علیہ السلام کے کلام میں کوئی ذکر یا قرینہ نہ ہو اور جسے آپ خود قائم اور متعین کرلیں کہ مقتدی پر بھی فاتحہ فرض ہے اور پھر اس دعوے پر دلیل کو منطبق کریں، یہ بات تو قرین انصاف نہیں ہے۔

دوسرے وہ دعویٰ ہے جسے پیغمبر علیہ السلام کے الفاظ سے سمجھا جائے پھر اسی کو دلیل پر منطبق کیا جائے تو یہ بات قرین انصاف اور معقول ہوگی پیغمبر علیہ السلام کے کلام سے اباحت مرجوحہ کا دعویٰ مستنبط ہوا تھا کہ اگر تمہارا دل قراءت کے بغیر نہیں مانتا (ان کنتم لا بد فاعلین الخ) تو صرف سورہ فاتحہ کی اجازت ہے یا یہاں لا تفعلوا الا بفا تحۃ الکتاب فرمایا گیا ہے، یہ ایسے ہی ہے جیسے لا تدخلوا بیوت النبی الا ان یوذن لکم (احزاب ۵۳) کہ پیغمبر علیہ السلام کے گھروں میں داخل نہ ہوا کرو الا یہ کہ تم کو اجازت دیدی جائے جیسے یہاں اجازت کے بعد داخل ہونا لازم نہیں صرف اباحت ہے اسی طرح لا تفعلوا کی نہی کے بعد الا بفا تحۃ الکتا ب کا استثناء صرف اباحت بتا رہا ہے۔

اب بات یہ ہوئی کے فانہ لا صلوۃ الا بھا دلیل تو ہے مگر دلیل وجوب فاتحہ کی نہیں، اس لئے کہ وجوب کا دعویٰ سابق میں نہیں کیا گیا ہے، سابق میں دعوی اباحت کا بلکہ اباحت مرجوحہ کا ہے تو یہ اسی کی دلیل بنے گی اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب مقتدی کو قراءت سے منع کردیا گیا، ناگواری ظاہر کی گئی تو سورۂ فاتحہ کو اباحت مرجوحہ کا درجہ دینا بھی محتاج دلیل ہوگیا، یعنی جب امام کے پیچھے قراءت کی ضرورت نہیں رہی تو سورۂ فاتحہ کی کیا خصوصیت ہے کہ اس کو کسی بھی درجہ میں مباح قرار دیا جائے چنانچہ فرمایا گیا کہ اس کی ایک ممتاز شان ہے کہ نماز میں فاتحہ علی سبیل التعیین مطلوب ہے جبکہ قرآن کی دوسری سورتوں کا یہ حکم نہیں، اسی مضمون کو حضرت عبادہؓ کی دارقطنی وحاکم وغیرہ کی ایک مرفوع روایت میں ان الفاظ میں ذکر کیا گیا ہے ام القرآن عوض عن غیرھا ولیس غیرھا منھا بعوض کہ سورۂ فاتحہ دیگر سورتوں کا بدل بن جاتی ہے لیکن کوئی دوسری سورت فاتحہ کا عوض نہیں بنتی۔

خلاصہ یہ ہوا کہ فانہ لا صلوۃ الخ میں سورۂ فاتحہ کی خصوصیت اور امتیازی شان بیان کی گئی ہے تاکہ مقتدی کو قراءت سے ممانعت کے باوجود فاتحہ کے سلسلے میں دی گئی اباحت کا سبب معلوم ہوجائے، جبکہ شوافع نے اس آخری جملے سے یہ سمجھ لیا کہ فاتحہ بحق مقتدی ضروری ہے حالانکہ ضرورت اور وجوب سے اس کا کوئی تعلق نہیں تھا۔

(ب) لمن لم یقرء کا مصداق کون ہے؟

دوسری بات یہ ہے کہ حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ لمن لم یقرء بھا اس کا مطلب یہ ہے کہ شریعت نے جس نمازی کو قراءت فاتحہ کا مکلّف بنایا ہے، وہ قراءت نہ کرے یعنی فاتحہ کو چھوڑ کر باقی پورا قرآن پڑھ جائے تو شریعت کی نظر میں اس کی نماز کالعدم اور واجب الاعادہ ہوگی، رہی یہ بات کہ قراءتِ فاتحہ کا مکلّف کس کو بنایا گیا ہے تو یہ ایک ایسی بات ہے کہ اس کے سلسلے میں کسی کو اپنی طرف سے کہنے کا حق نہیں ہے، یہ بات تو انہیں سے پوچھنے کی ہے جنہوں نے لا صلوۃ لمن لم الخ. فرمایا ہے، جیسا کہ تمام اختلافی معاملات میں فان تنازعتم فی شئی فردوہ إلی اللّٰہ ورسولہ (سورہ نساء ۵۹) کے مطابق خدا اور رسولِ خدا کی طرف رجوع کرنے کا حکم ہے، ہم نے رجوع کیا تو معلوم ہوا کہ امام اور منفرد کو اس کا مکلّف بنایا گیا ہے، مقتدی سے اس کا تعلق نہیں، مقتدی کے لئے تو حدیثِ صحیح میں فرمایا گیا ہے إذا قرء فانصتوا اور قرآنِ کریم میں بھی إذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا کہہ کر مقتدی کو قراءت سے روکا گیا ہے، حضرت جابرؓ سے ترمذی شریف میں اور طحاوی شریف میں روایت ہے، من صلی رکعۃ لم یقرء فیھا بأم القرآن فلم یصل إلا أن یکون وراء الامام ھذا حدیث حسن صحیح (ترمذی شریف ص ۷۱ ج ۱) إلا أن یکون وراء الامام میں تصریح ہے کہ سورۂ فاتحہ کے بغیر نماز ہی نہیں ہوتی مگر اس حکم کا تعلق مقتدیوں کے علاوہ دیگر نمازیوں سے ہے۔

ان روایات پر اور قرآنِ کریم کی آیت پر بحث تو بعد میں ہوگی مگر ان باتوں کا خلاصہ یہ ہے کہ شریعت میں انفراد، امامت اور اقتداء کے ابواب الگ الگ ہیں، حضرت عبادہ کی روایت میں لمن لم یقرء کو عام قرار دیکر مقتدی کو اس کے تحت داخل کرنا ایک باب کے احکام کو دوسرے باب پر نافذ کرنے کے مرادف ہے۔

شریعت میں اس کی متعدد نظیریں ہیں مثلاً بیع ہے، شریعت نے اس کے اصول مقرر فرمائے ہیں لیکن بیع سلم کو اس سے مستثنیٰ کرکے مستقل حیثیت دی گئی ہے، اب اگر کوئی بیع سلم پر مطلق بیع کے احکام نافذ کرے تو بیع سلم ختم ہوجائے گی اسی طرح شریعت میں ایک اصول مقرر ہے کہ مالک کی اجازت کے بغیر کسی کی ملک میں تصرف کرنا جائز نہیں لیکن شفعہ کو الگ حیثیت دی گئی ہے، ایک شخص نے مکان خریدا بیع تام ہوگئی وہ مالک ہوگیا لیکن دوسرا آدمی شفعہ کے حق کی بنیاد پر زبردستی دوسرے کے حق میں تصرف کا دعویدار ہوگیا، یہی کہا جائے گا کہ شریعت نے دو الگ الگ ابواب قائم کئے ہیں اور ایک باب کے احکام دوسرے باب پر نافذ کرنا شریعت کے مقرر کردہ حدود سے تجاوز کرنا ہے، اسی طرح اقتداء کا باب

بالکل الگ ہے، اور حدیث کے الفاظ لمن لم یقرء بھا کی تشریح حضور ﷺ کے بیان کردہ احکام کے مطابق یہی ہے کہ مقتدی سے قراءت فاتحہ کا تعلق نہیں۔

(ج) مقتدی کے قاری ہونے کا مطلب

تیسری بات یہ ہے کہ حدیث میں جو لمن لم یقرء فرمایا گیا ہے تو آپ نے یہ کیسے سمجھا کہ استماع وانصات کے حکم کی تعمیل کرنے والا مقتدی قاری نہیں ہے؟ ظاہر ہے کہ آپ کا یہ سمجھنا معنیٰ لغوی کی بنیاد پر ہے کہ قاری وہ ہے جو قراءت کرے ہم عرض کریں گے کہ امورِ شرعیہ میں معنیٰ لغوی پر اعتماد بھی اگر چہ صحیح ہے مگر پیغمبر علیہ السلام کی زبان سے شریعت میں بیان کردہ معانی کو اولیت حاصل ہے، اس لئے ہم نے لغت کے بجائے اس سلسلہ میں پیغمبر علیہ السلام کی طرف رجوع کیا تو معلوم ہوا کہ مقتدی کو خاموشی کی حالت میں بھی قاری مانا گیا ہے، من کان له امام فقراء ة الامام له قراء ة روایت پر گفتگو بعد میں آئے گی، اسی طرح موطا میں ابن عمرؓ کا ارشاد موجود ہے إذا صلى احدكم خلف الامام فحسبه قراء ة الامام پیغمبر علیہ السلام کے ارشادات کا حاصل یہ ہے کہ مقتدی کو خاموشی کی حالت میں قاری تسلیم کیا گیا ہے جیسے باکرہ سے نکاح کی اجازت طلب کرتے ہیں تو وہ شرم وحیاء کی وجہ سے زبان سے کچھ اظہار نہیں کرتی مگر اس فطری عذر کے سبب اس کے سکوت کو تکلم کی طرح تسلیم کیا گیا ہے، بخاری میں آئے گا، فقیل یا رسول الله کیف إذنها قال إذا سكتت (بخاری ص: ۱۰۳۰ ج: ۲) اسی بات کو شیخ ابن ہمامؒ نے اپنے انداز میں اس طرح لکھا ہے بل یقال القراء ة ثابتة من المقتدی شرعا فان قراء ة الامام قراء ة له فلو قرء كان له قراء تان فی صلوة واحدة وهو غير مشروع (فتح القدیر ص: ۲۹۵ ج: ۱) بلکہ یہ کہا جائیگا کہ مقتدی کا قاری ہونا شرعاً ثابت ہے، اس لئے کہ امام کی قراءت کو مقتدی کی قراءت تسلیم کیا گیا ہے، پس اگر مقتدی قراءت کریگا تو اس کی ایک نماز میں دو قرائتیں ہوجائیں گی، اور یہ غیر مشروع ہے۔

(د) سیاق وسباق سے وجوب نہیں نکلتا

چوتھی بات حضرت علامہ کشمیریؒ نے ارشاد فرمائی ہیں کہ فانه لا صلوة لمن لم یقرء بھا کا مقتدی پر فاتحہ کے وجوب سے کوئی تعلق معلوم نہیں ہوتا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یا تو اس کو زمانۂ ماضی میں واجب قرار دئے جانے کی خبر کہا جائے گا یا یہ کہا جائے گا کہ پہلے تو واجب نہیں تھا، خطاب کے وقت زمانۂ حال میں واجب کیا جارہا ہے، اور یہ دونوں احتمال درست نہیں کیونکہ اگر یہ زمانۂ ماضی کی خبر ہے تو صحابۂ کرام سے اس سوال کا کیا موقع ہے کہ شاید تم قراءت کررہے تھے پھر یہ کہ اگر سوال کی کوئی وجہ ایجاد بھی کرلی جائے تو صحابہ کو جواب میں معذرت یا شرمندگی کی کیا ضرورت ہے، تمام صحابہ کو بیک زبان یہ کہنا چاہیئے تھا یارسول اللہ اس کی قراءت کو تو آپ نے ضروری قرار دیا تھا مگر ایسا نہیں ہوا، یہ سوال وجواب بتارہا ہے کہ زمانۂ ماضی میں اس کو کسی وقت بھی ضروری قرار نہیں دیا گیا تھا، دوسرا احتمال یہ ہے اس کو زمانۂ حال میں ضروری

قرار دیا جارہا ہو تو اس صورت میں یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ اسی وقت ضروری قرار دیا جارہا ہے اور اسی وقت ناگواری کا اظہار بھی کیا جارہا ہے، ایسی صورت ہوتی تو آپ کو صحابۂ کرام کے اس عمل پر ہمت افزائی کرنی چاہیئے تھی کہ ضروری تو اب ہم قرار دے رہے ہیں لیکن تم شریعت کے ایسے مزاج شناس ہو کہ پہلے ہی وہ کام شروع کردیا اور ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہے اور جب نہ زمانۂ ماضی میں ضروری قرار دینے کی کوئی صحیح توجیہ ہورہی ہے نہ حال میں تو کیسے سمجھا جائے کہ فانہ لا صلوۃ کا تعلق مقتدی پر فاتحہ کے وجوب سے ہے، پھر یہ کہ اتنے بڑے دعوے کے لئے یعنی زمانۂ ماضی یا زمانۂ حال میں فاتحہ کو واجب کہنے کے لئے حدیثِ پاک سے کوئی ثبوت تو پیش کرو؟ ایسا ہوا ہوتا تو ضرور ذخیرۂ حدیث میں کوئی چیز محفوظ ہوتی۔؟

ان چاروں باتوں کا خلاصہ یہ ہوا کہ حدیث کا آخری جملہ فبانہ لا صلوۃ لمن لم یقرء بھا مقتدی پر فاتحہ کے وجوب کی دلیل نہیں ہے، اس لئے کہ وجوب کا دعویٰ کیا ہی نہیں گیا ہے، صرف اباحت کا دعویٰ مستنبط ہوتا ہے، یہ اسی کی دلیل ہے کہ مقتدی کو قراءت کی اجازت نہیں، البتہ سورۂ فاتحہ کو امتیازی شان کی وجہ سے مباح کردیا گیا ہے نیز یہ کہ روایاتِ صحیحہ کی روشنی میں اس کا تعلق مقتدی سے نہیں ہے، مزید یہ کہ مقتدی سے قراءت کا تعلق اگر ہے تو اس سے حسی اور لغوی قراءت مراد نہیں بلکہ شرعی قراءت مراد ہے پھر یہ کہ واجب قرار دیتے ہیں تو حدیث کے سیاق وسباق سے زمانۂ ماضی یا حال میں اس کی تائید تو کیا ہوتی، اس اشکال کی جواب دہی دشوار نظر آتی ہے کہ ایک طرف واجب بھی قرار دیا جائے اور دوسری طرف قراءت کا عمل کرنے والے مقتدیوں کے عمل پر اظہارِ ناگواری کے ساتھ انکار بھی کیا جائے۔؟

بیہقیؒ کی تاویل یہاں یہ بات بیان کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ امام کے پیچھے قراءت کرنے پر جن روایات میں اظہارِ ناپسندیدگی کیا گیا ہے، بیہقی وغیرہ نے ان کی دو تاویلیں کی ہیں ایک تاویل تو یہ ہے کہ حضور پاک ﷺ نے ناگواری کا اظہار قراءت پر نہیں کیا بلکہ جہر پر کیا، گویا ناگواری کا اظہار اصلِ قراءت پر نہیں بلکہ قراءت کے وصف پر ہے اور دوسری تاویل یہ کہ ناگواری کا اظہار قراءتِ فاتحہ پر نہیں مازاد علی الفاتحۃ پر ہے، لیکن اس طرح کی تاویلات کو بات بنانے کی کوشش سے زیادہ حیثیت نہیں دی جاسکتی کیونکہ مثلاً پہلی تاویل کے بارے میں مندرجہ ذیل حقائق کا پیشِ نظر رہنا ضروری ہے۔

(الف) ایک بات تو یہ ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کے الفاظ لعلکم تقرء ون خلف امامکم ہیں لعلکم تجھرون خلف امامکم نہیں ہیں، آپ کے الفاظ سے ناگواری کا اظہار جہر پر نہیں بلکہ صراحت کے ساتھ نفسِ قراءت پر ثابت ہوتا ہے، زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ناگواری کی بنیاد منازعت ہے، لیکن منازعت کے لئے مقتدی کی جانب سے جہر کا ہونا ضروری نہیں، پھر ہم بے ضرورت تقرء ون کو تجھرون کے معنی پر کیوں محمول کریں؟

(ب) نیز یہ کہ انکار کا مدار جہر کو قرار دیں، تو فطری طور پر پہلے یہ ثابت کرنا ہوگا کہ پیغمبر علیہ السلام نے مقتدی کو

سری قراءت کی اجازت دی تھی اگر یہ ہدایت کہیں موجود ہوتو چلئے جہر ہی کو مدارِ انکار بنالیا جائے اور اگر یہ ہدایت ذخیرۂ احادیث میں نہیں ہے تو نفسِ قراءت کی صراحت کے باوجود جہر کو کیسے مدار قرار دیا جائے؟

(ج) پھر یہ کہ جہر کی بنیاد پر انکار کیا گیا ہوتا تو پیغمبر علیہ السلام قراءت کے بارے میں شبہ کا اظہار کرتے ہوئے **لعلکم تقرون یاھل قرء الخ** وغیرہ نہ فرماتے، کیونکہ جہر کی تو آواز ہوتی ہے جس سے قراءت کا یقینی علم حاصل ہو جاتا ہے، ایسی صورت میں صرف قاری کے تعین کے بارے میں سوال کیا جاسکتا تھا یعنی سوال ہونا چاہیئے تھا **من قرء** یا **من جھر** کہ قراءت کون کر رہا تھا وغیرہ۔

(د) مزید یہ کہ عقلاً بھی یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ سب مقتدی خاموش ہوں اور ایک دو آدمی جہر شروع کر دیں صحابۂ کرام سے اس طرح کی امید نہیں کی جاسکتی۔

یہ باتیں تو پہلی تاویل کے بارے میں ہوئیں، دوسری تاویل کہ انکار سورۂ فاتحہ کی قراءت پر نہیں بلکہ **مازاد** کی قراءت پر ہے تو یہ بات بھی متعدد وجوہ کی بناء پر قابلِ قبول نہیں ہے، مثلاً

(الف) پہلی بات تو یہ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کے ارشاد **لعلکم تقرءون خلف امامکم** میں ایسا کوئی اشارہ نہیں ہے جس کی بنیاد پر آپ کے انکار کا تعلق **مازاد** سے قائم کیا جائے، شاید اس تاویل کو پیش کرنے والوں کی نظر حضرت عمران بن حصین کی اس روایت پر ہے جس میں کسی نے ظہر کی نماز میں حضور پاک ﷺ کے پیچھے **سبح اسم ربك الاعلی** کی قراءت کی تھی اور آپ نے **أیکم قرء** کہہ کر انکار فرمایا تھا مگر اس استدلال کی حیثیت غلط فہمی سے زیادہ نہیں۔

کیونکہ آپ کے انکار کی وجہ **سبح اسم** یا کسی سورت کی قراءت نہیں، روایات کے اکثر اور قابل اعتبار طرق میں مدارِ انکار مطلق قراءت کو بنایا گیا ہے پھر یہ کہ یہاں دو واقعات الگ الگ ہیں، حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی زیرِ بحث روایت کا تعلق نمازِ فجر سے ہے اور حضرت عمران کی روایت جس میں **سبح اسم الخ** کی قراءت کا ذکر ہے کا تعلق نماز ظہر سے ہے جو سری ہے، سری نماز میں **سبح اسم الخ** کے جہر کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا کہ جہر یا **مازاد علی الفاتحة** سے انکار کا تعلق قائم کیا جائے، صاف بات یہی ہے کہ کسی مقتدی کے ارتکابِ کراہت یعنی قراءت خلف الامام کی بنیاد پر انکار فرمایا گیا ہے، جیسے بعض روایات میں یہ آتا ہے کہ کسی مقتدی کی طہارت کے سلسلہ میں کوتاہی کا آپ کے قلبِ مبارک پر اثر ہوا اور آپ نے ارشاد فرمایا **مابال اقوام یصلون معنا لا یحسنون الطھور وانما یلبس علینا القرآن اولئك**۔

(ب) دوسری بات یہ ہے کہ انکار کو **مازاد** سے متعلق قرار دینا محض احتمال کی بنیاد پر تو ثابت نہیں ہوتا یہ تو ایک دعویٰ ہے جو روایت کے سیاق وسباق کے منافی ہے اور اسی طرح کے دعوؤں کو ثابت کرنے کیلئے مضبوط دلیل کی ضرورت ہے، اور یہاں مضبوط تو کجا ضعیف دلیل بھی نہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے مقتدی کے لئے فاتحہ کا وجوب کسی بھی طرح ثابت نہیں ہوتا صرف اباحتِ مرجوحہ نکل سکتی ہے کہ حضور علیہ السلام نے امام کے پیچھے قراءت کرنے والوں کو اظہارِ ناراضگی کے ساتھ اجازت دی ہے، لیکن وجوب کا قول اختیار کرنے والوں نے اپنے فہم سے ایک نظریہ قائم کرلیا پھر اس پر روایات کو منطبق کرنے کے لئے تکلف بلکہ زبردستی سے کام لیا اور جو دلائل اپنے نظریہ کے خلاف نظر آئے ان میں بیجا تاویل شروع کردی۔

۲۔ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں فصاعدا کا اضافہ

یہاں تک کہ مضمون کا حاصل یہ ہے کہ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی مختصر روایت کو مفصل روایت کے روشنی میں سمجھنے سے یہ ثابت ہوا کہ اس روایت سے مقتدی کے حق میں فاتحہ کے وجوب پر استدلال کرنا درست نہیں، اب اس روایت پر ایک اور زاویہ سے غور کرنا ہے، اور وہ یہ کہ روایت کے الفاظ صرف **لا صلوٰۃ إلا بفاتحۃ الکتاب** ہیں یا اس کے ساتھ کچھ اور بھی ہے تو مسلم، ابوداؤد اور ابن حبان میں اس کے بعد لفظِ **فصاعداً** بھی ارشاد فرمایا گیا ہے۔

اس اضافہ کے بعد ظاہر ہے کہ **لا صلوٰۃ** کا حکم صرف سورۂ فاتحہ سے نہیں بلکہ مجموعہ سے متعلق مانا جائیگا اور نفی صلوٰۃ کا تعلق صرف ترکِ فاتحہ سے نہیں، بلکہ مجموعہ کے ترک سے ہوگا اور مطلب یہ ہوگا کہ نماز میں مطلق قراءت مطلوب ہے، جیسا کہ قرآن میں **فاقرؤا ما تیسر من القرآن** اور **مسیئ فی الصلوٰۃ** کی روایت میں **ثم اقرء ما تیسر معك من القرآن** فرمایا گیا ہے، البتہ اس مطلق قراءت میں یہ تفصیل ہے کہ سورۂ فاتحہ معین ہوکر لازم کی گئی ہے اور **فصاعدا یا ما تیسر** میں غیر معین طور پر اختیار دیا گیا ہے کہ نمازی کسی بھی سورت کو یا قرآنِ کریم کے کسی بھی حصہ کو فاتحہ کے ساتھ شامل کرسکتا ہے، گویا مطلقِ قراءت کی تفصیل میں جو درجہ سورۂ فاتحہ کو دیا جائیگا وہی درجہ ضمِ سورت کو بھی دیا جائیگا جیسا کہ حنفیہ نے دونوں کو واجب قرار دیا ہے، یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ایک ہی سیاق میں دو چیزوں کو عطف کے ساتھ ذکر کیا جائے اور ان دونوں کے درجہ میں فرق کردیا جائے، یہ کیسے ممکن ہے کہ **لا صلوٰۃ** کو سورۂ فاتحہ کے حق میں رکنیت کی دلیل قرار دیا جائے اور **فصاعدا** کے حق میں وہ رکنیت کی دلیل نہ بنے جیسا کہ شوافع نے کر رکھا ہے، سچ پوچھیے تو جن لوگوں نے معطوف علیہ میں نفیٔ ذات اور معطوف میں نفیٔ کمال کے معنی لئے انہوں نے صحیح معنی میں روایت پر عمل نہیں کیا اور نہ عربی زبان کے قواعدِ مطردہ کی رعایت کی، روایت پر عمل انہیں لوگوں نے کیا جنہوں نے سوقِ کلام اور عربی زبان کے قواعد کے مطابق دونوں اجزاء کو برابر کے درجے میں رکھا اور سورۂ فاتحہ کے ساتھ فصاعدا کو بھی واجب قرار دیا۔

اور جب روایت کا یہ مفہوم معین ہے کہ نماز میں سورۂ فاتحہ کے ساتھ ضمِ سورت بھی لازم کیا گیا ہے تو ظاہر ہے کہ اس روایت کا تعلق ایسے نمازی سے نہیں جس کو صرف سورۂ فاتحہ کی، اور وہ بھی ناگواری کے ساتھ اجازت دی گئی ہے یعنی اب دیانت کیساتھ غور کیجئے کہ ان معانی کی وضاحت کے بعد روایت کا کیا رخ متعین ہوا؟ اور کیا روایت کو مقتدی سے

متعلق قرار دیا جاسکتا ہے، جیسے شوافع کے یہاں فاتحہ پڑھنے کی اجازت ہے فصاعدا کی نہیں۔

اضافہ پر دو اعتراض فصاعدا کے اضافہ کے بعد روایت کا تعلق مقتدی سے قائم ہی نہ رہا تو اس اضافہ پر بحث شروع ہوگئی، امام بخاری نے جزء القراءۃ میں اس پر دو اعتراض کئے ہیں پھر دوسرے علماء بھی انہیں کو نقل کرتے رہے ہیں۔

ایک اعتراض تو یہ ہے کہ **عامة الثقات لم تتابع معمرا الخ** کہ عام طور پر ثقہ راویوں نے معمر کی متابعت نہیں کی اور **فصاعدا** غیر معروف ہے یعنی معمر اس روایت میں متفرد ہیں، دوسرا اعتراض یہ کہ اگر اس لفظ کو کسی درجہ میں تسلیم بھی کر لیا جائے تو یہ استعمال بالکل **لا یقطع الید الا فی ربع دینار فصاعدا** کی طرح ہے، کہ چوری کی سزا ربع دینار میں بھی قطع ید ہے، اور اس سے زائد میں بھی قطع ید ہے، یعنی حدِ سرقہ کے اجراء کے لئے مالیت کا ربع دینار ہونا ضروری ہے اس سے زیادہ غیر ضروری ہے اسی طرح **لا صلوۃ الا الخ** میں نماز کی تمامیت کے لئے سورۂ فاتحہ کا پڑھنا ضروری ہے، **فصاعدا** غیر ضروری ہے۔

پہلے اعتراض کا جواب **فصاعدا** پر کئے گئے اس اعتراض کو محدثین کے طئے کردہ اصول کے مطابق کسی طرح کی اہمیت نہیں دی جاسکتی، وجوہ مندرجہ ذیل ہیں۔

(الف) راوی کا تفرد اس صورت میں مضر قرار دیا گیا ہے جب ثقہ راوی کی روایت اوثق کے مخالف ہو اور یہاں ایسا نہیں ہے معمر بن راشد کے بارے میں ابن معین فرماتے ہیں **وھو اثبت الناس فی الزھری** امام زہری کے تلامذہ میں معمر مضبوط تر راویوں میں سے ہیں، علی ابن مدینی اور ابو حاتم فرماتے ہیں **ھو فیمن دار الاسناد علیھم** (تہذیب ص ۲۴۴ ج ۱۰) یہ ان مرکزی راویوں میں ہیں جن پر اسناد کا مدار ہے، اس لئے اگر وہ متفرد بھی ہوں تو ان کی روایت کو اصولِ محدثین کے مطابق قبول کرنا ضروری ہے، چنانچہ امامِ مسلم نے اپنی صحیح میں یہ روایت معمر ہی سے نقل فرمائی ہے۔

(ب) دوسری بات یہ کہ معمر متفرد نہیں ہیں، ایک متابعت تو خود امامِ بخاری نے جزء القراءۃ میں ذکر کی ہے، **قال البخاری ویقال ان عبد الرحمن بن اسحاق تابع معمرا الخ** (جزء القراءۃ ص ۴) اگر چہ امام بخاری نے اس متابعت کو یہ کہہ کر رد کر دیا ہے کہ عبد الرحمٰن بن اسحاق کبھی زہری سے بلا واسطہ نقل کرتے ہیں اور کبھی بالواسطہ اور ہم نہیں جانتے کہ **ھذا من صحیح حدیثه ام لا** یعنی یہ متابعت ان کی صحیح حدیثوں میں سے ہے یا نہیں؟ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر امام بخاریؒ کو سندِ صحیح سے متابعت مل جاتی تو وہ اس کو قبول کر لیتے اگر چہ اصولِ محدثین میں متابعت کا بسندِ صحیح ہونا ضروری نہیں، متابعت میں اگر کچھ کمزوری بھی ہو تو اس کو رد نہیں کیا جاتا لیکن سندِ صحیح کے ساتھ متابعت کی قید ہے تو وہ بھی موجود ہے ابوداؤد میں ہے **حدثنا قتیبة بن سعید و ابن السرح قالا حدثنا سفیان عن الزھری عن محمود**

بن الربیع عن عبادۃ بن صامت یبلغ بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا صلوۃ لمن لم یقرء بفاتحۃ الکتاب فصاعدا قال سفیان لمن یصلی وحدہ (ابوداؤد ص:۱۱۹ ج:۱) سند کے تمام رجال ثقہ اور صحیح کے راوی ہیں اب زہری سے فصاعدا کی روایت کرنے والے دو امام ہو گئے ایک معمر اور دوسرے سفیان بن عیینہ۔

پھر یہ کہ انہیں دو پر انحصار نہیں بلکہ امام اوزاعی شعیب بن ابی حمزہ، عبدالرحمٰن بن اسحاق مدنی اور صالح بن کیسان نے بھی فصاعدا کی نقل میں ان کی متابعت کی ہے، حضرت علامہ کشمیریؒ نے فصل الخطاب میں ان متابعات کو حوالوں کیساتھ نقل فرمایا ہے، اتنے راویوں کی متابعت کے بعد معمر کے تفرد کا دعوی کیسے قابلِ قبول ہوسکتا ہے۔

(ج) تیسری وجہ یہ ہے کہ ذخیرۂ حدیث میں فصاعدا کے شواہد بکثرت موجود ہیں، ابوسعید خدری سے ابوداؤد میں امرنا ان نقرء بفاتحۃ الکتاب وما تیسر اور حضرت ابوہریرہؓ سے امرنی رسول اللہ ﷺ ان انادی إنہ لاصلوۃ إلا بقراءۃ فاتحۃ الکتاب ومازاد (ابوداود ص ۱۱۸ ج ۱) موجود ہے، ترمذی اور ابن ماجہ میں وسورۃ معھا کے الفاظ ہیں اور بیہقی کی کتاب القراءۃ میں اس کے ہم معنی متعدد الفاظ منقول ہیں، خلاصہ یہ ہے کہ فصاعدا کے اضافہ کو محدثین کے اصول کے مطابق صحیح قرار دینا ضروری ہے کہ اس کے راوی ائمہ حدیث ہیں اس کی متابعات اور اس کے شواہد اتنی کثرت سے موجود ہیں کہ ان کے ہوتے ہوئے اس کی صحت میں شبہ کرنا اصولِ محدثین سے انحراف کے ہم معنی ہے، امام بخاری کی طرف سے یہ عذر کیا جاسکتا ہے کہ وہ ان متابعات پر مطلع نہیں تھے، نیز یہ کہ اس زمانہ میں اصولِ حدیث بھی پوری طرح مدون نہیں ہوئے تھے، لیکن شوافع اور عہدِ حاضر کے اہلِ حدیث جو آج تک اس اعتراض کو دہراتے رہتے ہیں تو ہم اس کی معقولیت سمجھنے سے قاصر ہیں۔ واللہ اعلم

دوسرے اعتراض کا جواب

دوسرا اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ فصاعدا کو اگر تسلیم بھی کرلیں تو یہ لا تقطع الید الا فی ربع دینار فصاعداً کی طرح ہے، امام بخاری نے اس مثال کے ذریعہ اپنا طریقہ استدلال پوری طرح واضح نہیں کیا صرف اتنا لکھا فقد یقطع الیدفی دینا رفی اکثر من دینار کہ چور کا ہاتھ ایک دینار میں بھی کاٹا جاتا ہے اور ایک دینار سے زائد میں بھی، اس کی وضاحت یہ ہے کہ فصاعدا حال ہونے کی بناء پر منصوب ہے اور اس کا استعمال لغت عرب میں ایسے موقع پر ہوتا ہے جب ذکر کردہ حکم کو ماقبل میں ضروری اور مابعد میں اختیاری قرار دیا گیا ہو جیسے لا تقطع الید الا فی ربع دینار فصاعدا کہ چور کا ہاتھ کاٹنے کے لئے ربع دینار کی چوری تو ضروری ہے فصاعدا یعنی ربع دنیار سے زیادہ ہو یا نہ ہو اسی طرح لا صلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب فصاعدا میں سورۂ فاتحہ کی قراءت ضروری ہے، فصاعدا یعنی سورۂ فاتحہ کے علاوہ قراءت ہو یا نہ ہو۔

لیکن ہم یہ کہتے ہیں کہ آپ نے لغت عرب سے جو فصاعدا کا استعمال پیش کیا ہے کہ وہ ماقبل میں حکم کے ایجاب اور مابعد میں تخییر کے لئے آتا ہے یہ استعمال ہر جگہ مطرد نہیں ہے، مثلاً حضرت علیؓ سے روایت میں قال امر

رسول اللہ ﷺ ان نستشرف العین و الاذن فصاعدا حضور علیہ السلام نے حکم دیا کہ ہم قربانی کے جانور کے آنکھ اور کان، پھر اس سے زیادہ کو یعنی دیگر اعضاء کو دیکھ لیا کریں کہ ان میں عیب تو نہیں ہے، تو کیا مندرجہ بالا استعمال کی رو سے یہ معنی درست ہوں گے کہ آنکھ اور کان کے عیب سے خالی ہونے کو دیکھنا تو ضروری ہے اور دیگر اعضا میں اختیاری؟ ظاہر ہے کہ یہ معنی نہیں ہیں، بلکہ مطلب یہ ہے کہ جس طرح آنکھ اور کان کا غور سے دیکھنا ضروری ہے اسی طرح دیگر اعضاء کے بھی عیب سے سالم ہونے کو دیکھنا ضروری ہے۔

اس لئے صحیح بات ہے کہ کلام عرب میں فصاعدا ماقبل کے حکم۔ خواہ وہ وجوب ہو یا اباحت ہو یا تخییر ہو وغیرہ کو مابعد تک ممتد کرنے کیلئے آتا ہے یعنی یہ بتلانے کے لئے آتا ہے کہ مابعد بھی ماقبل ہی کے حکم میں داخل ہے، اور یہ بات فصاعدا کے تمام استعمالات میں مطرد ہے، استعمال کی اس وضاحت کے مطابق لا صلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب فصاعدا کے معنی یہ ہوئے کہ نماز میں ماقبل کے حکم میں مابعد بھی داخل ہے یعنی سورۂ فاتحہ کا جو حکم ہے وہی فصاعدا کا بھی ہے کہ مثلاً حنفیہ کے یہاں یہ دونوں واجب ہیں۔

رہی اس استعمال کے مطابق امام بخاری کی پیش کردہ مثال لا تقطع الا یدی الخ کی وضاحت تو وہ بھی آسان ہے محض تعبیر کا فرق ہے مطلب یہ ہے کہ قطع ید کا حکم ربع دینار سے شروع اور نافذ ہوتا ہے اور یہ حکم فصاعدا تک ممتد ہے کہ چور اس سے زیادہ کتنی بھی مقدار کی چوری کرے یہی حکم برقرار رہے گا مثلاً کسی نے دس دینار کی چوری کی تو امام بخاری کے استدلال کے مطابق تو مطلب یہ ہوتا ہے کہ قطع ید کی سزا ربع دینار پر ہے، باقی کا کوئی اثر نہیں یعنی صاعدا یا مازاد کا اس سے کوئی تعلق نہیں، حالانکہ یہ بات قطعاً غیر معقول ہے کہ ربع دینار پر تو ہاتھ کاٹ دیا جائے اور زائد کی کوئی سزا نہ ہو، اور ہمارے استدلال کے مطابق مطلب یہ ہوگا کہ قطع ید کی سزا ربع دینار سے کم پر نہیں، یعنی یہ ربع دینار سے شروع ہوتی ہے اور اگر چوری کی مقدار اس سے زیادہ ہو تب بھی قطع ید کا یہی حکم ممتد کر دیا جاتا ہے اور قطع ید کی یہ سزا مجموعہ سے متعلق ہو جاتی ہے۔

اسی طرح سے لا صلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب فصاعدا کا مطلب یہ ہوگا کہ نماز میں مطلق قراءت جو فرض کا درجہ رکھتی ہے کہاں سے شروع ہوتی ہے، فرمایا گیا کہ وہ سورۂ فاتحہ سے شروع ہوتی ہے اور پھر قراءت کو جہاں تک بھی لے جاؤ اس کا حکم وہی رہے گا جو سورۂ فاتحہ کا ہے، حنفیہ کے یہاں ایسا ہی ہے کہ نماز میں جتنی بھی قراءت کی جائے گی سب کا حکم ایک ہی ہے، یہ نہیں کہ ایک خاص مقدار تک اس کو واجب کہا جائے اور باقی کو اس سے الگ کر دیا جائے مثلاً کسی شخص نے سورۂ فاتحہ کے بعد ایک سیپارہ پڑھا تو یہ نہیں ہے کہ اس کی کوئی مقدار واجب ہو باقی کا حکم الگ ہو اور اس مقدار واجب کے بعد کوئی ایسی غلطی ہو جائے جس سے کراہت یا فساد آتا ہو تو یہ کہہ دیا جائے کہ یہ مقدار تو زائد تھی اس غلطی کا کوئی نقصان نہیں، کسی فقیہ کا یہ مسلک نہیں ہے۔ اس تفصیل کے مطابق یہ ماننا ہوگا کہ سورۂ فاتحہ کے بعد

جتنا قرآن بھی پڑھا جائے گا اس کا وہی حکم ہوگا جو سورۂ فاتحہ کا ہے کہ اسی کے حکم کو مابعد تک ممتد کیا گیا ہے۔

اس تفصیل سے وہ مغالطہ دور ہو جاتا ہے جو امام بخاری کی پیش کردہ لا تقطع الایدی الخ والی مثال سے پیدا ہوتا ہے حضرت علامہ کشمیری قدس سرہ نے تو اس کے کئی تحقیقی جوابات دیئے ہیں اور ہماری پیش کردہ تفصیل بھی دراصل انہی کے بیان کردہ ایک جواب کی تسہیل ہے۔

نیز یہ کہ امام بخاریؒ کی پیش کردہ حد سرقہ والی مثال میں تو صرف ایک ہی تعبیر فصاعدا کی ہے جس سے معنیٰ مرادی کی تعیین میں غلط فہمی ہو سکتی ہے اور اس کو دور بھی کر دیا گیا ہے لیکن قراءت کے سلسلے میں روایات میں صرف فصاعدا ہی نہیں ہے بلکہ متابعات وشواہد میں متعدد تعبیرات موجود ہیں، حضرت ابوسعید خدری کی روایت میں بفاتحة الکتاب وما تیسر، حضرت ابو ہریرہ کی روایت میں بقراءة فاتحة الکتاب وما زاد وغیرہ ہے جن میں ما تیسر وما زاد کو واؤ عاطفہ کے ذریعہ فاتحہ کے حکم میں شریک کیا گیا ہے اسلئے یہاں فصاعدا کے معنیٰ مرادی کی تعیین میں کسی غلط فہمی کا امکان ہی نہیں اور قراءت کے سلسلے میں یہی معنیٰ معین ہیں کہ سورۂ فاتحہ کے حکم کو مابعد تک ممتد کر دیا گیا اور حنفیہ کے یہاں چونکہ فاتحہ کا حکم وجوب کا ہے اس لئے فصاعدا کے مصداق کو بھی واجب قرار دیا جائے گا۔

اس تفصیل کا تقاضہ یہ ہے کہ حنفیہ کے یہاں تو یہ روایت مقتدی سے متعلق ہی نہیں ہے لیکن شوافع کے یہاں بھی اس کو مقتدی سے متعلق قرار دینا ممکن نہیں کیونکہ ان کے یہاں مقتدی کے لئے صرف قراءت فاتحہ کی اہمیت ہے غیر فاتحہ سے اس کو روک دیا گیا ہے، جبکہ روایت کے معین شدہ مندرجہ بالا معنیٰ کی رو سے ضمِ سورت کا بھی وہی حکم ہے جو فاتحہ کا ہے۔

بخاری کی مختصر روایت میں ضمِ سورت کا قرینہ | فصاعدا کے اضافہ کے بعد حضرت عبادہؓ کی روایت کے جو معنیٰ متعین ہوتے ہیں اگر غور کیا جائے تو بخاری میں ذکر کردہ مختصر روایت لا صلوة لمن لم یقرء بفاتحة الکتاب کے فصاعدا کے بغیر بھی وہی معنیٰ ہیں یعنی قواعدِ عربی کی رو سے صرف بفاتحة الکتاب کا بھی وہی مفہوم نکلتا ہے جو فصاعدا یا ما زاد وغیرہ میں صراحت کے ساتھ مذکور ہے۔

حضرت علامہ کشمیری قدس سرہٗ نے فصل الخطاب میں لکھا ہے کہ علامہ ابن القیمؒ نے بدائع الفوائد (ص ۷۶ ج ۲) میں ایک فصل میں یہ بحث کی ہے کہ قرأت سورة کذا اور قرأت بسورة کذا میں ذہانت وفطانت رکھنے والوں کے لئے بڑا فرق ہے، قرأت سورة کذا کا مطلب یہ ہے کہ صرف وہی معین سورة پڑھی جس کا نام لیا گیا ہے اس کے ساتھ اور کوئی سورت نہیں پڑھی، اور قرات بسورة کذا کا مطلب یہ ہے کہ میری قرأت میں یہ سورت بھی شامل ہے، یعنی تنہا اس سورت کی قراءت نہیں کی بلکہ اس کے ساتھ اور قراءت بھی کی ہے۔

پھر ابن قیم نے اس دعوی پر حدیثِ پاک سے متعدد مثالیں پیش کی ہیں جن سے بات بالکل واضح ہو جاتی ہے، پہلے استعمال قرأت سورة کذا سے مطلق تین مثالیں ذکر کی ہیں، حضرت ابی بن کعب سے روایت ہے کہ حضور پاک

ﷺ نے فرمایا إن اللہ امرنی ان اقرء علیك لم یکن الذین کفروا (مشکوۃ ص:۱۹۰) خدا نے مجھے حکم دیا ہے (اے اُبی) میں تمہیں لم یکن الذین الخ پڑھ کر سناؤں، دیکھئے یہاں اقرء کا استعمال با کے بغیر ہے، کیونکہ یہ نماز میں قراءت کا واقعہ نہیں ہے، نماز سے خارج کا ہے، اوراس میں صرف لم یکن الخ کی قراءت ہے اس کے ساتھ کسی اور سورت کی قراءت نہیں ہے۔

اسی طرح حضرت جابر کی ایک روایت میں ہے لقد قرأتها (سورة الرحمن) علی الجن (مشکوۃ ص:۸۱) حضور ﷺ نے فرمایا کہ میں نے سورۂ رحمٰن جنات کو پڑھکر سنائی یہاں پر قرء تها فرمایا ہے، قرأتُ بها نہیں فرمایا کیونکہ یہ بھی نماز کا واقعہ نہیں ہے، خارجِ صلوۃ میں صرف سورۂ رحمٰن کسی اور سورۃ کو ملائے بغیر پڑھکر سنائی گئی ہے۔

اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعود کی روایت میں ہے قرء والنجم فسجد فیها وسجد من کان معه (مشکوۃ ص۹۴) حضور ﷺ نے سورہ والنجم پڑھی اور آیتِ سجدہ پر آپ نے بھی سجدہ کیا، یہاں بھی قرء والنجم فرمایا ہے بالنجم نہیں فرمایا ہے، کیونکہ یہ بھی خارجِ صلوۃ کا قصہ ہے اور صرف سورۂ نجم پڑھی گئی ہے، اس کے ساتھ اور کوئی سورۃ شامل نہیں ہے۔

دوسرے استعمال قرأت بسورة کذا کی بھی تین مثالیں دی ہیں، حضرت ابو برزہؓ کی روایت میں ہے کان یقرء بالسّتین إلی المائة (مشکوۃ ص:۶۰) فجر کی نماز میں حضور ﷺ ساٹھ آیتوں سے لیکر سو آیتوں تک پڑھتے تھے، ابو برزہؓ چونکہ نمازِ فجر میں کی جانے والی تلاوت کی مقدار بیان کررہے ہیں اس لئے بالستین إلی المائة فرمارہے ہیں مطلب یہ ہے کہ صرف ساٹھ آیات نہیں ہیں بلکہ سورہ فاتحہ بھی ہے، گویا منجملہ تلاوت یہ ساٹھ آیات بھی ہیں۔

اسی طرح ایک روایت میں ہے قرء بسورة الاعراف حضور ﷺ نے نماز میں سورۂ اعراف پڑھی نماز کا واقعہ ہے اس لئے بالاعراف کا مطلب یہ ہے کہ اس کے ساتھ سورۂ فاتحہ بھی ہے، اسی طرح حضرت جابر بن سمرہ کی روایت میں ہے کان النبی ﷺ یقرء فی الفجر بقٓ والقرآن المجید ونحوها (مشکوۃ ص۷۹) حضور ﷺ فجر کی نماز میں ق والقرآن المجید یا اس کے بقدر پڑھتے تھے، یہ بھی نماز کا واقعہ ہے اس لئے بقٓ فرمایا کہ یہ تنہا نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ سورۂ فاتحہ بھی پڑھی گئی ہے۔

نیز یہ کہ انہیں تین مثالوں پر انحصار نہیں ہے ذخیرۂ احادیث میں بالعموم جہاں نماز میں کسی سورت کے پڑھنے کا ذکر ہے وہاں باء کا استعمال ہے یقرء فی الظهر باللیل یقرء فی المغرب بالطور یقرء فی المغرب بالمرسلات وغیرہ اور جہاں خارجِ صلوۃ میں قرآن کی کسی سورت کو پڑھنے کی تلقین کی گئی ہے وہاں باء کا استعمال نہیں ہے، آپ نے فرمایا من قرء حٰمٓ الدخان فی لیلة اصبح یستغفرله سبعون الف ملك (مشکوۃ ص:۱۸۷) حضرت نوفل بن معاویہ سے روایت ہے کہ میں نے حضور ﷺ سے درخواست کی کہ مجھے پڑھنے کے لئے کچھ بتادیجئے

تو فرمایا اقرء قل یأیها الکافرون فانها براء ة من الشرك، حضرت مکحول سے روایت ہے کہ من قرء سورة آلِ عمران یوم الجمعة صلت علیه الملائکة (مشکوۃ ص ۱۸۹) غرض یہ ہے کہ حدیثِ پاک میں قرأ کو خارجِ صلوۃ میں قراءت کے معنی میں باء کے بغیر اور نماز میں باء کے ساتھ استعمال کیا گیا ہے۔

اس کی وجہ حضرت علامہ کشمیریؒ نے یہ بیان فرمائی کہ لغتِ عربی میں قرء فعلِ متعدی ہے جیسا کہ قرء الکتاب شئ مقروء پر ب کی ضرورت نہیں، شریعت میں خارج صلوۃ میں قرء کا استعمال اسی وضع لغوی کے مطابق ہے لیکن نماز میں قراءت ایک رکن ہے، اور عرف شریعت میں اس کے لئے بھی اسی لفظ قراءت کو اختیار کیا گیا ہے، عرفِ شرعی میں نقل ہونے کے ساتھ یہ لفظ متعدی نہ رہا لازم ہوگیا اور قرء کے معنی ہوگئے فعل فعل القراء ة کہ نمازی نے قراءت کا فعل انجام دیا، اس صورت میں قرء کو مفعول بہ کی ضرورت نہیں لیکن جب فعلِ قراءت کا کسی سورت سے تعلق بیان کرنا مقصود ہو تو اس کو باء کے ذریعہ متعدی کیا جاتا ہے اور اس وضع شرعی میں ایک معہودیت کی شان بھی پائی جاتی ہے اسی لئے قرء بسورة کذا کے معنی عرفِ شرعی کے مطابق یہ نہیں ہے کہ اس نے فلاں سورت پڑھی بلکہ اس کے معنی قرء قراء ة معهودة فی الشرع بهذه السورة، یا اوقع فعل القراء ة المعهودة عند الشرع بهذه السورة یعنی قراءت کے سلسلہ میں نمازی نے وہ کام کیا جو شریعت میں مقرر ہے اور جو چیز شریعت میں مقرر ہے وہ صرف فاتحہ یا صرف سورت نہیں ہے، معہودِ قراءت یہ ہے کہ امام فاتحہ بھی پڑھتا ہے اور اس کیساتھ سورت بھی ملاتا ہے۔

اب اس وضاحت کے بعد امامِ بخاریؒ کی پیش کردہ مختصر روایت کو سمجھئے الفاظ ہیں لا صلوة لمن لم یقرء بفاتحة الکتاب، ابن قیم اس کا ترجمہ اور مطلب یوں بیان کرتے ہیں معناه لا صلوة لمن لم یات بهذه السورة فی قراء ته اوفی صلاته ای فی جملة ما یقرء به . وهذا لا یقتضی الا قتصار علیها بل یشعر بقراء ة غیرها معها (بدائع الفوائد ص:۶۷، ج:۲) یعنی روایت کے الفاظ کا پورا ترجمہ یہ نہیں ہے کہ جس نے فاتحہ نہیں پڑھی اس کی نماز نہیں ہوئی بلکہ اب ترجمہ یہ ہے کہ جس نے قراءت معہودہ میں سورۂ فاتحہ کو شامل نہیں کیا اس کی نماز نہیں ہوئی، ابن قیم فرماتے ہیں کہ اس تعبیر کا تقاضہ سورۂ فاتحہ میں قراءت کا انحصار نہیں ہے، بلکہ اس تعبیر کا تقاضہ یہ ہے کہ سورۂ فاتحہ کے ساتھ، سورۂ فاتحہ کے علاوہ کی بھی قراءت کی گئی ہے۔

اس تفصیل کا مقصد یہ واضح کرنا تھا کہ اگر روایت میں بفاتحة الکتاب کیساتھ فصاعدا یا ما زاد وغیرہ کچھ بھی نہ ہوتب بھی مطلب وہی نکلتا ہے جو ما زاد اور فصاعدا وغیرہ کے اضافہ کے بعد صراحت کے ساتھ مذکور ہے اور جب یہ چیز ثابت ہوگئی تو یہ بھی ثابت ہوگیا کہ حضرت عبادہؓ کی روایت کا تعلق مقتدی سے نہیں امام ومنفرد سے ہے۔

۳۔ رواۃ حدیث کا سمجھا ہوا مطلب

حضرت عبادہؓ کی روایت پر مختلف زاویوں سے بحث کے نتیجہ میں یہی ثابت ہوتا ہے کہ اس روایت کا مقتدی سے کوئی تعلق نہیں اور یہ کہ اس

سے مقتدی پر فاتحہ کا وجوب ثابت نہیں ہوتا اور غالبا یہی وجہ ہے کہ روایت کرنے والے بیشتر راوی، حد یہ کہ خود حضرت عبادہؓ بھی وجوب کے قائل نہیں معلوم ہوتے۔

یہ روایت دراصل زھری عن محمود بن الربیع عن عبادہ کی سند سے آرہی ہے زہری کے بعد اس کی سندیں متعدد ہوگئی ہیں، امام بخاری، امام مسلم، ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، میں زہری سے نقل کرنے والے سفیان بن عیینہ ہیں، اس لئے وجوب فاتحہ اور قراءت خلف الامام کے سلسلے میں ان چاروں راویوں کے مسلک کو معلوم کرنے سے مسئلہ منقح ہوجائے گا، کیونکہ محدثین کا ایک اصول یہ بھی ہے کہ راوی الحدیث اعرف بمراد الحدیث من غیرہ اور محدثین اس اصول کے مطابق راوی کی بیان کردہ مراد کو مقدم قرار دیتے ہیں۔

سفیان بن عیینہ کا مسلک ابوداؤد میں مذکور ہے، ابوداؤد نے پہلے مذکورہ بالا سند سے لا صلوۃ لمن لم یقراء بفاتحۃ الکتاب فصاعدا کو ذکر کیا پھر فرمایا قال سفیان لمن یصلّی وحدہ (ابوداؤد ص ۱۱۹ ج ۱) حضرت عبادہؓ کی اس روایت کا تعلق منفرد کی نماز سے ہے، یعنی مقتدی سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔

سفیان بن عیینہ کے شیخ امام زہری ہیں، انکا مسلک بھی اس سلسلے میں مشہور ہے کہ وہ جہری نماز میں امام کے پیچھے کسی طرح کی قراءت کے قائل نہیں، اور سری نماز میں بھی وجوب کے نہیں صرف استحباب کے قائل معلوم ہوتے ہیں شرح مقنع کے حوالہ سے عدم وجوب کے قائلین میں متعدد صحابہ و تابعین اور فقہاء و محدثین کے نام آچکے ہیں ان میں امام زہری بھی شامل ہیں، مزید وضاحت کے لئے تفسیر ابن جریر کی عبارت دیکھئے۔

ابن جریر اپنی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں حدثنا المثنی نا سوید انا ابن المبارك عن یونس عن الزھری.

قال لایقرء ون وراء الامام فیما یجھر بہ من القراءۃ تکفیھم قراءۃ الامام وان لم یسمع صوتہ ولکنھم یقرء ون فیما لم یجھر بہ سرا فی انفسھم ولا یصلح لا حد خلفہ ان یقرء معہ فیما یجھر بہ سرا ولا علانیۃ قال اللّٰہ تعالیٰ واذاقرئ القرآن فاستمعوالہ وانصتوا.

زہری نے کہا کہ مقتدی، جہری نمازوں میں امام کے پیچھے قراءت نہیں کرینگے، امام کی قراءت کافی ہے، خواہ امام کی آواز مسموع نہ ہو لیکن وہ سری نمازوں میں دل ہی دل میں سری قراءت کرینگے، اور کسی کے لئے امام کے پیچھے جہری نماز میں سرا یا علانیۃ قراءت کرنا درست نہیں ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا' واذا قرئ القرآن فاستمعوا الآیہ

امام زہری کے شیخ محمود بن الربیع ہیں یہ حضرت عبادہ کے داماد تھے، حضور ﷺ کی وفات کے وقت ان کی عمر

پانچ سال تھی، صغار صحابہ میں ان کا شمار ہے ان کا مسلک سمجھنے کے لئے بیہقی کی روایت پر غور کیجئے۔

عن محمود بن الربیع قال سمعت عبادۃ بن الصامت یقرء خلف الامام فقلت له تقرء خلف الامام؟ فقال عبادۃ لا صلوۃ الابقراءۃ (السنن الکبری ص ۱۶۸ ج ۲)

محمود بن الربیع سے روایت ہے کہ میں نے حضرت عبادہؓ کو سنا، وہ امام کے پیچھے قراءت کررہے تھے تو میں نے کہا، آپ امام کے پیچھے قراءت کررہے ہیں تو حضرت عبادہ نے فرمایا کہ قراءت کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔

محمود بن الربیع نے حضرت عبادہؓ کو قراءت خلف الامام کرتے دیکھا تو انہیں بڑی حیرت ہوئی کہ یہ بات صحابہ کے درمیان رائج نہ تھی اور انکا عمل بھی بہ ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ امام کے پیچھے قراءت کرنے کا نہیں تھا، اسی لئے انھوں نے حضرت عبادہؓ سے عرض کردیا کہ آپ یہ عمل کیوں کررہے ہیں؟ حضرت عبادہؓ نے جواب دے دیا کہ میرا مسلک تو یہی ہے کہ امام کے پیچھے قراءت کرتا ہوں نماز قراءت کے بغیر نہیں ہوتی۔ اس سے یہ بات تو معلوم ہوگئی کہ محمود بن الربیع مقتدی کے لئے قراءت یا وجوب فاتحہ کے قائل نہیں تھے۔

اب آخر میں عبادہؓ کے مسلک کا ذکر باقی ہے، تو اسی روایت سے حضرت عبادہؓ کا مسلک معلوم کیا جاسکتا ہے کہ وہ اگرچہ قراءت خلف الامام کے قائل ہیں، مگر ظاہر یہی ہے کہ وجوب کے قائل نہیں ہیں۔

غور کیجئے کہ حضرت عبادہؓ امتیازی اوصاف کے حامل صحابۂ کرام میں ہیں، حضرت معاویہؓ سے ایک مسئلہ میں اختلاف رائے پر ناراض ہوئے تو یہ کہہ کر مدینہ واپس آگئے کہ تمہارے زیر امارت تو رہنے کی بھی گنجائش نہیں، پھر حضرت عمرؓ نے انہیں یہ کہہ کر واپس کیا کہ آپ کو وہاں جانا چاہئے البتہ آپ حضرت معاویہؓ کی امارت سے مستثنیٰ رہیں گے۔ یہ واقعہ ابن ماجہ میں ہے۔

غور کرنے کی بات ہے کہ امیر معاویہ سے اختلاف رائے میں تو تصلب کا یہ مظاہرہ ہو، اور اپنے گھر کے فرد اور داماد حضرت محمود بن الربیع سے نماز جیسی اہم عبادت کے مسئلے میں اختلاف رائے ہو تو محض اپنی رائے کے اظہار پر اکتفاء کریں اور انھیں کوئی نصیحت نہ فرمائیں۔

حضرت عبادہؓ اگر وجوب فاتحہ کے قائل ہوتے تو مزاج کے تصلب، ورع وتقوی کے امتیازی وصف کی بنیاد پر ضروری تھا کہ وہ محمود بن ربیع کو تفصیل سے سمجھاتے کہ تم مجھ سے قراءت خلف الامام کے بارے میں پوچھ رہے ہو؟ تم کیسے نماز پڑھتے ہو؟ اور اس کی ضرورت یوں اور بڑھ جاتی ہے کہ محمود ان کے قریبی عزیز اور شاگرد ہیں، اگر حضرت عبادہ جیسے خاندان کے بزرگ اپنے خوردوں کو نماز کی صحت وفساد پر متنبہ نہ فرمائیں گے تو یہ کام کون کرے گا؟

اس لئے حضرت عبادہؓ کے بارے میں یہی بات صحیح معلوم ہوتی ہے کہ وہ اگرچہ قراءت خلف الامام کے قائل ہیں اور یہ بھی تسلیم کرلیا جائے کہ وہ اس عمل کو پابندی سے کرتے بھی ہیں لیکن ظاہر یہی ہے کہ وہ وجوب کے قائل نہیں ہیں

ورنہ اس مسئلے میں ان کا انداز یہ نہ ہوتا کہ وہ محض اپنی رائے بیان کردیں اور اس کیخلاف نکیر نہ فرمائیں۔

روایت عبادہؓ پر مباحث کا خلاصہ

امام بخاری نے باب کے تحت تین روایات ذکر فرمائی تھیں جن میں مقتدی پر وجوب فاتحہ کے لئے حضرت عبادہؓ کی روایت سے استدلال ممکن تھا، اس لئے اس روایت پر قدرے تفصیلی کلام کیا گیا اور مختصر روایت کو مفصل روایت کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کی، متابعات وشواہد کے ساتھ سمجھنے کی بھی کوشش کی، فصاعدا کے اضافہ کے بعد مضمون سمجھنے کی کوشش کی، قواعد عربیت کے مطابق مضمون مستنبط کرنے کی کوشش کی اور ہر موضوع پر اٹھائے جانے والے اہم اشکالات کا جائزہ لیا، لیکن ہر اعتبار سے یہی بات محقق ہوئی کہ روایت کو مقتدی کے لئے وجوب فاتحہ سے متعلق قرار دینا صحیح نہیں ہے اور یہی وجہ ہے کہ روایت کرنے والے راوی بھی اس کے عموم میں مقتدی کو شامل نہیں سمجھتے۔

اور یہ اب تک جو گفتگو کی گئی وہ سب حضرت عبادہؓ کی روایت کے اندر پائے جانے والے مضامین اور اس کے داخلی قرائن سے متعلق تھی، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ چند خارجی دلائل وقرائن کو سامنے رکھ کر بھی غور کرلیا جائے کہ حضرت عبادہؓ کی روایت کے عموم میں مقتدی کو شامل کیا جاسکتا ہے، یا نہیں؟

۴۔ مقتدی کی قراءت اور قرآن کریم

ان خارجی دلائل میں ظاہر ہے کہ سب سے زیادہ اہمیت قرآن کریم کو حاصل ہے حضرت معاذ کی وہ روایت یاد کیجئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب انھیں یمن بھیجا تو فرمایا، معاذ! کوئی بات پیش آگئی تو کیسے فیصلہ کروگے؟ حضرت معاذؓ نے جواب میں عرض کیا کہ کتاب اللہ کے ذریعہ فیصلہ کروں گا، آپ نے فرمایا کہ اگر کتاب اللہ میں نہ ملا تو کیا کروگے؟ عرض کیا کہ سنت رسول اللہ کے ذریعہ فیصلہ کروں گا، آپ نے فرمایا، اس میں نہ ملا تو کیا کروگے؟ عرض کیا اجتهد برائی ولا آلو اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا، اور کوئی کوتاہی نہ کروں گا، آپ نے حضرت معاذؓ کے جواب کی تحسین فرمائی، اسی اصول کے مطابق خارجی دلائل میں سب سے پہلے قرآن کریم کو دیکھنا چاہیئے، باری تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے۔

واذا قری القرآن فاستمعوا له وانصتوا (سورۃ الاعراف آیت ۲۰۴)	اور جب قرآن پڑھا جائے تو کان لگا کر سنا کرو، اور خاموش رہا کرو۔

یہ آیت مکہ مکرمہ میں نازل ہوئی ہے اور خواہ لیلۃ المعراج میں نماز کی فرضیت سے پہلے اس کا نزول ہو یا بعد میں، اور خواہ حضرت عبادہؓ کی روایت اس سے پہلے کی ہو یا بعد کی، لیکن جمہور کی رائے یہ ہے کہ اس آیت کا شان نزول نماز ہی ہے، مشہور صحابہ کرام میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت ابن عباسؓ یہی فرماتے ہیں، تابعین میں مجاہد، حسن بصری، سعید بن المسیب وغیرہ سے یہی منقول ہے کہ اس آیت کا شان نزول نماز ہے اور امام احمد نے تو اس بات پر تمام اہل علم کا اتفاق اور اجماع نقل کیا ہے، نیز جمہور مفسرین اس آیت کا شان نزول نماز کو قرار دے رہے ہیں۔

گویا آیتِ قرآن کا موضوع ہی قراءت خلف الامام ہے اور اس میں صاف طور پر حکم دیا جارہا ہے کہ جب امام قراءت کرے تو مقتدی پر استماع اور انصات لازم ہے "استماع" کے معنی ہیں کان جھکا دینا جس کا حاصل توجہ ہے، مطلب یہ ہے کہ جب امام قراءت کرے تو آواز آئے یا نہ آئے تمہیں ہمہ تن گوش بن جانا چاہیئے اور "انصات" کے معنی ہیں پوری توجہ کر کے خاموشی اختیار کر لینا، سکوت کرنا اور ظاہر ہے کہ سکوت کلام کی ضد ہے، مطلب یہ ہوا کہ نماز جہری ہو یا سری، امام کی قراءت کے وقت مقتدی کے لئے اپنی زبان کو حرکت دینا جائز نہیں۔

یا بات کو اس طرح سمجھ لیجئے کہ اذاقرئ القرآن جہری اور سری دونوں طرح کی نمازوں کو شامل ہے، اور اس پر مرتب کر کے دو حکم، استماع اور انصات، بیان کئے گئے ہیں، اس لئے مطلب یہ ہوگا کہ امام جہر کرے تو یہ استماع کا موقع ہے استماع واجب رہے گا اور اگر سری نماز ہو تو اذاقرئ القرآن کا عمل تو پایا جارہا ہے اور استماع کی صورت ممکن نہیں ہے، اس لئے انصات واجب ہو جائے گا یعنی نماز سری ہو یا جہری، مقتدی کو قراءت کی اجازت نہیں ہے۔

اور اگر بالفرض شان نزول کی رعایت ملحوظ نہ رکھی جائے بلکہ آیت کو نماز اور غیر نماز سب کے لئے عام رکھا جائے کہ جہاں بھی قرآن پڑھا جائے تو سننے والے کو ہمہ تن گوش اور خاموش ہو جانا چاہیئے تو ہمیں اصول کے مطابق یہ فائدہ اٹھانے کا حق ہے کہ جب سامعین کو خارج صلوۃ میں استماع وانصات کا حکم دیا جارہا ہے تو داخل صلوٰۃ میں استماع وانصات بدرجۂ اولیٰ ضروری ہوگا، کیونکہ خارج صلوۃ میں سننے والے کے استماع وانصات میں صرف ایک ہی چیز ملحوظ ہے یعنی قراءت قرآن، جبکہ داخل صلوۃ میں ایک سے زائد چیزیں پائی جاتی ہیں مثلاً

ا۔ نماز کی روح ہی قراءت قرآن ہے اور نماز میں اس کی اہمیت بہت زیادہ ہے اس لئے خارج میں قراءتِ قرآن کا ادب استماع وانصات ہے تو داخل صلوۃ میں اس کو بدرجۂ اولیٰ ثابت مانا جائے گا۔

۲۔ نیز یہ کہ نماز با جماعت میں موضوع امامت کا تقاضا بھی یہی ہے، پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا کہ **انما جعل الامام لیؤتم به** امام کو امام، اقتداء ہی کرنے کے لئے بنایا گیا ہے اس لئے سامع کے مقتدی ہونے کی صورت میں استماع وانصات کی اہمیت بڑھ جائیگی۔

۳۔ اور سب سے اہم بات یہ ہے کہ صحیح اور حسن کے درجے کی متعدد روایتوں سے یہ مضمون ثابت ہے جیسے **اذا قرء فانصتوا** اور جیسے **من کان له الامام فقراءة الامام قراءة له** ان روایات پر گفتگو تو اپنی جگہ پر آئے گی، یہاں صرف یہ ثابت کرنا پیش نظر ہے کہ داخل صلوۃ میں قراءت قرآن کے وقت استماع وانصات بدرجۂ اولیٰ ثابت ہے۔ ابن تیمیہؒ نے بھی اس کو درجۂ اولیٰ میں ثابت قرار دیا ہے فرماتے ہیں **لان استماع المستمع الی قراءة الامام الذی یاتم به ویجب علیه متابعته اولی من استماعه الی قراءة من یقرء خارج الصلوة** (فتاوی ص:۲۷۰ ج:۲۳)

حاصل گفتگو یہ ہے کہ آیت اذاقریٔ القرآن فاستمعوا له وانصتوا کا شان نزول ہی قراءت خلف الامام ہے اور اگر شان نزول سے صرف نظر کرلیں تب بھی اسی آیت سے دلالۃ النص کے طور پر مقتدی کے لئے قراءت کی ممانعت ثابت ہے۔

مقتدی کے لئے قراءت ممکن بھی نہیں

قرآن کریم کی آیت سے یہ ثابت ہو گیا کہ امام جب قراءت کرے تو مقتدی کا استماع وانصات اختیار کرنا ضروری ہے جہری نمازوں میں تو بات صاف ہے لیکن سری نمازوں میں سب مقتدی جانتے ہیں کہ امام ثنا کے لئے مختصر سا وقفہ کر کے قرآن پڑھتا ہے مقتدی کو یقین ہے کہ قرآن پڑھا جارہا ہے، پھر اس کے لئے کیا گنجائش ہے کہ انصات کو چھوڑ کر عمل قراءت کو جاری رکھے، بلکہ سچ پوچھیے تو اس آیت کی روشنی میں مقتدی کے لئے نماز میں بذات خود قراءت کا عمل کرنے کے لئے کوئی جگہ ہی نہیں، حافظ ابوعمرو بن عبدالبر نے التمهید میں یہ سوال قائم کیا ہے اور ابن تیمیہؒ نے بھی اسی طرح کی بات لکھی ہے کہ مقتدی پر قراءت کے وجوب کا حکم لگانے والوں کو یہ سوچنا چاہیے کہ وہ کب قراءت کرے؟ اس لئے کہ اس کی تین ہی صورتیں ہوسکتی ہیں، امام سے پہلے، یا امام کے ساتھ ساتھ یا پھر امام کے بعد، اور ان تینوں صورتوں میں قوی اشکالات ہیں۔

امام سے پہلے مقتدی کی قراءت کی صورت میں، سب سے پہلا اشکال تو یہ ہے کہ مقتدی کا عمل امام سے مقدم ہو گیا اس کی گنجائش نہیں، دوسرا اشکال یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ کے بعد جو وقفہ ہے وہ ثنا کے لئے ہے قراءت کے لئے نہیں، اگر اس سکتہ میں قراءۃ کا عمل مشروع ہوتا تو صحابۂ کرام اس کو ضرور نقل کرتے، ابن تیمیہ لکھتے ہیں۔

وایضا فلو کان الصحابة کلهم یقرء ون الفاتحة خلفه اما فی السکتة الاولیٰ واما فی الثانیة لکان هذا مما تتوفر الهمم والدواعی علی نقله (فتاویٰ ص ۲۷۹ ج ۲۳)

نیز یہ کہ اگر صحابۂ کرام سکتہ اولیٰ یا سکتہ ثانیہ میں امام کے پیچھے فاتحہ کی قراءت کرتے تھے تو اس کی نقل کا بہت اہتمام ہونا چاہیے تھا، کہ اس کی نقل کے دواعی بھی بہت تھے۔

پھر اس کے بعد لکھتے ہیں فکیف ولم ینقل هذا احد عن احد من الصحابة کہ یہ بات کوئی بھی، کسی بھی صحابی سے نقل نہیں کرتا، پھر کچھ تفصیل کے بعد لکھتے ہیں فعلم انه بدعة کہ اس سے معلوم ہوا کہ سکتہ میں قراءت خلف الامام کا عمل بدعت ہے۔

تیسرا اشکال یہ ہے کہ پہلا سکتہ اگر مقتدی کی قراءت کے لئے ہوتا تو اس کو واجب ہونا چاہئے تھا، جبکہ وجوب کا کوئی قائل نہیں اور مالکیہ کے یہاں تو سکتہ ہی نہیں، ان کے یہاں تکبیر تحریمہ کے بعد فوراً قراءت شروع ہو جاتی ہے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ امام تکبیر کے فوراً بعد قراءت شروع کر دے اور سکتہ نہ کرے، تو نماز درست ہے یا نہیں۔؟

اسی طرح مقتدی اگر امام کے بعد فاتحہ پڑھتا ہے تو وہ بھی اشکال سے خالی نہیں، پہلی بات تو یہ ہے کہ سورۂ فاتحہ کی

قراءت کے بعد جو سکتہ ہے وہ بہت مختصر ہے اور آمین کے لئے ہے، سورہ فاتحہ کی قراءت کی اس میں گنجائش نہیں، اور دوسری بات جیسا کہ ابن تیمیہؒ نے لکھا یہ ہے کہ اس کو دواعی کے باوجود کوئی صحابی نقل نہیں کر رہا ہے، پھر کیسے اس کو تسلیم کر لیا جائے، اور تیسری چیز یہ ہے کہ اگر امام، مقتدیوں کی رعایت سے رک کر کھڑا ہو جاتا ہے تو گویا امام مقتدیوں کے تابع ہوا اور یہ منصب امامت کے منافی ہے۔

اب ایک ہی صورت باقی رہی کہ مقتدی امام کے ساتھ ساتھ پڑھے، اس صورت میں دو بڑی اہم خرابیاں ہیں ایک خرابی یہ ہے کہ اس میں امام سے منازعت پائی جاتی ہے حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت عبداللہ بن مالک ابن بحینہ کی روایت میں پیغمبر علیہ السلام کا ارشاد ما لی انازع القرآن موجود ہے، اور دوسری خرابی یہ ہے کہ اس صورت میں فاستمعوا له وانصتوا کی خلاف ورزی ہے، منازعت بہ نص حدیث ممنوع ہے اور استماع کی خلاف ورزی بہ نص قرآن ممنوع ہے، پھر ساتھ پڑھنے کی کیسے اجازت دی جائے؟

خلاصہ یہ ہوا کہ مقتدی کی قراءت کے لئے تین ہی صورتیں ممکن تھیں اور تینوں ہی میں قوی اشکالات ہیں اس لئے یہ بات بالکل واضح ہوگئی کہ نماز جہری ہو یا سری، امام کے پیچھے قراءت کا عمل قرآن کریم کی اس آیت کی رو سے درست نہیں قرار دیا جا سکتا۔

مکحولؒ کے فیصلے پر حیرت اس لئے اجازت دینے والے اکثر اہل علم نے مندرجہ بالا اشکالات کا وزن محسوس کرتے ہوئے بچنے کی کوشش کی ہے مثلاً کسی نے سکتات کے درمیان قراءت کی اجازت دی، کسی نے سورۂ فاتحہ کے بعد والے سکتہ میں اجازت دی، یہ الگ بات ہے کہ اس سے مسئلہ حل نہیں ہوا کہ ان سکتات میں از روئے احادیث اتنی گنجائش نہیں ہے، لیکن سب سے زیادہ حیرت انگیز بات حضرت مکحولؒ نے کہی ہے ابوداؤد میں ہے قال مکحول اقرء فیما جهر به الامام اذاقرأ بفاتحة الکتاب وسکت سرا فان لم یسکت اقرء بها قبله ومعه وبعده لا تترکها علی حال، پہلے تو یہ فرمایا کہ امام سورۂ فاتحہ کے بعد سکتہ کرے تو فاتحہ سرا پڑھی جائے، پھر فرمایا کہ اگر امام سکتہ نہ کرے تو امام سے پہلے یا امام کے ساتھ یا امام کے بعد بہر صورت پڑھی جائے، حیرت کے سوا اب ہم اس پر کیا عرض کریں، ظاہر ہے کہ قرآن کریم کے حکم استماع وانصات کے بعد اپنے مسلک کی پیروی کرتے ہوئے اس طرح کے توسعات پر تبصرے کی بھی کیا ضرورت ہے؟ بس یہی کہا جائے گا کہ انھوں نے جو کچھ سمجھ میں آیا بیان فرما دیا!

حافظ ابن حجرؒ کے استدلال پر نقد اسی طرح حافظ ابن حجر نے گنجائش نکالنے کی بھی کوشش کی ہے باب ما یقول بعد التکبیر کے تحت ایک روایت میں آیا تھا اسکاتك بین التکبیر والقراءة ماتقول؟ ابو ہریرہؓ نے حضور ﷺ سے پوچھا کہ آپ جو تکبیر تحریمہ اور قراءت کے درمیان سکوت

فرماتے ہیں تو آپ کیا دعا پڑھتے ہیں؟ حافظ ابن حجرؒ نے یہاں یہ فائدہ اٹھایا کہ سکوت، قراءت کے منافی نہیں ہے، یہ دونوں جمع ہو سکتے ہیں کیونکہ روایت میں اسکا تلک بھی آرہا ہے اور ما تقول بھی، پھر ابواب الجمعہ میں انھوں نے یہاں تک لکھ دیا کہ نماز تحیۃ المسجد پڑھنا بھی منافی انصات نہیں ہے، کہتے ہیں فمصلی التحیۃ یجوزان یطلق علیہ انہ منصت (فتح ص ۲۷۵ ج ۲) ابن حجر یہ چاہتے ہیں کہ اسکات کو ترک جہر کے معنی میں لے کر سری قراءت کا انصات سے تضاد ختم کر دیں، اور قراءت خلف الامام کی گنجائش نکال لیں، اور ثابت کر دیں کہ مقتدی منصت کے ساتھ قاری بھی ہو سکتا ہے کہ آہستہ آہستہ پڑھتا رہے جیسے حضور علیہ السلام سکوت بھی فرما رہے ہیں اور قاری بھی ہیں۔

ابن حجر کی یہ بات بظاہر درست معلوم ہوتی ہے، لیکن غور کیجئے کتاب الوحی میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں گذر چکا ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام جب وحی لے کر تشریف لاتے تو رسول اللہ علیہ السلام اپنے ہونٹوں کو حرکت میں لاتے، ترمذی شریف میں زیادہ واضح ہے یحرك به لسانه یریدان یحفظه کہ رسول اللہ علیہ السلام قرآن کو یاد کرنے کی وجہ سے زبان مبارک اور لب ہائے مبارک کو آہستہ آہستہ ہلاتے تھے یعنی سرا پڑھتے جاتے تھے کہ قرآن یاد ہو جائے بھول نہ جائیں آپ کے اس سری قراءت فرمانے پر حکم نازل ہوا لا تحرك به لسانك الآیہ آپ زبان کو بالکل حرکت نہ دیں قرآن کا آپ کے سینہ میں محفوظ کرنا اور آپ کی زبان سے پڑھوا دینا ہماری ذمہ داری ہے، بخاری شریف کی روایت میں اس موقع پر فاتبع قرآنه کی تفسیر میں ہے۔

فاستمع له وانصت (بخاری شریف ص ۴ ج ۱)　　　آپ پوری توجہ مبذول کریں اور خاموش رہیں

اس روایت سے یہ بات بالکل صاف ہو جاتی ہے کہ زبان کو سرا حرکت دینا یا ہونٹوں کو جنبش میں لانا بھی استماع وانصات کے منافی ہے اور جب حقیقت یہ ہے تو ابن حجر کو غور کرنا چاہئے تھا کہ اسکاتك بین التکبیر والقراءۃ میں اسکات کو ترک جہر کے معنی میں لینا درست نہیں بلکہ یہ سکوت عن الکلام السابق یا وقفہ کے معنی میں ہے، حضرت علامہ کشمیریؒ ارشاد فرماتے ہیں کہ یہاں یرید السکوت عما قبله وهو التکبیر مراد یہ ہے کہ کلام سابق کے ختم کرنے کو سکوت سے تعبیر کر دیا گیا ہے کہ تکبیر کے بعد جو آپ وقفہ کرتے ہیں اس میں کیا پڑھتے ہیں یعنی اسکات سے مراد ترک جہر نہیں بلکہ وقفہ ہے، علامہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ اہل عرب سکوت کو اس معنی میں استعمال کرتے ہیں جیسے قال فلان کذا وسکت علیه ای عن رده پھر فرماتے ہیں کہ ابن حجر کی متدل روایت کے بعض طرق میں اس معنی میں استعمال کی صراحت ہے، امام بخاری نے جزء القراءۃ میں باب من قرء فی سکتات الامام میں یہ الفاظ ذکر کئے ہیں ان النبی علیہ السلام کان یسکت اسکاتة عن تکبیر ۃ الخ کیا اس سے یہ بات بالکل صاف نہیں ہوتی کہ یہاں لفظ اسکات، تکبیر کے بعد وقفہ کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔

دوسری بات یہ کہ ابن حجر جس روایت سے استدلال کر رہے ہیں اس میں لفظ اسکات ہے اور اس موضوع پر نص

قرآن یا نص حدیث میں لفظ انصات استعمال ہوا ہے اور ان دونوں الفاظ میں فرق ہے، اسکات کے معنی ہیں خاموشی بمعنی ترک تکلم، اور انصات کے معنی ہیں اسکت سکوت مستمع، پوری توجہ مبذول کرنے والے کی طرح سکوت اختیار کرنا، یعنی آواز آرہی ہے تو ہمہ تن گوش ہو جاؤ اور آواز نہیں آرہی ہے تو بغور سننے والوں کی طرح خاموش رہو، پھر جب از روئے لغت دونوں میں فرق ہے اور قرینۂ مقام سے بھی معلوم ہو رہا ہے کہ اسکات بمعنی وقفہ ہے تو ابن حجر کے اس دعوے کو کیسے تسلیم کرلیا جائے کہ انصات اور قراءت میں منافات نہیں ہے،

تیسری بات یہ ہے کہ آیت قرآنی اذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا ، اسی طرح نص حدیث اذا قرء فانصتوا میں انصات کا مقابلہ قراءت قرآن سے کیا گیا ہے جس کے معنی یہ ہوئے کہ قراءت قرآن کے وقت انصات اختیار کرو جبکہ ابن حجر کی مستدل روایت اسکاتك بين التكبير میں یہ تقابل نہیں ہے بلکہ تکبیر اور قراءت کے درمیان پائی جانے والی حالت پر اسکات کا لفظ بولا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ وہ حالت وقفہ کی ہے، اس تفصیل سے یہی سمجھ میں آتا ہے کہ حافظ ابن حجر کا یا کسی اور کا اسکاتك الخ سے سری قراءت کی گنجائش نکالنا درست نہیں ہو سکتا، اور قرآن کریم کے حکم انصات کی جہاں جہری قراءت سے منافات ہے، وہاں سری قراءت سے بھی ہے۔

بہر حال قرآن کریم کی آیت سے یہ حکم صراحت وقوت کے ساتھ ثابت ہوتا ہے کہ مقتدی کا وظیفہ نماز میں قراءت نہیں، استماع وانصات ہے اور جب یہ بات ہے تو حضرت عبادہؓ کی روایت کے عموم میں مقتدی کو داخل کرنا درست نہیں۔

۵۔ مقتدی کی قراءت اور احادیث

حضرت معاذؓ کی روایت کے مطابق غور طلب اور اختلافی مسائل میں فیصلہ کا دوسرا ذریعہ حدیث پاک ہے، اس لئے یہ دیکھنا چاہیئے کہ قراءت خلف الامام کے موضوع پر حضور ﷺ نے کیا کیا ارشاد فرمایا ہے تا کہ حضرت عبادہؓ کی روایت میں کئے جانے والے عموم کے دعوے کا وزن معلوم کیا جا سکے۔

اس سلسلے میں حقیقت یہ ہے کہ حدیث پاک کے پورے ذخیرے میں ایک بھی صحیح روایت ایسی نہیں ہے جس میں صراحت کے ساتھ مقتدی کو قراءت کا حکم دیا گیا ہو جب کہ متعدد صحابۂ کرام سے کثیر تعداد میں صحیح اور حسن سند کے ساتھ ایسی روایات موجود ہیں جن میں صراحت کے ساتھ مقتدی کو انصات کا حکم دیا گیا ہے یا امام کی قراءت کو مقتدی کے لئے کافی قرار دیا گیا ہے یا مقتدی کی قراءت پر اظہار ناگواری کے بعد صحابۂ کرام کے قراءت کو ترک کر دینے کا ذکر ہے وغیرہ، ان تمام روایات کے استیعاب کا تو یہاں موقع نہیں مگر چند روایات پیش کی جا سکتی ہیں

مقتدی کے لئے حکم انصات پر مشتمل روایت

مثلا ایک صحیح روایت میں صراحت کے ساتھ مقتدی کو انصات کا حکم دیا گیا ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں

اذا قرأ فانصتوا (مسلم ص ۱۷۴ ج ۱) جب امام قراءت کرے تو تم خاموش رہو۔

امام مسلم نے اپنی صحیح میں اس موقع پر پہلے ابوموسیٰ اشعریؓ کی ایک طویل حدیث ذکر فرمائی ہے پھر اس کی متعدد سندیں ذکر کی ہیں اور حدثنا اسحق بن ابراھیم قال انا جریر عن سلیمان التیمی عن قتادۃ عن یونس بن جبیر عن حطان بن عبداللہ عن ابی موسی الاشعری کی سند ذکر کر کے فرمایا اس میں اذاقرأ فانصتوا کا اضافہ ہے، اس اضافہ کو اگر اس حدیث طویل کے نماز سے متعلق حصہ کے ساتھ ملایا جائے تو روایت کے الفاظ اس طرح ہو جاتے ہیں۔

ان رسول اللہ ﷺ خطبنا فبیّن لنا سنتنا وعلمنا صلوتنا فقال اذاصلیتم فاقیموا صفوفکم ثم لیؤمّکم احدکم فاذا کبر فکبروا واذا قرأ فانصتوا واذاقال غیر المغضوب علیھم ولا الضآلین فقولوا آمین (مسلم شریف ص ۱۷۴ ج ۱)	رسول اللہ ﷺ نے ہمارے سامنے خطبہ دیا اور ہمارے سامنے سنت کا بیان فرمایا اور ہمیں نماز کی تعلیم دی اور فرمایا کہ جب نماز کا ارادہ کرو تو پہلے اپنی صفیں درست کرلو پھر چاہیئے کہ تم میں سے ایک امام بنے اور جب وہ تکبیر کہے تو تم تکبیر کہو اور جب وہ قراءت کرے تو تم خاموش رہو اور جب وہ غیر المغضوب علیھم ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو۔

پھر اس کے بعد امام مسلم کے راوی ابواسحاق کہتے ہیں کہ ابوبکر ابن اخت ابی النضر نے حضرت ابوموسیٰؓ کی اس اضافہ والی روایت کے بارے میں کچھ کہا تو قال مسلم تریداحفظ من سلیمان؟ یعنی کیا تمہیں سلیمان سے اونچے حافظ حدیث کی تلاش ہے؟ مطلب یہ تھا کہ سلیمان حفظ وضبط میں کمال رکھنے والے شیخ ومحدث ہیں۔ اس لئے کسی کی مخالفت ان کے لئے مضر نہیں۔

اس کے بعد ابوبکر نے حضرت ابوہریرہؓ کی روایت کے بارے میں پوچھا تو امام مسلمؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک وہ صحیح ہے، اس پر ابوبکر نے یہ پوچھا کہ پھر آپ نے اس کو کتاب میں کیوں ذکر نہیں کیا؟ تو امام مسلمؒ نے جواب دیا۔ لیس کل شئی عندی صحیح وضعتہ ھھنا انما وضعت ھھنا ما اجمعوا علیہ میرے نزدیک جتنی احادیث صحیح ہیں ان سب کو میں نے اس کتاب میں نہیں لیا ہے، صرف ان روایات کو لیا ہے جن کی صحت پر محدثین حضرات کا اجماع ہے۔

گویا امام مسلم کے پیش نظر یہاں اذا قرأ فانصتوا کے اضافہ والی دو روایتیں ہیں ایک روایت حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کی ہے جسے اہمیت کے ساتھ انھوں نے متن کتاب میں لیا ہے اور اس پر کئے گئے اشکال کا جواب اترید احفظ من سلیمان کہہ کر دیا ہے اور یہ روایت امام مسلم کے نزدیک ما اجمعوا علیہ کا مصداق ہے اور دوسری روایت حضرت ابوہریرہؓ کی ہے جسے انھوں نے صحیح میں نہیں لیا تھا لیکن ابوبکر بن اخت ابی النضر کے جواب میں انھوں نے اس

روایت کو بھی اپنے نزدیک صحیح قرار دیا اور اس طرح یہ روایت بھی امام مسلم کی خصوصی تصحیح کے ساتھ کتاب مسلم میں اشارۃ، ذکر میں آگئی۔

امام مسلم کے ما اجمعوا کا مطلب

امام مسلم کے نزدیک ما اجمعوا کے کیا معنی ہیں؟ تو بعض اکابر نے تو یہ لکھا ہے کہ اس سے چند ائمہ محدثین مراد ہوتے ہیں، جن میں امام احمد، یحییٰ بن معینؒ، عثمان بن ابی شیبہ اور سعید بن منصور خراسانی شامل ہیں، لیکن مقدمہ ابن الصلاح میں اس کے معانی کی وضاحت ان الفاظ میں کی گئی ہے۔

قلت اراد. والله اعلم. انه لم يضع في كتابه الا الاحاديث التي وجد عنده فيها شرائط الصحيح المجمع عليه وان لم يظهر اجتماعها في بعضها عند بعضهم (مقدمہ ابن الصلاح ص:۸)	میں کہتا ہوں کہ ما اجمعوا کی مراد۔ واللہ اعلم یہ ہے کہ امام مسلم نے اپنی کتاب میں صرف ان احادیث کو جگہ دی ہے جن میں ان کے نزدیک محدثین کی مقرر کردہ حدیث صحیح کی اجماعی شرائط پائی جاتی ہیں خواہ ان تمام شرائط کا بعض روایات میں بعض محدثین کے نزدیک پایا جانا ظاہر نہ ہوا ہو۔

ما اجمعوا علیه کی یہی تشریح بہتر معلوم ہوتی ہے کہ امام مسلم یقیناً محدثین کی مقرر کردہ اجماعی شرائطِ صحت سے واقف ہیں اور وہ ان شرائط کو جن روایات میں محقق پاتے ہیں ان ہی کو اپنی صحیح میں جگہ دیتے ہیں، یہ الگ بات ہے کہ بعض محدثین کی نظر میں، بعض روایات میں ان شرائط کا تحقق ظاہر نہ ہوا ہو۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کی روایت، امام مسلم کی نظر میں محدثین کی مقرر کردہ اجماعی شرائطِ صحت کی حامل ہے، اسی لئے انھوں نے اس روایت کو اپنی کتاب میں ذکر فرمایا ہے، البتہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کو انھوں نے صحیح میں اس طرح نہیں لیا اور اس لئے اس کی تصحیح کے وقت انھوں نے هو عندي صحيح فرمایا کہ وہ روایت میرے نزدیک صحیح ہے، گویا وہ اس روایت میں محدثین کی اجماعی شرائط صحت کے تحقق کی ذمہ داری نہیں لے رہے ہیں۔

دوسری کتابوں میں ان روایات کی تخریج

صحیح مسلم کے علاوہ یہ دونوں روایات حدیث کی دوسری کتابوں میں بھی آئی ہیں، حضرت ابوموسیٰؓ کی روایت ابوداؤد نے باب التشهد میں ذکر کی ہے مگر اس پر یہ تبصرہ کیا ہے قال ابو داؤد قوله وانصتوا ليس بمحفوظ لم يجي به الا سليمان التيمي في هذا الحديث یعنی انصتوا کا اضافہ محفوظ نہیں ہے، اس روایت میں سلیمان تیمی کے علاوہ اور کسی راوی نے اس کو ذکر نہیں کیا ہے۔

نیز یہ روایت ابن ماجہ میں بھی بہ الفاظ اذا قرأ الامام فانصتوا مذکور ہے، مسند احمد میں بھی ہے، صحیح ابوعوانہ میں متعدد صحیح سندوں کے ساتھ ذکر کی گئی، مسند بزار اور بیہقی اور حدیث کی دوسری کتابوں میں موجود ہے۔

اسی طرح حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت بھی، مسلم شریف کے علاوہ، ابوداؤد میں باب الامام یصلی من قعود میں مذکور ہے مگر اس پر بھی امام ابوداؤد نے یہ تبصرہ کیا ہے قال ابو داؤد وهذه الزيادة واذا قرأ فانصتوا ليست بمحفوظة الوهم عندنا من ابى خالد. نیز یہ روایت نسائی شریف اور ابن ماجہ میں بھی ہے، مصنف ابن ابی شیبہ، مسند احمد اور دار قطنی وغیرہ میں بھی ہے اور ان روایات میں سلیمان تیمی اور ابو خالد الاحمر پر تفرد کے اشکال کا بھی جواب ہے۔

اعتراض اور جوابات

ان روایات پر محدثین کی جانب سے جو اعتراضات کئے گئے ہیں وہ مطولات میں موجود ہیں، ان میں امام ابوداؤد کے تبصرے کو اہمیت کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے، حضرت ابوموسیٰؓ اشعری کی روایت کے بارے میں انھوں نے کہا کہ انصتوا کا اضافہ محفوظ نہیں کیونکہ یہ سلیمان تیمی کا تفرد ہے، اسی طرح کی بات امام بخاری نے جزء القراءۃ میں اور دار قطنی و بیہقی وغیرہ نے بھی کہی ہے۔

اسی طرح کا اعتراض حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت پر بھی ہے کہ اس میں ابو خالد الاحمر متفرد ہیں، بیہقی نے تو کتاب المعرفۃ میں یہ لکھ دیا ہے کہ حفاظ حدیث ابوداؤد، ابو حاتم، حاکم اور دار قطنی نے اس اضافہ کو نا درست قرار دیا ہے، وغیرہ لیکن ان اعتراضات کی اصول محدثین کے مطابق کوئی اہمیت نہیں، وجوہ مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ پہلی روایت میں سلیمان تیمی اور اسی طرح دوسری روایت میں ابو خالد الاحمر ضعیف رواۃ میں نہیں ہیں کہ تفرد کو مضر قرار دیا جائے بلکہ نہایت ثقہ محدثین ہیں، سلیمان تیمی کے بارے میں امام مسلم نے اترید احفظ من سلیمان فرمایا ہے، ائمۂ جرح وتنقید نے ان کی توثیق کرتے ہوئے اونچے الفاظ استعمال کئے ہیں امام احمد، امام نسائی، ابن معین اور عجلی نے ان کو ثقہ کہا ہے، ابن حبان نے فرمایا ہے کہ وہ ثقہ، متقن، حافظ، صاحب سنت اور بصرہ کے عابدوں میں تھے، ذہبی نے ان کو الحافظ، الامام اور شیخ الاسلام وغیرہ لکھا ہے۔

اسی طرح ابو خالد الاحمر کے بارے میں بڑے وقیع کلمات منقول ہیں وکیع، ابن معین اور ابن مدینی ان کو ثقہ کہتے ہیں، ابو حاتم نے ان کو صدوق کہا ہے، عجلی نے ان کو ثقہ، ثبت کہا ہے، ابن ہشام رفاعی نے ان کو ثقہ امین کہا ہے، وغیرہ، ان کے بارے میں مطولات میں اس سے زیادہ کلمات توثیق ذکر کئے گئے ہیں۔

اس لئے بالفرض یہ حضرات متفرد بھی ہوں تو اس سے روایت کو نا قابل قبول قرار دینا اصول محدثین سے انحراف معلوم ہوتا ہے، بلکہ اصول کے مطابق روایت کا قبول کرنا ضروری ہے۔

۲۔ دوسری بات یہ کہ راوی کا تفرد اس وقت مضر ہوتا ہے جب اس کی روایت دیگر ثقہ راویوں سے متعارض ہو،

یہاں تعارض محض ظاہر میں تو ہے کہ ایک راوی اذا قرأ فانصتوا کا اضافہ کر رہا ہے اور دوسرے کے یہاں یہ الفاظ نہیں ہیں اور محدثین کے نقطۂ نظر سے اس کی اہمیت بھی ہے کہ وہ الفاظ کے ظاہر پر جمود اختیار کر لیتے ہیں لیکن ارباب تحقیق کے یہاں محض ظاہر پر فیصلہ نہیں کیا جاتا ہے اور مضمون کا بھی لحاظ کیا جاتا ہے، یہاں یہ صورت ہے کہ اگر بالفرض اذا قرأ فانصتوا سے صرف نظر کر لیں تو تب بھی روایت کے سیاق وسباق سے یہی مضمون ثابت ہے۔

اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ جن روایات میں اذاقرأ الامام فانصتوا کا اضافہ ہے ان میں امام کی اقتداء اور اتباع کی جزئیات بیان کی گئی ہیں کہ جب امام تکبیر تحریمہ منعقد کرے تو تم بھی تکبیر کہو، جب وہ رکوع میں جائے تم بھی رکوع میں چلے جاؤ، جب وہ سجدہ میں جائے تو تم بھی سجدہ میں جاؤ وغیرہ اب دیکھنا یہ ہے کہ قراءت کے سلسلے میں امام کی اتباع کا کیا طریقہ بتایا گیا ہے؟ ظاہر ہے کہ کسی روایت میں اذا قرأ فاقرأوا نہیں ہے بلکہ ان روایات میں اگر اذا قرأ فانصتوا سے صرف نظر کر لیں تو یہ بات تو سب ہی روایات میں ہے إذا قال غیر المغضوب علیهم ولاالضالین فقولوا امین بالکل بدیہی بات معلوم ہوتی ہے کہ اگر مقتدی کو قراءت کی اجازت ہوتی تو الفاظ إذا قلتم غیر المغضوب الخ ہوتے، اور سب مقتدیوں سے یہ کہا جاتا کہ جب تم غیر المغضوب الخ پر پہونچو تو آمین کہا کرو، بلکہ مسلم شریف کی ایک روایت میں تو إذا قال القاری غیر المغضوب علیهم ولاالضالین فقال من خلفه امین فرمایا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ قاری صرف امام ہی ہے مقتدی نہیں ہے اور یہ کہ شریعت نے مقتدی کو امام کے ساتھ قراءت میں شریک ہی نہیں کیا شرکت ہوئی ہے تو صرف آمین میں ہوئی ہے، نیز اس موضوع پر قرآن کریم کی ہدایت بھی یہی ہے إذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا جس کی تفصیل گذر چکی ہے کہ نزولِ وحی کے وقت ہونٹوں کو حرکت دینا بھی استماع وانصات کے منافی قرار دیا گیا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اگر روایت میں إذا قرأ فانصتوا نہ بھی ہو تب بھی سیاق وسباق سے یہی مضمون معین ہوتا ہے کہ قراءت کے بارے میں مقتدی کے اتباع کا طریقہ انصات ہے قراءت نہیں، اس لئے اضافہ کو تفردِ مضر قرار دیکر رد کرنا کسی بھی حال میں درست نہیں ہے۔

۳۔ تیسری بات یہ ہے کہ تفرد کا اعتراض ہی خلافِ واقعہ ہے جن حضرات نے تفرد کا الزام عائد کیا ہے ہمارا حسنِ ظن تو یہی ہے کہ ان کے علم میں ایسا ہی ہوگا لیکن واقعہ یہ نہیں ہے نہ سلیمان حضرت ابوموسیٰ اشعری کی روایت میں متفرد ہیں اور نہ ابو خالد الاحمر حضرت ابو ہریرہ کی روایت میں، کیونکہ صحیح ابوعوانہ میں ابوعبیدہ نے، دارقطنی میں عمرو بن عامر اور سعید بن ابی عروبہ نے قتادہ سے إذا قرء فانصتوا کی روایت میں سلیمان تیمی کی متابعت کی ہے، اسی طرح ابوخالد الاحمر کی متابعت میں محمد بن سعد انصاری اشہلی کا نام نسائی کی روایت میں موجود ہے۔

۴۔ چوتھی بات یہ ہے کہ اصولِ محدثین کے مطابق متابعت اور شواہد کی بہت اہمیت ہے، ضعیف روایت بھی

بسا اوقات ان کے ذریعہ قوت حاصل کر لیتی ہے پھر اگر صحیح روایت کو درجۂ صحت ہی کی متابعت مل جائے تو اس کی صحت میں شک نہیں کیا جا سکتا۔ إذا قرء فانصتوا کے بارے میں صورتِ حال یہ ہے۔

(الف) حضرت ابو موسیٰؓ اشعری کی صحیح روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں جس پر بحث ہو چکی ہے۔

(ب) پہلا شاہد حضرت ابو ہریرہؓ کی صحیح روایت ہے اس پر بحث گذر چکی ہے۔

(ج) دوسرا شاہد حضرت انسؓ بن مالک کی روایت ہے جو بیہقی کی کتاب القراءۃ میں ثقہ راویوں کی سند سے مذکور ہے جس کے الفاظ یہ ہیں أن النبی ﷺ قال إذا قرء الامام فانصتوا (کتاب القراءۃ للبیھقی ص: ۹۲)

(د) تیسرا شاہد حضرت عمرؓ بن خطاب کی روایت ہے جس میں یہ مذکور ہے کہ حضور ﷺ نے ظہر کی نماز پڑھائی، کسی ایک شخص نے آپ کے پیچھے سری قراءت کی، نماز سے فارغ ہو کر آپ نے فرمایا کہ کسی نے میرے ساتھ قراءت کی؟ آپ نے یہ بات تین بار کہی تو ایک شخص نے کہا یا رسول اللہ میں نے سبح اسم ربك الاعلی پڑھی، تو آپ نے ارشاد فرمایا مالی أنازع القرآن، اما یکفی قراءۃ امامه؟ إنما جعل الامام لیوتم به فإذا قرء فانصتوا (کتاب القراءۃ ص: ۹۳)

امام بیہقی نے حضرت انسؓ اور حضرت عمرؓ کی روایات کو شاہد کے طور پر ذکر نہیں کیا ہے، بلکہ نقل کرنے کے بعد ان پر جرح کی ہے، مگر ہم بیہقی کے ممنون ہیں کہ اس طرح انہوں نے إذا قرأ فانتصوا کے بارے میں ایسی دو روایتیں ذکر فرما دیں جنہیں شواہد کے طور پر پیش کیا جا سکتا ہے۔

صحیح روایت اتنے متابعات اور شواہد کے بعد یقیناً شک وشبہ سے بالا تر ہے، یہ الگ بات ہے کہ بعض محدثین اصولِ محدثین سے ہٹ کر اپنے فقہی مسلک کے زیرِ اثر فیصلہ کریں یا ان محدثین کے بارے میں حسنِ ظن کے بنیاد پر جیسا کہ ابن صلاح نے کہا ہے، یہ کہا جا سکتا ہے کہ شاید ان پر شرائطِ صحت کا انکشاف نہ ہوا ہو، لیکن صورتِ حال کی تنقیح اور شرائطِ صحت کے ظہور وانکشاف کے بعد تو صداقت کو قبول کر لینا چاہیئے والحق احق ان یتبع، علامہ سندھی نے تو اس موقع پر ایک فیصلہ کن بات ان الفاظ میں ارشاد فرمائی ہے ھذا الحدیث صححه مسلم فلا عبرۃ بتضعیف من ضعفه کہ امام مسلم نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے، اس لئے تضعیف کرنے والوں کی تضعیف کا کوئی اعتبار نہیں۔

تصحیح اور تضعیف کرنے والوں کے چند نام

تاہم جن لوگوں پر شرائطِ صحت منکشف نہ ہو سکیں اور انہوں نے اس روایت کی صحت کو تسلیم نہیں کیا، ان میں امام بخاریؒ امام ابوداؤد، دارقطنی، ذہلی اور ابو علی نیسابوری کے نام شمار کئے جاتے ہیں، شاید یہ حضرات بعض رواۃ کے تفرد اور چند معمولی اشکالات کے بنیاد پر یہ فیصلہ کر گئے۔

اور جن لوگوں نے شرائطِ صحت کے تحقق کی بنیاد پر روایت کو صحیح قرار دیا ان میں امام احمد بن حنبل، امام مسلم، امامِ نسائی، امام ابوزرعہ رازی، ابوعوانہ، امام منذری، علامہ ابن حزم، امام ابوعمرو بن عبدالبر، اسحاق بن راہویہ، موفق الدین ابن قدامہ، ابن تیمیہ اور خاتم الحفاظ حافظ ابن حجر عسقلانی وغیرہ ہیں اور ان میں اکثر مالکی، شافعی، اور حنبلی ہیں اور تلاش کرنے سے شاید اور بھی نام مل سکتے ہیں پھر ان کے ساتھ جماہیر حنفیہ کو بھی شامل کیا جائے تو پھر تصحیح کرنے والوں کی تعداد کہیں زیادہ ہو جائے گی۔

اس بحث کا خلاصہ یہ ہوا کہ إذا قرأ فانتصوا کی روایت بالیقین صحیح ہے اور مقتدی کے بارے میں ہے، جس میں صراحت کے ساتھ یہ حکم دیا جا رہا ہے کہ امام کی قراءت کے وقت مقتدی کو انصات کا عمل کرنا چاہئے پھر اس تصریح کے بعد کیسے تسلیم کرلیا جائے کہ حضرت عبادہؓ کی روایت میں لمن لم یقرء کے عموم میں مقتدی بھی داخل ہے؟

امام کی قراءت کو مقتدی کی قراءت بتانے والی روایت اس سلسلہ کی دوسری روایت جس میں صراحت کے ساتھ مقتدی کو قراءت سے روک دیا گیا ہے، اور امام کی قراءت کو مقتدی کی قراءت بتایا گیا ہے، حضرت جابر بن عبداللہ انصاری اور دیگر متعدد صحابہ سے کتابوں میں آرہی ہیں جس کے الفاظ یہ ہیں۔

من كان له امام فإن قراءته له قراءة (مؤطا امام محمد ص ۹۸) نماز میں جس کا کوئی امام ہو تو امام کی قراءت اس کی قراءت ہے۔

اس روایت میں جو ارشاد فرمایا گیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ مقتدی کی نماز کو قراءت سے خالی سمجھنا صحیح نہیں ہے بلکہ مقتدی کی جانب سے یہ بار امام نے اٹھا رکھا ہے اور مقتدی کو امام کی قراءت کی وجہ سے قاری تسلیم کیا گیا ہے، شریعت میں اس کی نظیریں ہیں کہ ایک چیز متعلق کسی شخص سے ہوتی ہے اور اس کا عمل دوسرے سے کرایا جاتا ہے جیسے صدقۃ الفطر ہے، کہ غلام پر بھی واجب ہے اور چھوٹے بچوں پر بھی لیکن اس وجوب کی ادائیگی خود ان سے متعلق نہیں ہے بلکہ غلام کی طرف سے مولیٰ اور بچوں کی طرف سے باپ کو ادا کرنے کا مکلف کیا گیا ہے۔

روایت کس درجہ کی ہے یہ روایت صحابہ کرام کی ایک جماعت سے منقول ہے، جس میں حضرت جابر بن عبداللہ انصاری، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت ابوہریرہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم شامل ہیں، ہم نے یہ روایت مؤطا امام محمدؒ سے نقل کی ہے۔ جس کی سند اس طرح ہے أخبرنا ابو حنيفة قال حدثنا أبو الحسن موسىٰ بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد بن الهاد عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم سند کے تمام رجال ثقاہت کے اعلیٰ معیار کے حامل ہیں۔

پہلے راوی امام محمد ہیں جن کی علمی کارناموں کی ساری دنیا میں شہرت ہے، امام شافعیؒ سے ان کے بارے میں یہ

منقول ہے حملت عن محمد وقر بعیر کتبا میں نے امام محمد سے اونٹ کے بار کے بقدر کتابوں کا علم حاصل کیا ہے یہ بھی فرمایا کہ وہ دلوں کو علم سے پر کردیتے تھے، یہ بھی فرمایا إذا تکلم محمد رحمہ اللہ فکأنما ینزل الوحی جب امام محمد علمی گفتگو کرتے تو ایسا معلوم ہونے لگتا کہ وحی کا نزول ہورہا ہے، امام ذہبی نے فرمایا کہ وہ علم کا سمندر تھے، ایک جگہ فرمایا کان من أذکیاء العالم امام احمد سے پوچھا گیا کہ یہ دقیق علمی مسائل آپ نے کہاں سے حاصل کیے؟ تو فرمایا کہ امام محمد کی کتابوں سے، دارقطنی نے فرمایا کہ مؤطا میں رکوع کے وقت رفع یدین مذکور نہیں لیکن امام مالک سے بیس ثقات حفاظ نے رفعِ یدین غیر مؤطا میں نقل کیا ہے اور ان میں امام محمد اور امام یحیٰ بن سعید القطان شامل ہیں۔

دوسرے راوی امام اعظم ہیں جنکی علمی جلالت، ورع وتقویٰ، حفظ واتقان اور ذکاوت وفطانت پر شرق وغرب کا اتفاق ہے علمی، فقہی، واخلاقی کمالات کا اعتراف اپنی جگہ، البتہ محدثین کے معیارِ مطلوب کے مطابق سینکڑوں میں سے چند اقوال یہ ہیں قال شعبة واللہ حسن الفهم، جید الحفظ، شعبہ کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ فہم میں بہتر اور حفظ میں عمدہ تھے، شعبہ بن حجاج (المتوفی ۱۶۰ھ) امام اعظم کے ہم عصر ہیں، رجال کے سلسلہ میں ان کی احتیاط تشدد کی حد تک معروف ہے، انہوں نے قسم کھا کر امام اعظم کے جودتِ حفظ کی شہادت دی، یہ امام اعظم پر ضعفِ حفظ کا الزام عائد کرنے والوں کے لئے عبرت کی چیز ہے، امام اعظم کے بارے میں تقریباً تواتر سے منقول ہے کہ وہ دو رکعتوں میں قرآن کریم ختم کرتے تھے کیا ایسے لوگوں کو ضعیف الحفظ کہا جاسکتا ہے؟ امام علی بن مدینی کا تشدد مشہور ہے اور جو امام بخاری کے اجلہ شیوخ میں ہیں، جن کے بارے میں امامِ بخاری کہتے ہیں کہ میں نے ابن مدینی کے علاوہ کسی کے سامنے اپنے آپ کو ہیچ نہیں سمجھا، وہ امام صاحب کے بارے میں کہتے ہیں ھو ثقة لا باس به اس زمانہ میں لا باس به ثقه کے ہم معنی استعمال ہوتا تھا اور یہی معنی علی بن مدینی کے یہاں بھی ہیں اور اسی طرح ابن معین نے امام صاحب کے بارے میں فرمایا ھو ثقة ما سمعت احداً ضعفه وہ ثقہ ہیں میں نے کسی کو انہیں ضعیف کہتے ہوئے نہیں سنا، حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ ابن معینؒ کے اس قول سے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ ابن معین کے دور تک امام صاحب کے بارے میں جرح کا ثبوت نہیں تھا ابن معین کی وفات ۲۳۳ھ میں ہے بعد میں اگر کسی نے جرح کی ہے تو ظاہر ہے کہ اس کی کوئی اہمیت نہیں۔

تیسرے راوی موسیٰ بن ابی عائشہ کوفی ہیں جو بالاتفاق ثقہ اور ثبت ہیں، صحیحین کے رجال میں ہیں، چوتھے راوی عبداللہ بن شداد ہیں جو رویۃً صحابی اور روایۃً تابعی ہیں، ان کا ثقہ ہونا یقینی چیز ہے ایسا راوی مرسلاً بھی روایت کرے تو اس کا قبول کرنا محدثین کے قول کے مطابق بھی ضروری ہے، اور پانچواں نام عظیم المرتبت صحابی حضرت جابرؓ کا ہے۔

آپ نے دیکھا کہ تمام راوی ثقاہت کے اعلیٰ معیار کو پورا کرتے ہیں تو روایت پر کلام کرنے کی گنجائش نہیں اس لئے ابن ہمام نے اس روایت کو صحیح علی شرط الشیخین قرار دیا ہے، علامہ عینی نے بھی صحیح کہا ہے۔

امام دار قطنیؒ کی تنقید اس روایت کو دار قطنی نے بھی کئی سندوں سے نقل کیا ہے اور اس پر یہ تنقید کی ہے **لم یسنده عن موسی عن ابی عائشة غیر ابی حنیفة والحسن بن عمارة، وهما ضعیفان،** کہ اس روایت کو موسیٰ بن ابی عائشہ سے، ابوحنیفہ اور حسن بن عمارہ کے علاوہ کسی نے مسند بیان نہیں کیا ہے اور یہ دونوں (حفظ کے اعتبار سے) ضعیف راوی ہیں۔

لیکن دار قطنی کی دونوں باتیں غلط ہیں، نہ امام اعظم کو ضعیف قرار دینا صحیح ہے اور نہ یہ دعویٰ صحیح ہے کہ امام صاحب اور حسن بن عمارہ کے علاوہ کسی نے اس کو مرفوعاً بیان نہیں کیا، جہاں تک امام صاحب کو ضعیف کہنے کی بات ہے تو یہ ایسی مہمل بات ہے جس کا جواب دینے کی ضرورت بھی نہیں ہے کہ یہ ''بازی بازی باریش بابا ہم می بازی'' کا مصداق ہے تاہم کچھ نہ کچھ کہنا ہی پڑتا ہے جیسا کہ چند ائمہ کے اقوال پیش کئے جاچکے ہیں اور اس سلسلے میں اصل بات یہ ہے کہ محدثین کرام کی جرح وتعدیل اور اس کے ردوقبول کے بھی اصول ہیں، ورنہ ہر شخص کی، ہر انسان کے بارے میں جرح کو قبول کیا جائے تو پھر کوئی بڑے سے بڑا محدث بھی نہیں بچے گا، اسی باب میں آپ نے دیکھا کہ کہنے والے نے حضرت سعد بن ابی وقاص تک کے بارے میں یہ کہہ ڈالا کہ وہ نماز پڑھانا بھی نہیں جانتے، تاج الدین سبکی (المتوفی ۷۷۱ھ) نے لکھا ہے **لو اطلقنا تقدیم الجرح لما سلم لنا احد من الائمة، اذ ما من امام الا وقد طعن فیه طاعنون وهلك فیه هالكون،** اگر ہم جرح کو ہر حال میں مقدم کردیں تو ائمہ میں سے کوئی محفوظ نہیں رہے گا، اس لئے کہ ہر امام کے بارے میں طعن کرنے والوں نے طعن کیا ہے، اور ہلاک ہونے والے یہ کام کرکے ہلاک ہوچکے ہیں۔

نیز یہ کہ ائمہ کبار کے بارے میں کسی نے کلام کیا ہے تو اس پر نکیر بھی کی گئی ہے، محمد بن عمرو عقیلی (المتوفی ۳۲۲ھ) نے علی بن مدینی کو ضعفاء میں شمار کیا ہے تو حافظ ذہبی (۷۴۸ھ) نے میزان الاعتدال میں اس طرح لکھا **أفما لك عقل یا عقیلی؟ أتدری فیمن تتكلم وانما اشتهی ان تعرفنی من هو الثقة الثبت الذی ما غلط ولا انفرد بما لا یتابع علیه** عقیلی! کیا تمہیں عقل نہیں ہے؟ جانتے ہو کس کے بارے میں کلام کررہے ہو، میں آپ سے صرف یہ جاننا چاہتا ہوں کہ ایسا ثقہ اور ثبت کون ہے جس سے غلطی نہیں ہوئی؟ اور اس کی روایت میں ایسا انفراد نہیں ہے جس کی متابعت نہیں ملتی؟ اسی طرح دار قطنی کے امام اعظم کو ضعیف کہنے پر علامہ عینی نے لکھا ہے **ومن این له تضعیف ابی حنیفة وهو مستحق التضعیف وقد روی فی مسنده احادیث سقیمة ومعلولة ومنكرة وموضوعة،** دار قطنی کو امام ابوحنیفہ کی تضعیف کا حق کہاں سے حاصل ہوگیا؟ وہ خود مستحق تضعیف ہیں، انہوں نے اپنی مسند میں کمزور، معلول، منکر اور موضوع احادیث نقل کی ہیں، اسی طرح مولانا عبدالعلی بحرالعلوم نے فواتح الرحموت میں

لکھا ہے کہ تزکیہ کا کام کرنے والے کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ خود عادل ہو، اسباب جرح وتعدیل سے واقف ہو، منصف ہو، خیر خواہ ہو، متعصب نہ ہو، خود پسندی کا مریض نہ ہو، **فانه لا اعتداد بقول المتعصب كما قدح الدار قطني في الامام ابي حنيفة بانه ضعيف في الحديث واى شناعة فوق هذا؟** کہ متعصب کی بات کا کیا اعتبار؟ جیسے دارقطنی نے امام ابوحنیفہ کو ضعیف کہہ دیا، اس سے زیادہ بدتر کیا بات ہوگی؟ پھر کچھ آگے چل کر یہ فرمایا کہ **والحق ان الاقوال التي صدرت عنهم كلها صدرت من التعصب لا تستحق ان يلتفت اليها** کہ امام اعظم کی شان میں اس طرح کی تمام باتیں تعصب کا نتیجہ ہیں جو کسی حال میں بھی لائق التفات نہیں ہیں۔

اسی طرح دارقطنی کا دوسرا اعتراض بھی صحیح نہیں ہے کہ اس روایت کو صرف امام اعظم اور حسن بن عمارہ نے مرفوعا بیان کیا ہے، کیونکہ موسی بن ابی عائشہ سے مرفوعا بیان کرنے والوں میں سفیان اور شریک بھی ہیں، امام احمد بن منیع (المتوفی ۲۴۴ھ) نے اپنی مسند میں یہ روایت ذکر کی ہے، احمد بن منیع اکابر محدثین میں ہیں، صحاح ستہ کے تمام مصنفین ان کے تلامذہ میں ہیں، علم میں انہیں امام احمد بن حنبل کے ہم پایہ قرار دیا گیا ہے، ان کی کتاب مسند، محدثین کے درمیان متداول بھی رہی ہے، مسند احمد بن منیع کی سند اس طرح ہے **اخبرنا اسحاق الازرق حدثنا سفيان و شريك عن موسى بن أبي عائشة عن عبدالله بن شداد عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم** یہ سند بالکل صحیح ہے بوبصیری نے اس کے بارے میں **سنده صحيح** کہا ہے، اسحاق ازرق صحیح کے راوی ہیں، باقی تمام رواۃ بھی صحیح کے ہیں، سفیانؒ اور شریکؒ دونوں اس روایت کو موسیٰؒ بن ابی عائشہ سے مرفوعا بیان کرنے میں امام اعظمؒ کے ساتھ شریک ہو گئے، تنہا امام اعظم کا طریق نہ رہا، بسند صحیح مرفوعا نقل کرنے والوں میں اور بھی نام ہیں۔

افسوس ہے کہ اس کے باوجود حقیقت کو تسلیم کرنے کے بجائے یہ کہا جاتا ہے کہ یہ روایت مسند نہیں ہے، وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ عبداللہ بن شداد سے مرسلا آرہی ہے جیسا کہ مصنف بن ابی شیبہ وغیرہ میں ہے، لیکن انصاف کی بات تو یہ ہے کہ جس طریق میں مرسل ہے اسے مرسل کہو اور جس طریق میں مرفوع ہے اس کو مرفوع تسلیم کرو، اور اگر بالفرض مرسل بھی ہے تو مرسل بھی تو حجت ہوتی ہے اور صحابی کا مرسل تو بالاتفاق حجت ہے اور یہ مرسل تو ایسا ہے کہ توارث کے طور پر ایک بڑی جماعت کا عمل اس کی موافقت میں موجود ہے اور یہ کہ اس کی تائید اتنے طرق سے ہو رہی ہے کہ اس سے قوت بڑھ جاتی ہے، محدثین کے اصول میں یہ بھی ہے کہ اگر مرسل کسی دوسرے طریق سے موصولا مروی ہو تو اس کی طاقت میں اضافہ ہو جاتا ہے اور وہ قابل استدلال ہو جاتی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ یہ روایت اول تو متعدد صحابہ سے منقول ہے اور ان تمام میں کم از کم حضرت جابرؓ کی روایت تو صحیح اور متصل سندوں کے ساتھ آرہی ہے اور عبداللہ بن شداد سے مرسل روایت کے صحیح الاسناد ہونے میں تو محدثین کا کوئی اختلاف ہی نہیں ہے، باقی طرق حسن بھی ہیں اور ضعیف بھی، اس لئے ابن حجر کا تخریج احادیث الرافعی میں اس حدیث

کی تمام سندوں کو معلول کہہ دینا صحیح نہیں ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے نقل ہی کمزور سندیں کی ہیں اوران پر کلھا معلولة کاحکم لگادیا، ورنہ تمام طرق پر معلول کاحکم لگانا بالکل خلافِ واقعہ ہے۔

اس بحث کا خلاصہ یہ ہوا کہ من کان له الامام الخ صحیح روایت ہے، اوراس میں صراحت کے ساتھ یہ مضمون بیان کیا گیا ہے کہ مقتدی کی نماز کوقراءت سے خالی سمجھنا غلط ہے، مقتدی کوامام کی قراءت کی بنیاد پر شرعاً قاری تسلیم کیا گیاہے اورخود مقتدی کوقراءت سے روک دیا گیا ہے، پھراس تصریح کے بعد حضرت عبادہؓ کی روایت میں لمن لم یقرء کے عموم میں مقتدی کوکیسے شامل کیا جاسکتا ہے؟

مقتدی کے قراءت کوترک کردینے کی روایت

اب اس موضوع پر تیسری روایت بھی پیش ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ قراءت خلف الامام پر اظہارِ ناراضگی کے بعد، تمام مقتدیوں نے اس عمل کوترک کردیا تھا، یہ روایت موطا امام مالک، نسائی، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ اور مسند احمد وغیرہ میں موجود ہے، موطا مالک کے الفاظ یہ ہیں

مالك عن ابن شهاب عن ابن اكيمة الليثی عن ابی هريرة ان رسول الله ﷺ انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة فقال : هل قرأ معی منكم احد انفا؟ فقال رجل نعم:انا يارسول الله: قال فقال رسول الله ﷺ انی اقول:مالی انازع القرآن فانتهی الناس عن القراءة فيما جهر فيه رسول الله ﷺ حين سمعوا ذلك من رسول الله ﷺ (ص:۲۹)

امام مالک، ابن شہاب زہری سے اوروہ ابن اکیمہ لیثی سے اوروہ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ایک ایسی نماز سے فارغ ہوئے جس میں آپ نے جہری قراءت کی تھی، پھرفرمایا کیاتم میں سے کسی نے ابھی میرے ساتھ قراءت کی ہے، توایک شخص نے عرض کیاجی ہاں: یارسول اللہ! میں نے کی ہے، اس پرحضور ﷺ نے فرمایا، کہ میں دل ہی دل میں کہہ رہاتھا کہ مجھے یہ کیا ہوا کہ میرے ساتھ قرآن کی تلاوت میں کشمکش کی جارہی ہے، چنانچہ آپ کے اس ارشاد کوسننے کے بعد، لوگوں نے جہری نمازوں میں قراءت کوترک کردیا۔

اس روایت سے پہلی نظر میں چند باتیں معلوم ہوتی ہیں، پہلی بات یہ ہے کہ نمازوں میں قراءت خلف الامام کا رواج نہیں تھا، کیونکہ آپ کے نکیر فرمانے پرصرف ایک شخص نے اعتراف کیا ہے کہ حضور! یہ کام میں نے کیا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اس شخص کی قراءت بھی جہری نہیں، سری ہے، کیونکہ آپ کا سوال هل قرأ ہے، یعنی سوال یہ ہے کہ کیا کسی نے قراءت کی ہے؟ اگر اس شخص نے جہرکیا ہوتا توسوال من قرأ یا من جهر ہوتا، کہ قراءت کون کررہاہے؟ اورتیسری

بات یہ ہے کہ آپ کے انکار کی بنیاد جہر نہیں ، بلکہ کش مکش اور منازعت ہے؟ جو جہری میں کم اور سری میں زیادہ ہونی چاہیئے ، کیونکہ جب امام جہری نماز میں قراءت میں مشغول ہوگا تو مقتدی کی قراءت کا امام پر اثر کم ہوسکتا ہے لیکن اگر نماز سری ہوتو مقتدی کی قراءت کا امام پر یقیناً زیادہ اثر ہوگا ،غور کرنے کی بات ہے کہ جہری نماز میں فرد کی سری قراءت کا یہ اثر ہوا کہ منازعت کی صورت پیدا ہوگئی اور آپ نے ناگواری کا بھی اظہار فرمایا، تو اگر سری نماز ہو اور مقتدیوں کی صف کی صف قراءت میں مشغول ہوتو پھر منازعت کتنی بڑھ جائے گی۔

اس تقابل سے یہ سمجھنا آسان ہے کہ حضرت عبادہؓ کی تفصیلی روایت میں جو یہ آیا تھا کہ فجر کی نماز میں حضور ﷺ کو کسی مقتدی کی قراءت سے گرانی ہوئی تو آپ نے **لا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب** ارشاد فرمایا تھا اور اس کا مطلب یہ تھا کہ آپ نے امام کے پیچھے قراءت کو تو منع فرمادیا تھا ،لیکن سورۂ فاتحہ کی قراءت کی اباحتِ مرجوحہ کے طور پر اجازت دی تھی ،لیکن حضرت ابو ہریرہؓ کی مندرجہ بالا روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ اباحتِ مرجوحہ بھی عارضی تھی جو برقرار نہیں رہی ، کیونکہ اس روایت میں سورۂ فاتحہ کا بھی استثناء نہیں ہے اور قراءت کو سبب منازعت قرار دے کر اظہار ناراضگی کیا گیا ہے اور اس کے نتیجہ میں یہ فرمایا جارہا ہے کہ اس کے بعد جہری نمازوں میں تمام مقتدیوں نے قراءت خلف الامام کو ترک کردیا۔

اب صرف یہ بات رہ جاتی ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں جہری نماز میں ترکِ قراءت کی صراحت ہے، سری کی نہیں ہے ،لیکن آپ جانتے ہیں کہ قرآن کریم کی آیت **اذا قرى القرآن الأيه** جہری اور سری دونوں کو عام ہے، اسی طرح حدیث **اذ قرء فانصتوا** بھی مقتدی کو خاموشی اختیار کرنے کی نصاً ہدایت کررہی ہے اور حضرت ابو ہریرہؓ کی اس روایت میں بھی جو علت بیان کی جارہی ہے وہ منازعت اور کش مکش ہے جس کا تحقق جہری نمازوں سے زیادہ سری نمازوں میں ہوتا ہے، اس لئے اس روایت سے درجۂ اولی میں سری نمازوں میں بھی ممانعت ثابت ہوتی ہے۔

اس روایت پر بھی طرح طرح کے اعتراضات کئے گئے ہیں، ایک اعتراض تو یہ ہے کہ ابن اکیمہ لیثی مجہول راوی ہیں، اس لئے روایت استدلال کے قابل نہیں ،لیکن یہ اعتراض بھی اصولِ محدثین کے مطابق درست نہیں ، پہلی بات تو یہ ہے کہ ابن اکیمہ لیثی سے روایت کرنے والوں کی تعداد چار تک پہنچتی ہے جن میں ان کے پوتے عمر بن مسلم، امام زہری، سعید بن ابی ہلال اور ابوالحویرث عبدالرحمٰن بن معاویہ شامل ہیں اور جس شیخ سے چار تلامذہ روایت کریں اس پر جہالت کا شبہ خلافِ اصول ہے ، دوسرے یہ کہ موطا کی مسند روایات پر کلام کرنا بھی جراءت بیجا معلوم ہوتی ہے اور تیسری بات یہ کہ ابن اکیمہ کو ابوحاتم ، یحییٰ بن سعید اور ابن حبان وغیرہ نے ثقات میں شمار کیا ہے اور بھی متعدد ائمہ سے ان کے بارے میں توثیقی کلمات منقول ہیں۔

دوسرا اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم

الخ نہ پیغمبر علیہ السلام کا قول ہے اور نہ حضرت ابو ہریرہؓ کا یعنی یہ حدیث نہیں ہے بلکہ یہ تو امام زہری کا قول ہے اور دلیل یہ ہے کہ ابوداؤد وغیرہ میں اسی روایت کے بعض طرق میں قال الزهری فاتعظ الناس فلم یکونوا یقرء ون آیا ہے جس سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ یہ امام زہری کا قول ہے۔

مگر یہ اعتراض بے سود معلوم ہوتا ہے، پہلی بات تو یہی ہے کہ یہ جملہ حضرت ابو ہریرہؓ کا ہے، ابوداؤد میں ابن ابی السرح کے حوالہ سے یہ بات حضرت ابو ہریرہؓ کی طرف منسوب کی گئی ہے قال معمر عن الزهری قال ابوهریرة فانتهی الناس اور یہ بات پہلے معلوم ہو چکی ہے کہ معمر کو اثبت الناس فی الزهری تسلیم کیا گیا ہے۔

اور دوسری بات یہ ہے کہ اگر بالفرض یہ جملہ امام زہری کا ہو تو اس سے مسئلہ پر فرق نہیں پڑتا کیونکہ یہ بات تو اپنی جگہ درست ہے کہ اصلی روایت تو مالی انازع القرآن پر ختم ہوگئی، اب آگے بیان کا مقصد یہ ہے کہ آپ کے ارشاد کا صحابہ پر کیا اثر ہوا، یہ بات ابو ہریرہؓ فرمائیں تو اور امام زہری فرمائیں تو معنی ایک ہی ہیں کہ تمام صحابہ نے یہ عمل ترک کر دیا تھا، امام زہری کی طرف انتساب سے بھی اہمیت کم نہیں ہوتی، کیونکہ زہری کی پیدائش ۵۸ھ کی ہے، وہ جلیل القدر تابعین میں ہیں، ان کے بارے میں حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اپنے عمال کو لکھا تھا علیکم بابن شهاب فانکم لا تجدون احدا اعلم بالسنة الماضیة منها ابن شہاب کے دامن کو مضبوطی سے تھام لو کہ تمہیں ان سے زیادہ سنتِ ماضیہ کا جاننے والا کوئی نہیں ملے گا اور ابن شہاب جب سنتِ ماضیہ کے سب سے بڑے عالم ہیں تو ان کا صحابہ کے بارے میں یہ خبر دینا کہ حضور ﷺ کے اس ارشاد کے بعد سب نے قراءتؒ خلف الامام کا عمل ترک کر دیا تھا، نہایت مضبوط دلیل ہے۔

حدیث پاک کے ذخیرہ میں قراءت خلف الامام کی ممانعت کے لئے اور بھی بہت روایات ہیں مگر ہم انہی تین روایات پر اکتفاء کر رہے ہیں اور اسی مختصر بحث سے یہ بات بالکل صاف ہو جاتی ہے کہ حضرت عبادہؓ کی روایت پر احادیثِ صحیحہ کی روشنی میں غور کیا جائے تو یہی ثابت ہوتا ہے کہ لمن لم یقرء کے عموم میں مقتدی کو شامل کرنا غلط ہے، اب اس کے بعد منصفانہ جائزہ کے لئے قائم کردہ بنیادوں کے نقطۂ سادس پر مختصر گفتگو شروع کی جاتی ہے۔

۶۔ رسولِ پاک ﷺ کا عمل حضور پاک ﷺ حیاتِ طیبہ میں ہمیشہ نمازوں کی امامت فرماتے رہے، مقتدی بن کر نماز پڑھنے کی نوبت شاذ و نادر پیش آئی، مگر عجیب بات ہے کہ رسولِ پاک ﷺ کی آخری نمازِ با جماعت جو مرض الوفات کے درمیان پڑھی گئی، اس کی تفصیلات سے مقتدی پر فاتحہ کا وجوب ثابت نہیں ہوتا۔

اس واقعہ کا اختصار یہ ہے کہ مرض الوفات نے جب شدت اختیار کر لی تو مسجد نبوی میں حضرت ابو بکر صدیقؓ کو نماز پڑھانے کا حکم دے دیا گیا، وہ برابر نماز پڑھاتے رہے، ایک دن ظہر کی نماز میں آپ نے مرض میں تخفیف محسوس فرمائی تو دو آدمیوں کے سہارے سے آپ مسجد میں تشریف لائے، نماز حسبِ معمول شروع ہو چکی تھی، غور کیجئے کہ ابتداءً حضور

علیہ السلام کا ارادہ نماز میں شرکت کا نہیں تھا اور نہ اس کی کوئی امید تھی، ورنہ یقیناً انتظار کیا جاتا، بخاری ہی کی ایک روایت کے الفاظ ہیں وجد رسول اللہ علیہ السلام فی نفسه خفة فخرج فاذا ابو بکر یؤم الناس (ص ۹۴) کہ رسول اللہ علیہ السلام نے مرض میں تخفیف محسوس کی تو باہر آئے، دیکھا تو ابو بکر نماز میں امامت کر رہے ہیں، منشا عرض کرنے کا یہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے آنے کا ارادہ نماز شروع ہونے کے بعد فرمایا، اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر چہ حجرۂ مبارک بہت قریب ہے، لیکن بیماری کی وجہ سے آپ خود نہیں چل پا رہے ہیں، دو آدمیوں کے سہارے سے آ رہے ہیں، اور پیر اٹھانا دشوار ہو رہا ہے روایت میں آتا ہے رجلاہ تخطان الارض کہ پیروں سے زمین پر خط کھنچ رہا تھا، ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں حجرہ سے مسجد تک جانے میں اتنا وقت ضرور صرف ہو گیا ہوگا کہ حضرت ابو بکرؓ سورۂ فاتحہ پڑھ چکے ہوں گے، اور ابن ماجہ وغیرہ کی صحیح روایت میں اس قراءۃ کی یہ تفصیل آ رہی ہے۔

واخذ رسول اللہ علیہ السلام من القراءۃ	اور رسول اللہ علیہ السلام نے قراءت وہاں
من حیث کان بلغ ابو بکر	سے شروع کی جہاں تک ابو بکر پہنچ چکے تھے۔

یہ روایت ابن ماجہ (ص: ۸۷) مسند احمد، بیہقی اور طحاوی وغیرہ میں ہے، مسند احمد کی ایک روایت کے الفاظ میں فقرأ من المکان الذی بلغ ابو بکر من السورة (ص: ۲۰۹ ج: ۱) ہے، سورت سے مراد اگر سورۂ فاتحہ کے علاوہ ہے تو گویا فاتحہ کی قراءت کے بعد دوسری سورۃ شروع ہو چکی تھی اور اگر سورت سے مراد فاتحہ ہی ہو تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ سورہ فاتحہ کے ایک حصہ کی قراءت ہو چکی تھی، بہر حال اس نماز میں جو بظاہر مقتدی بن کر شروع ہوئی تھی اور فوراً ہی استخلاف کی صورت پیش آ گئی، اور آپ امام بن گئے، اس نماز میں حضور علیہ السلام نے سورۂ فاتحہ کی قراءت درمیان سے شروع کی یا سورۂ فاتحہ کے بعد کسی اور سورۃ کو درمیان سے پڑھا، اس سے یہ ثابت ہوا کہ امام کی قراءت مقتدی کے لئے کافی ہے اور مقتدی پر بذاتِ خود فاتحہ کی قراءت واجب نہیں ہے۔

مدرکِ رکوع سے استدلال پھر یہ کہ حضور علیہ السلام کا یہ آخری عمل بالکل وہی ہے جس کی آپ پہلے تعلیم بھی دے چکے ہیں کہ اگر مقتدی نے امام کے قراءت سے فارغ ہونے کے بعد نماز میں شرکت کی اور امام کے ساتھ رکوع کی حالت میں شریک ہو گیا تو اس کی یہ رکعت صحیح اور مکمل ہے، ایسا نہیں ہے کہ فاتحہ کے ترک کی بنیاد پر اس رکعت کو شمار نہ کیا جائے، اس کے ثبوت کے لئے متعدد احادیث ہیں، ہم بخاری، ابوداؤد اور ابن خزیمہ کی ایک ایک روایت ذکر کر رہے ہیں۔ بخاری کی روایت یہ ہے۔

عن ابی بکرة انه انتهى إلى النبی	حضرت ابو بکرہ سے روایت ہے کہ وہ رسول اللہ علیہ السلام
علیہ السلام وھو راکع	تک ایسی حالت میں پہونچے کہ آپ رکوع میں
فرکع قبل ان یصل إلى الصف	جا چکے تھے تو ابو بکرہ نمازیوں کی صف تک پہونچنے سے

فذكر ذلك للنبی ﷺ فقال زادك الله حرصا ولا تعد (بخاری ص:۱۰۸، ج:۱)

پہلے ہی رکوع میں چلے گئے اس بات کا حضور ﷺ سے ذکر کیا گیا تو آپ نے فرمایا خدا تمہارے اس حرص میں اضافہ کرے اور آئندہ ایسا نہ کرنا۔

یہ الفاظ تو بخاری کی روایت کے ہیں، دوسری کتابوں میں حضرت ابوبکرہؓ کی نماز میں شرکت کی جو تفصیلات ہیں وہ یہ ہیں کہ حضرت ابوبکرہؓ نے رکوع میں شرکت کیلئے تیز چلنا شروع کیا تو انکا سانس پھول گیا اور وہ صف سے پہلے ہی رکوع میں چلے گئے اور اسی حالت میں چل کر صف سے جا ملے، حضور ﷺ نے پوچھا کہ سانس کس کا پھول رہا تھا تو ابوبکرہؓ نے جواب دیا خشیت ان تفوتنی الركعة معك مجھے یہ اندیشہ تھا کہ آپ کے ساتھ میری رکعت فوت نہ ہو جائے یعنی اس وجہ سے میں نے تیز گامی اختیار کی اور سانس پھول گیا۔

اس روایت سے دو باتیں معلوم ہوئیں ایک تو یہ کہ حضرت ابوبکرہؓ نے سورۂ فاتحہ نہیں پڑھی، اور رکوع میں شریک ہو گئے اور دوسرے یہ کہ حضور ﷺ نے اس جذبہ کی تحسین تو فرمائی کہ خدا تمہاری حرص یا عبادت میں اضافہ فرمائے مگر یہ نہیں فرمایا کہ تمہاری نماز نہیں ہوئی، صرف یہ فرمایا کہ آئندہ ایسا نہ کرنا کہ تیز چل کر آؤ یا آئندہ ایسا نہ کرنا کہ صف سے پہلے ہی رکوع میں چلے جاؤ وغیرہ، چنانچہ امام بخاری نے بھی حضرت ابوبکرہؓ کی روایت (صفحہ نمبر ۱۰۸) پر جو عنوان دیا ہے اس میں نماز کے صحیح نہ ہونے کی صراحت نہیں کی، عنوان ہے إذا ركع دون الصف، کہ نمازی صف سے پہلے ہی رکوع میں چلا جائے تو کیا حکم ہے؟ قراءت خلف الامام کے سلسلہ میں بخاری کے ذوق کا تقاضا تو یہی تھا کہ وہ اس صورت میں نماز کے صحیح نہ ہونے کی تصریح کرتے، مگر دلیل نے ساتھ نہیں دیا اس لئے فیصلہ کن بات نہ کہہ سکے، اس ترجمۃ الباب کے بارے میں گفتگو اپنے موقع پر آئیگی، یہاں صرف یہ بتانا مقصود ہے کہ امام بخاری کے نزدیک بھی یہی ثابت معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابوبکرہؓ کی اس نماز کو صحیح قرار دیا گیا ہے۔

امام بخاری کی اس روایت پر مختصر گفتگو کے بعد اب اس سلسلہ میں ابوداؤد کی روایت دیکھیئے جس میں مدرکِ رکوع کو صراحت کے ساتھ رکعات کا مدرک قرار دیا گیا ہے۔

عن ابی هريرة قال قال رسول الله ﷺ اذا جئتم إلى الصلوة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها شيئا ومن ادرك الركعة فقد ادرك الصلوة (ابوداؤد: ص، ۱۲۹، ج:۱)

حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم ایسی حالت میں نماز کے لئے آؤ کہ ہم سجدہ میں ہوں تو سجدے میں چلے جاؤ اور اس کو بالکل شمار نہ کرو اور جس نے رکوع کو پالیا تو بے شک اس نے نماز کو پالیا۔

صحیح ابن خزیمہ میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت اور زیادہ صریح ہے اور ابن خزیمہ نے اس پر عنوان قائم کیا ہے،

باب ذکر الوقت الذی یکون فیه الماموم مدر کا للرکعة إذا رکع امامه قبل کہ اگر امام رکوع میں چلا جائے تو مقتدی کو کس وقت تک مدرکِ رکعت مانا جائے گا۔

عن أبی هریرة مرفوعا من ادرك رکعة من الصلوة فقد ادرکها قبل ان یقیم الامام صلبه (صحیح ابن خزیمہ ص:۴۵، ج:۳)

حضرت ابو ہریرہؓ مرفوعا نقل کرتے ہیں کہ جس شخص نے امام کے سیدھے کھڑا ہونے سے پہلے نماز میں رکوع کو پالیا تو اس نے نماز کو پالیا۔

یہ دونوں روایتیں مقتدی کے رکوع میں امام کو پالینے کی صورت میں نماز کی تمامیت کو بتاتی ہیں اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں مقتدی فاتحہ کی قراءت نہیں کرسکتا، اس لئے اب ان روایات پر کلام شروع ہوگیا، امام بخاری نے جزء القراءة میں کچھ راویوں پر جرح کردی، قاضی شوکانی نے کہا من ادرك الرکعة میں رکعت سے مراد رکوع نہیں پوری رکعت ہے وغیرہ۔

لیکن ہمارا استدلال اس بنیاد پر ہے کہ ابوداؤد نے اپنی کتاب میں روایت ذکر فرمائی ہے اور ان کا اصول یہ ہے کہ روایت میں زیادہ کمزوری ہوتی ہے تو وہ سکوت نہیں کرتے، روایت ذکر کر کے سکوت اختیار کرنا ابوداؤد کے اصول کے مطابق روایت کے قابلِ استدلال ہونے کی دلیل ہے، نیز یہ کہ امام منذری نے بھی سکوت اختیار کیا ہے اور یہ کہ یہ روایت مستدرکِ حاکم میں بھی ہے، اور حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور علامہ ذہبی نے حاکم کی تصحیح کو برقرار رکھا ہے، یہ باتیں روایت کے قابلِ قبول ہونے کے لئے کافی ہیں اور امام بخاری کی جرح کا جواب بھی دیا جاسکتا ہے مگر تفصیل کا موقع نہیں۔

اسی طرح قاضی شوکانی کا اعتراض بھی انصاف سے بہت دور ہے حدیثِ پاک میں دسیوں جگہ الرکعة کو رکوع کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے خصوصاً اگر کسی روایت میں لفظِ سجدہ کے ساتھ رکعة کا لفظ استعمال کیا جائے تو وہاں رکوع کے معنی متعین ہوجاتے ہیں نیز یہ کہ قاضی شوکانیؒ پہلے تو اس کے قائل تھے کہ مدرکِ رکوع مدرکِ صلوۃ نہیں ہے اور اس کو یہ رکعت قضاء کرنا ہوگی لیکن انہوں نے الفتح الربانی میں جو ان کے فتاویٰ کا مجموعہ ہے اس قول سے رجوع کرلیا ہے۔

آپ نے دیکھا کہ مدرکِ رکوع کے مدرکِ رکعت قرار دیئے جانے پر روایات صراحت سے دلالت کررہی ہیں اسی لئے جمہور یعنی امام اعظمؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ، امام ثوریؒ، امام اوزاعیؒ، اور ابوثورؒ وغیرہ کا مسلک یہی ہے کہ مدرکِ رکوع کی رکعت شمار ہوگی، صحابۂ کرام میں حضرت علیؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت زیدؓ، اور حضرت ابن عمرؓ سے بھی یہی منقول ہیں۔

منصفانہ جائزے کی بنیادوں کے نقطۂ سادس پر کی گئی بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ رسول پاک ﷺ کے آخری عمل

اور مدرکِ رکوع کے بارے میں آنے والی روایات سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ مقتدی پر فاتحہ کی قراءت واجب نہیں تو حضرت عبادہؓ کی روایت میں لمن لم یقرء کے عموم میں مقتدی کو کیسے شامل کیا جاسکتا ہے؟ اب اس کے بعد نقطۂ سابع پر مختصر گفتگو کا آغاز کیا جاتا ہے۔

۷۔ صحابۂ کرام کے آثار اختلافی مسائل میں صحیح فیصلہ تک پہونچنے کا ایک آسان اور معتبر طریقہ یہ ہے کہ صحابۂ کرام کے آثار اور ان کے اعمال وغیرہ کو دیکھا جائے، کیونکہ امتِ محمدیہ کی یہ مقدس جماعت، پیغمبر علیہ السلام کی اولین مخاطب اور آپ کے منشا کو صحیح طور پر سمجھنے والی ہے اور آپ نے امت کو ان کی پیروی کا حکم دیا ہے۔

جمہور صحابہ سے کثرت کے ساتھ ترکِ قراءت خلف الامام کے آثار صحیح اور حسن سندوں کیساتھ منقول ہیں، علامہ عینی نے عمدۃ القاری میں لکھا ہے کہ ۸۰ر صحابۂ کرام سے ترکِ قراءت خلف الامام ثابت ہے، امام شعبیؒ کا مقولہ صاحبِ روح المعانی نے نقل کیا ہے **ادرکت سبعین بدریا کلهم یمنعون المقتدی عن القراءة خلف الامام** میں نے غزوۂ بدر میں شرکت کرنے والے ستر صحابۂ کرام کو پایا ہے اور وہ سب قراءت خلف الامام سے منع فرماتے تھے، امام محمدؒ نے موطا میں لکھا ہے **لا قراءة خلف الامام فیما جهر به وفیما لا یجهر بذالك جاءت عامة الاثار** امام کے پیچھے جہری یا سری کسی نماز میں قراءت نہیں ہے اور صحابۂ کرام اور تابعین کرام کے آثار سے عموماً یہی ثابت ہوتا ہے، یہاں ان آثار میں سے نمونہ کے طور پر چند کو پیش کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

حضرت زیدؓ بن ثابت کا اثر سب سے پہلے حضرت زیدؓ بن ثابتؓ کا اثر ملاحظہ کیجئے، جو مسلم شریف میں ہے۔

عن عطاء بن یسار أنه سأل زید بن ثابت عن القراءة مع الامام فقال لا قراءة مع الامام فی شیئ (مسلم شریف ص: ۲۱۵، ج:۱)	عطاء بن یسار کہتے ہیں کہ انہوں نے زید بن ثابت سے قراءت خلف الامام کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ امام کے ساتھ کسی بھی نماز میں قراءت نہیں ہے۔

مسلم کی روایت ہے، سند بالکل صحیح ہے، امام نووی کو بھی کہنا پڑا کہ یہ امام ابوحنیفہ کا مستدل ہے مگر اس کے دو جواب ہیں ایک یہ کہ صحیح روایت میں **لا صلوة لمن لم یقرء بأم القرآن** آرہا ہے، اور حضور ﷺ کا ارشاد، حضرت زید وغیرہ کے قول پر مقدم ہے، اور دوسرا جواب یہ کہ حضرت زید کا قول جہری نماز میں **مازاد علی الفاتحة** پر محمول ہے، (نووی ص: ۲۱۵ باختصار)

مگر ان دونوں جوابات کی کمزوری ظاہر ہے کیونکہ بحث ہی یہ ہے کہ لمن لم یقرء کے ظاہری اور مجمل عموم کو صحابۂ

کرام کیا سمجھ رہے ہیں؟ اگر اُس روایت میں مقتدی کی صراحت ہوتی تب تو یہ بات درست تھی کہ حضرت زید کا قول حضور ﷺ کے قول سے ٹکرا گیا، اس کو ترک کر دیا جائے، یہاں تو یہ صورت ہے کہ آپ جو لـمن لـم یقرء کو عام سمجھ رہے ہیں صحابۂ کرام کے آثار سے اس کی تائید نہیں ہوتی نیز یہ کہ حضور ﷺ سے إذا قـرء فـانصتوا بسند صحیح ثابت ہے، تو حضرت زید کا قول ٹکرا رہا ہے یا حضور ﷺ کے ارشاد کے مطابق ہے۔

اسی طرح دوسرا جواب کہ اس قول کو ماز اد پر محمول کیا جائے قطعاً قابلِ قبول نہیں، حضرت زیدؓ کے ارشاد میں اس کے لئے نہ صرف یہ کہ کوئی اشارہ نہیں بلکہ لا قراء ۃ مع الامام فی شئی کا یہ مطلب نکالنا انصاف سے دور ہے اور گلو خلاصی کی کوشش سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا، کیا حضرت عطاء نے ماز اد علی الفاتحۃ کے بارے میں سوال کیا تھا کہ جواب کو اس پر محمول کیا جائے۔

حضرت ابن عمرؓ کا اثر اصح الاسانید سے حضرت ابن عمرؓ کا اثر موطا امام مالک میں ان الفاظ میں منقول ہے۔

مـالك عـن نافع ان عبدالله بن عمر كان اذاسئـل هل يقرء احدخلف الامام؟ قـال اذا صـلّى احـدكم خلف الامام فحسبه قـراءة الامام واذاصلى وحده فليقرأ وكان عبدالله بن عمر لا يقرء خـلف الامـام (موطا امام مالک ص:۲۹)	امام مالک بواسطہ نافع حضرت عبداللہ بن عمر سے نقل کرتے ہیں کہ ابن عمر سے جب یہ پوچھا جاتا کہ کیا کسی کو امام کے پیچھے قراءت کرنی چاہیئے؟ فرماتے کہ جب تم میں سے کوئی امام کے پیچھے نماز پڑھے تو اس کو امام کی قراءت کافی ہے اور جب تنہا نماز پڑھے تو قراءت کرے، اور خود عبداللہ بن عمرؓ امام کے پیچھے قراءت نہیں کرتے تھے۔

اصح الاسانید سے آنے والے اس اثر کے مقابل بسند حسن کچھ ایسے اثار پیش کئے جاتے ہیں جن میں نماز میں قراءت کا ذکر ہے جیسے بیہقی نے نقل کیا ہے کہ ابوالعالیہ نے مکہ میں حضرت ابن عمرؓ سے پوچھا اقـرأ فـی الـصلوۃ، نماز میں قراءت کروں؟ تو ابن عمرؓ نے فرمایا۔ انی لا ستحی من رب هذه البنیۃ ان اصلی صلوۃ لا اقرء فیها ولو بـام القـرآن کہ مجھے خانۂ کعبہ کے پروردگار سے حیا آتی ہے کہ میں ایسی نماز پڑھوں جس میں قراءت نہ ہو، اگرچہ وہ سورۂ فاتحہ ہی ہو۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ اس کی سند موطاء مالک کی سند کے مقابل پیش نہیں کی جاسکتی، دوسرے یہ کہ اس اثر میں خلف الامام قراءت کا ذکر نہیں ہے، پھر اس کو مقابلہ میں پیش کرنا کیسے صحیح ہوسکتا ہے، حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے اثر میں جہری اور سری کی بھی تفصیل نہیں ہے وہ تو امام کے پیچھے ہر حال میں حسبه قراءة الامام فرما رہے ہیں۔

حضرت جابر بن عبداللہؓ کا اثر حضرت جابرؓ بن عبداللہؓ کے اثر سے اور زیادہ وضاحت کے ساتھ یہ مضمون ثابت ہوتا ہے کہ نماز میں سورۂ فاتحہ کو پڑھنے کے تاکیدی حکم سے مقتدی مستثنیٰ ہے، یہ اثر موطا مالک، ترمذی اور طحاوی وغیرہ میں ہے اور ترمذی نے اس کو حدیث حسن صحیح بھی کہا ہے۔

مالك عن ابی نعیم وهب بن كیسان انه سمع جابر بن عبدالله يقول: من صلى ركعة لم يقرء فيها بام القرآن فلم يصل الاوراء الامام (موطا امام مالک ص:۲۸)

امام مالک، ابونعیم وہب بن کیسان سے نقل کرتے ہیں کہ انھوں نے جابر بن عبداللہ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جس نے نماز کی کوئی رکعت پڑھی اور اس میں ام القرآن کو نہیں پڑھا تو اس نے نماز نہیں پڑھی، الا یہ کہ وہ امام کے پیچھے ہو۔

اس اثر سے صراحت کے ساتھ معلوم ہوا کہ نماز میں سورۂ فاتحہ کی قراءت سے مقتدی مستثنیٰ ہے اور یہ کہ جن روایتوں میں سورۂ فاتحہ کے پڑھنے کا تاکیدی حکم دیا گیا ہے جس سے فقہاء کرام نے اپنے اپنے اصول کے مطابق وجوب یا رکنیت کو ثابت کیا ہے، وہ سب غیر مقتدی یعنی امام ومنفرد پر محمول ہیں جیسا کہ آپ پہلے امام احمد بن حنبل اور سفیان کے بارے میں جان چکے ہیں هذا لمن يصلي وحده.

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا اثر حضرت عبداللہ بن مسعود سے حدیث کی مختلف کتابوں میں قراءت خلف الامام کی ممانعت پر آثار منقول ہیں، موطا امام محمد کے الفاظ یہ ہیں۔

قال محمد اخبرنا سفيان الثوري حدثنا منصور عن ابی وائل عن عبدالله بن مسعود قال انصت للقراءة فان في الصلوة شغلا وسيكفيك الامام. (موطا امام محمد ص ۱۰۰)

امام محمد نے کہا کہ ہم سے سفیان ثوری نے بیان کیا وہ کہتے ہیں کہ ہم سے منصور نے بواسطہ حضرت ابووائل، حضرت عبداللہ بن مسعود سے بیان کیا، انھوں نے فرمایا، امام کی قراءت کے وقت انصات اختیار کرو اسلئے کہ نماز میں خاص مشغولیت ہوتی ہے اور تمہارے لئے امام کافی ہے۔

سند بالکل صحیح ہے، اور ارشاد کا مطلب بھی بالکل صاف ہے کہ مقتدی کے لئے انصات واجب ہے اور امام کی قراءت اس کے لئے کافی ہے۔

اسی طرح کے آثار خلفاء راشدین یعنی حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ رضی اللہ عنہم سے اور حضرت ابن عباسؓ وغیرہ سے منقول ہیں جن کو حدیث کی کتابوں میں دیکھا جا سکتا ہے، اسی طرح تابعین کرام سے بھی متعدد آثار نقل ہیں مگر ہم صرف صحابہ کرام سے چند آثار نقل کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔

قراءت خلف الامام کی مذمت کے آثار البتہ یہ بات واضح کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ قراءت خلف الامام سے جہاں ممانعت کے آثار منقول ہیں وہیں کچھ اکابر صحابہ سے قراءت خلف الامام پر سخت نکیر اور مذمت پر مشتمل آثار بھی ثابت ہیں، حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے۔

من قراء خلف الامام فقد اخطأ الفطرة (دار قطنی ص ۱۲۶ ج ۱)

جس نے امام کے پیچھے قراءت کی، اس نے فطرت کی خلاف ورزی کی

حضرت عمرؓ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے۔

ان عمر بن الخطاب قال لیت فی فم الذی یقرء خلف الامام حجرا (موطاء امام محمد ص ۱۰۲)

حضرت عمرؓ بن خطاب نے فرمایا، جو شخص قراءت خلف الامام کا عمل کرتا ہے کاش اس کے منہ میں پتھر ڈال دیے جائیں۔

حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے منقول ہے۔

وددت ان الذی یقرء خلف الامام فی فیہ جمرة (موطاء امام محمد ص ۱۰۲)

میری خواہش یہ ہے جو قراءت خلف الامام کرتا ہے اس کے منہ میں انگارے ہوں۔

ان حضرات کے علاوہ قراءت خلف الامام پر اسی طرح کی مذمت کے آثار حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ اور حضرت عبد اللہ بن عباسؓ اور بعض اکابر تابعین سے منقول ہیں، ان آثار کی چونکہ کوئی تاویل نہیں کی جا سکتی اس لئے حضرات صحابہ کرام کی زبان سے نکلے ہوئے یہ سخت کلمات سن کر قراءت خلف الامام کرنے والوں کو غصہ آتا ہے اور اس کے علاوہ اور کوئی راہ نہیں ملتی کہ آثار کا انکار کر دیا جائے۔ امام بخاری نے بھی ایسا ہی راستہ اختیار فرمایا ہے۔

امام بخاریؒ کا تبصرہ اور اسکی حقیقت امام بخاریؒ نے بھی جزء القراءة خلف الامام میں یہی راستہ اختیار فرمایا ہے کہ پہلے اس طرح کے بعض آثار نقل فرمائے پھر اس کا جواب اس طرح دیا۔

۱۔ بعض راویوں پر جرح کر دی، گویا ان آثار کا ثبوت ہی مشکوک ہو گیا۔

۲۔ پھر یہ فرمایا کہ اسطرح کا کلام اہل علم کا نہیں ہو سکتا اور اس کے متعدد وجوہ ہیں۔

(الف) حضور علیہ ﷺ نے فرمایا ہے لا تلاعنو ابلعنة اللہ و لا بالنار و لا تعذبوا بعذاب اللہ، ایک دوسرے کو اللہ کی رحمت سے دوری اور جہنم کی بد دعائیں نہ دو، اور اللہ کے عذاب (آگ) کی کسی کو سزا نہ دو، اور ان سخت الفاظ میں یہ باتیں پائی جاتی ہیں اس لئے یہ اہل علم کے الفاظ نہیں ہو سکتے۔

(ب) دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ جراءت کون کر سکتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے اصحاب کے منہ میں انگارے بھرنے

کی (نعوذ باللہ) خواہش کرے۔

(ج) جب قراءت خلف الامام کی حدیث حضور ﷺ سے ثابت ہوگئی تو اب دوسروں کی بات میں کیا حجت ہے؟ (جزء القراءۃ ص ۱۲)۔

مگر امام بخاری رحمہ اللہ کے یہ تمام ارشادات محل نظر ہیں، جہاں تک راویوں پر جرح کی بات ہے تو حقیقت یہ ہے کہ جن راویوں پر جرح کی گئی ہے انہیں راویوں کی بعض ائمہ سے توثیق بھی منقول ہے پھر یہ کہ یہ تمام آثار ایک سند سے نہیں آرہے ہیں، بعض آثار کئی کئی سندوں سے ثابت ہیں، موطاء امام محمد، مصنف عبدالرزاق اور طحاوی شریف، جزء القراۃ للبیہقی اور دوسری کتابوں میں ان کی سندوں کو دیکھا جاسکتا ہے، انصاف پیش نظر ہو تو محدثین کے اصول کے مطابق سرے سے انکار کردینے کی کوئی گنجائش نہیں اور یہ تسلیم کرنا ناگزیر ہے کہ ان کی کوئی نہ کوئی اصل ہے۔

اسی طرح امام بخاری نے ان آثار کے اہل علم کا کلام نہ ہونے کی جو وجوہ بیان کی ہیں وہ بھی نا قابل فہم ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ امام بخاری یہ فرض کرکے بحث کررہے ہیں کہ قراءت خلف الامام حضور ﷺ سے ثابت ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ کسی کے انکار کردینے سے کیا ہوتا ہے؟ حالانکہ جمہور کے نزدیک صورت حال یہ ہے کہ قراءت خلف الامام کے ثبوت کے لئے پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام سے صراحت کے ساتھ کچھ منقول نہیں، اور ممانعت پر احادیث صحیحہ میں بہت کچھ منقول ہے اور اسی ممانعت کی تائید میں یہ آثار موجود ہیں۔

اسلئے اگر قراءت خلف الامام پر نکیر کرتے ہوئے کسی کی زبان سے سخت الفاظ نکلے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس حکم خداوندی اور حکم رسالت کی خلاف ورزی نہ کرتا تو بہتر تھا، خواہ اس خلاف ورزی سے بچنے میں اس کو کچھ دنیاوی تکلیف برداشت کرنا پڑتی، مثلاً منھ میں مٹی یا انگارے ہوتے تو اس کی وجہ سے وہ قراءت خلف الامام سے باز رہتا۔

پھر یہ کہ ان آثار میں آگ کی سزا بالفعل کہاں دی جارہی ہے؟ زیادہ سے زیادہ یہ کہ اس فعل کی قباحت بیان کرنے کے لئے ایسی خواہش کا اظہار کیا جارہا ہے، پھر کہنے والے کے تصور میں کیا ضروری ہے کہ اس کا مصداق صحابہ کرام ہوں؟ ابراہیم نخعی سے موطا امام محمد میں منقول ہے ان اول من قرء خلف الامام رجل اتھم (ص: ۱۰۰) قراءت خلف الامام کرنے والے پہلے شخص کو متہم قرار دیا گیا ہے یعنی اس کو بدعت کی طرف منسوب کیا گیا، طحاوی میں ابن عباسؓ سے منقول ہے لو کان لی علیھم سبیل لقلعت السنتھم (ص ۱۲۱ ج ۱) قراءت خلف الامام کرنے والوں پر میرا بس چلے تو میں ان کی زبان کھینچ لوں، یقینی بات ہے کہ اس طرح کے سخت کلمات کہنے والوں کے علم میں امام بخاری کی طرح یہ بات ہوتی کہ یہ عمل بعض صحابۂ کرام بھی کررہے ہیں تو وہ اتنی سخت بات نہ کہتے۔

علامہ ابن تیمیہؒ کا جواب | علامہ ابن تیمیہ نے امام بخاری کے اس تبصرے پر فتاوی میں کلام کیا ہے اور فرمایا ہے کہ اس طرح کے آثار ان لوگوں کے بارے میں ہیں جو امام کی قراءت کو سن رہے

ہوں اوراس کے باوجود وہ اپنی قراءت جاری رکھے ہوئے ہوں، کہ یہ لوگ ان ہی حضرات کے طرح ہیں جن کے بارے میں حضور ﷺ نے **ما لی انا زع القرآن** ،**یا علمت ان بعضکم خالجنیھا** فرمایا ہے،اس لئے اگر کسی کی تحقیق یا اعتقاد یہ ہو کہ امام کی قراءت کو سننے کے وقت مقتدی کا خود قراءت کرنا، اللہ اوراس کے رسول کی معصیت ہے اور ایسا کرنے والا امر خداوندی کا تارک اور نہی خداوندی کا مرتکب ہے تو اس کے بارے میں یہ کہنا جائز ہے کہ اس کے منہ میں کوئی ایسی تکلیف ہوجاتی جس سے وہ معصیت سے محفوظ ہوجاتا، کیونکہ مبتلائے تکلیف ہونا، مبتلائے معصیت ہونے سے اہون اور کمتر ہے، یہ بالکل اس طرح کی بات ہے جیسے کلمہ حرام زبان سے ادا کرنے والے کے بارے میں کہہ دیا جائے **لو کنت اخرس لکان خیرا لک** تم گونگے ہوتے تو اس سے بہتر تھا۔

پھر کچھ بحث کرنے کے بعد ابن تیمیہ نے فرمایا کہ ان آثار میں لعنت یا تعذیب نہیں ہے، صرف اس کی خواہش کا اظہار ہے کہ یہ ایسی چیز میں مبتلا ہوجاتا جو اس کو معصیت کے ارتکاب سے روک دیتی اور ظاہر ہے کہ عملاً سزا دینے، اور سزا کی خواہش کا اظہار کرنے میں بہت فرق ہے، نیز یہ کہ حضرت علیؓ اور حضرت صدیق اکبرؓ نے بعض مرتدین کو آگ میں جلانے کی سزا بھی دی ہے، ظاہر ہے کہ انھوں نے یہ اقدام تعذیب بالنار سے ممانعت والی روایات کی تاویل کے بعد کیا ہوگا، پھر جب تاویل کے بعد اقدام کرنا بھی جائز ہے تو گناہ میں مبتلا اور معصیت کے مرتکب کے بارے میں تعذیب بالنار کی خواہش پر مشتمل الفاظ استعمال کرنا بدرجۂ اولیٰ ممنوع نہ ہونا چاہیئے۔ (فتاوی ابن تیمیہ ص:۳۰۶، ج:۲۳)

امام بخاری کے تبصرے کا حاصل تو یہ تھا کہ ان آثار کا انکار کردیا جائے اور ابن تیمیہ کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ انکار کے لئے امام بخاری کے ذکر کردہ دلائل ناکافی ہیں اور قراءت خلف الامام کے سلسلے میں اس طرح کے سخت کلمات کے ذریعہ اظہار ناپسندیدگی مستبعد بات نہیں ہے اور جب ان آثار کی سند بھی قابل قبول ہے تو استبعاد یا انکار کی کوئی وجہ نہیں۔

منصفانہ جائزے کے لئے قائم کردہ اس بنیاد پر بحث کرنے سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ صحابہ کرام کے آثار واقوال سے مقتدی پر فاتحہ کے وجوب کا کوئی ثبوت نہیں ملتا بلکہ صحیح اور اصح الاسانید سے آنے والے آثار سے صراحت کے ساتھ یہ ثابت ہوتا ہے کہ مقتدی کا فاتحہ پڑھنا یا کسی طرح قراءت کرنا جائز ہی نہیں ہے۔

اس موضوع سے فراغت کے بعد اب منصفانہ جائزے کی آخری اور آٹھویں بنیاد، امامت واقتداء کے بارے میں شریعت کی عام ہدایات پر اختصار کے ساتھ عرض کیا جاتا ہے۔

امامت واقتداء کے بارے میں شیخ الہندؒ کا ارشاد

اس موضوع پر حضرت شیخ الہند قدس سرہ بڑی مدلل اور فکر انگیز بحث فرماتے تھے، اختصار کے ساتھ سبق میں بھی بیان فرماتے اوراس کی تفصیل ان کی کتاب ایضاح الادلہ میں موجود ہے، ان کی تحقیق کا حاصل یہ ہے کہ شریعت کی

نظر میں امامت کا موضوع الگ اور اقتداء کا موضوع الگ ہے اور امام ومقتدی کے بارے میں شریعت کی عام ہدایات اور احکام شرعیہ پر نظر کرنے سے یہ بات روز روشن کی طرح سامنے آجاتی ہے کہ مقتدی کو قراءت کا حق نہیں ہونا چاہیئے کیونکہ شریعت نے جماعت کی نماز کو مصلین کے تعداد کے باوجود متعدد نہیں مانا ہے بلکہ اس کو صلوۃ واحدہ کا حکم دیا گیا ہے آپ کا ارشاد ہے۔

لقد اعجبنی ان تکو ن صلوۃ المسلمین واحدۃ (ابوداؤد ص ۷۴) مجھے یہ بات بہت پسند آئی کہ مسلمانوں کی نماز (باجماعت) صلوۃ واحدہ ہو۔

اور اس صلوۃ واحدہ میں احکام شرعیہ کی روشنی میں یہ حقیقت بالکل نمایاں نظر آتی ہے کہ امام صفت صلوۃ میں اصل، متبوع اور موصوف بالذات ہے اور مقتدی اس کا تابع اور موصوف بالعرض ہے جیسے کشتی اور اس میں سوار ہونے والے افراد میں سیر وحرکت کی صفت مشترک ہے، مگر سیر اور حرکت سے کشتی موصوف بالذات ہے اور اس میں بیٹھنے والے موصوف بالعرض ہیں۔

چند احکام شرعیہ سے نظریہ کی وضاحت

احکام شرعیہ پر غور کرنے سے یہ بات بالکل صاف ہو جاتی ہے کہ نماز باجماعت میں امام کو اصل قرار دیا گیا ہے، اور مقتدی کو تابع کیا گیا ہے، مثلاً

۱۔ احادیث میں تصریح ہے کہ امام کو امتیازی اوصاف کا حامل ہونا چاہیئے کہ وہ اعلم ہو، اقرأ ہو وغیرہ، اس میں امام کے اصل اور موصوف بالذات ہونے کا واضح اشارہ ہے

۲۔ احادیث میں صراحت ہے کہ مقتدیوں کو ارکان کی ادائیگی میں امام سے آگے بڑھنے کی اجازت نہیں لاتبادرو الامام الحدیث یا ان الامام یر کع قبلکم ویر فع قبلکم ، امام سے آگے مت بڑھو اور یہ کہ امام تم سے پہلے رکوع میں جائے گا اور تم سے پہلے اٹھے گا، یہ احکام اسی لیئے ہیں کہ امام متبوع ہے، موصوف بالذات ہے اور مقتدی تابع اور موصوف بالعرض ہیں۔

۳۔ امام کو کوئی عذر مانع صلوۃ پیش آجائے تو فوراً استخلاف کی ضرورت ہوتی ہے تاکہ مقتدیوں کی نماز کو محفوظ رکھا جائے، اسی ضرورت کے سبب اس کا لحاظ رکھا گیا ہے کہ صف اول میں اولو الاحلام والنھی کو رہنا چاہیئے وغیرہ جبکہ کسی مقتدی کو عذر پیش آنے کی صورت میں ان چیزوں کی ضرورت نہیں۔

۴۔ امام کی نماز صحیح ہے تو شرائط پوری کرنے والے تمام مقتدیوں کی نماز صحیح ہے، اور امام کی نماز میں فساد آجائے تو تمام نمازیوں کی نماز فاسد ہو جاتی ہے، اگر امام موصوف بالذات نہ ہوتا اور تمام مقتدیوں کو موصوف بالذات قرار دیا گیا ہوتا تو امام کی نماز کا فساد مقتدیوں کو متاثر نہ کرتا۔

۵۔احادیث میں تصریح ہے کہ امام کا سترہ، تمام مقتدیوں کا لئے کافی ہے اور مقتدی کا سترہ امام کے لئے کافی نہیں۔

۶۔حکم شرعی یہ ہے کہ امام کو سہو ہو جائے تو سجدہ سہو میں تمام نمازیوں کو شرکت کا حکم ہے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ سہو تو امام کو ہوا ہے ہم سے کیا تعلق؟ یا اس کے برعکس صورت ہو کہ مقتدی کو سہو ہو جائے تو اس پر سجدہ سہو نہیں آتا، یہ واضح دلیل ہے کہ امام اصل اور موصوف بالذات ہے، مقتدی کو اس کا تابع بنایا گیا ہے

۷۔سجدۂ تلاوت میں بھی مقتدی کو امام کا تابع بنایا گیا ہے فرض کیجئے کہ سری قراءت میں امام نے آیت سجدہ کی تلاوت کی، مقتدی نے سنا بھی نہیں لیکن مقتدی کو امام کے ساتھ سجدۂ تلاوت کا پابند بنایا گیا ہے۔

۸۔احادیث میں ہدایت کی گئی ہے کہ مقتدی دو یا دو سے زیادہ ہوں تو امام کو آگے کھڑا ہونا چاہئے **اذا کنا ثلثة ان یتقدمنا احدنا**، یہ حکم بھی امام کے اصل اور موصوف بالذات ہونے کی وجہ سے ہے۔

۹۔مقتدیوں کا اجماعی طور پر ضم سورت سے سبکدوش ہونا، مقتدی کے تابع اور موصوف بالعرض ہونے ہی کی وجہ سے ہے۔

۱۰۔مقتدی کے امام سے قبل اٹھنے وغیرہ کے بارے میں احادیث میں ممانعت کی گئی ہے **الذی یرفع راسه ویخفضه قبل الامام فانما نا صیته بیدالشیطان** جو امام سے پہلے سر اٹھائے یا جھکائے تو اس کی پیشانی شیطان ہی کے ہاتھ میں ہے، صاف ارشاد ہے کہ مقتدی تابع اور موصوف بالعرض ہے۔

ان ہی چند احکام پر انحصار نہیں، بلکہ امامت واقتداء کے تمام احکام میں یہ بات قدر مشترک کے طور پر پائی جاتی ہے کہ امام کی حیثیت مقتدا، پیشوا، متبوع، اور موصوف بالذات کی ہے اور مقتدی کو ہر اعتبار سے اس کے اتباع کا حکم دیا گیا ہے اور شریعت نے جماعت کی نماز کو صلوۃ واحدہ قرار دے کر نمائندگی کا حق صرف امام کو دیا ہے اور آداب کی بجا آواری میں مقتدی کو امام سے پیچھے رہنے کی ہدایت دی ہے۔

نماز باجماعت کی اس نظریہ کے مطابق تشریح

نماز کا معاملہ یہ ہے کہ اگر انسان منفرد ہو کر اس کو ادا کرتا ہے تو خود نماز کے تمام ارکان کا ذمہ دار ہوتا ہے کیونکہ اس کا کسی سے کوئی ربط نہیں، لیکن اگر وہ منفرد نہیں ہے بلکہ اس نے کسی کو امام بنا کر اس کی اقتداء کو قبول کر لیا ہے تو کیا اس کی معیت کا صرف یہ فائدہ ہے کہ عمل کی جگہ ایک ہو گئی اور امام کی حیثیت صرف اتنی ہے کہ وہ اٹھنے اور بیٹھنے کا اشارہ دیا کرے اور بس، اور اگر امام کی حیثیت صرف اتنی ہی ہے تو پھر ان اوصاف کی کیا ضرورت ہے جن کی احادیث میں صراحت کی گئی ہے کہ امام کو **اقرء لکتاب اللّٰہ**، پھر **اعلم بالسنة**، پھر **اقدمھم ھجرة** وغیرہ ہونا چاہئے۔

ان قیود کا مطلب تو یہی ہے کہ امام کی حیثیت اصل اور متبوع کی ہے، حکومتوں کا دستور بھی یہی ہے کہ وہ کسی شخص

کو سفیر اور نمائندہ کی حیثیت سے نامزد کرتے ہیں تو کسی ہوش منداور باوجاہت شخص کا انتخاب کرتے ہیں، یہاں بارگاہِ خداوندی میں نمائندہ کو منتخب کرنے کی بات ہے تو اس کے لئے علم وعمل کے اعتبار سے پاکیزہ اوصاف کے حامل انسان کی ضرورت ہے جو اپنی اور دوسروں کی ذمہ داری کو خوبی کے ساتھ ادا کرسکے، اسی لئے **الامام ضامن** فرمایا گیا ہے وغیرہ۔

پھر جب نمائندہ کا انتخاب ہو گیا تو اب یہ دیکھنا ہے کہ اس کو کس سلسلے میں نمائندگی دی گئی، جہاںتک آدابِ عبدیت یعنی قیام، رکوع، سجدہ اور قومہ کا تعلق ہے تو یہ سب چیزیں تو مقتدی خود بھی کر رہا ہے اور کرنا بھی چاہیئے کہ کسی کے دربار میں حاضری کے وقت آداب کی بجا آوری میں نمائندگی نہیں ہوتی، آداب تمام حاضرین کو خود بجالانے ہوتے ہیں، اگر چہ ان آداب میں بھی تقدم نمائندہ کو دیا جاتا ہے کہ وہ پہل کرتا رہے اور بقیہ حاضرین اس کے پیچھے چلتے رہیں البتہ ترجمانی کا حق کسی ہوشمند اور ذی وجاہت انسان کو دیا جاتا ہے اور حاضرین عرضِ حال میں خاموش رہتے ہیں۔

نماز کا جو طریقہ بتایا گیا ہے اس میں یہ ہے کہ پہلے دربارِ خداوندی میں حاضری کے لئے اعلان کیا جائے گا جس کی صورت اذان تجویز کی گئی ہے، پھر دربار میں حاضری کی شرائط بتلادی گئی ہیں کہ پاکی حاصل کرو، لباس پہنو وغیرہ، پھر نماز میں داخلہ کا ادب بتایا گیا ہے کہ ہماری کبریائی اور عظمت وجلال کا اقرار کرتے ہوئے شریک ہو جاؤ، ہماری حمد وثنا کرو، اب حمد وثنا کے بعد عرض ومعروض اور مناجات کا وقت آیا جو تمام نماز میں اصل مقصود ہے اور جس پر حدیث میں **الصلوة** کا اطلاق کیا گیا ہے، اس مناجات یعنی قراءت کی ذمہ داری امام کو تفویض کی گئی ہے اور جب یہ ذمہ داری امام کے سپرد ہو گئی اور اس نے تمام مقتدیوں کی جانب سے یہ بار اٹھالیا تو اب مقتدی بھی قراءت کریں تو ایک طرف تو یہ آداب کی خلاف ورزی ہوگی اور دوسری طرف یہ کہ امام جو اصل اور متبوع ہے اس کی قراءت اکہری ہوگی اور مقتدی جو تابع ہے اس کی قراءت دوہری ہو جائے گی، اس لئے مقتدی کو اس سے روک دیا گیا ہے اور فرمایا گیا **یکفیك الامام** تمہارے لئے امام کافی ہے۔

اس مناجات کی تفصیل یہ ہے کہ امام تمام مقتدیوں کی جانب سے حمد خداوندی شروع کرتا ہے جس میں سب کی طرف سے **اهدنا الصراط المستقيم** کی درخواست ہے، جب امام مناجات کا ایک اہم حصہ ادا کر لیتا ہے تو سب کی طرف سے آمین کہلا کر اس کی تصدیق کرائی جاتی ہے کہ اے پروردگار ہم سب کا مقصد ایک ہی ہے، پھر خدا کی طرف سے **لعبدی ما سأل** کا انعام دیا جاتا ہے کہ بندوں کی درخواست مقبول ہے، پھر **اهدنا الصراط المستقيم** کے جواب میں جو کتاب ہدایت **ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين** کی شان کے ساتھ نازل کی گئی ہے اس کے کسی حصے کے ذریعے سے مناجات شروع ہو جاتی ہے، مناجات کا فریضہ سب کی طرف سے امام ادا کرتا ہے اور اس کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ جماعت میں ہر طرح کے انسان ہوتے ہیں، ایسے بھی ہوتے ہیں کہ جن کی درخواست کو رد نہیں کیا جاتا اور بعض کمزور بھی ہوتے ہیں لیکن وہ بھی اچھے لوگوں کے ساتھ شریک ہو کر قبولیت اور تقرب کے مستحق ہو جاتے ہیں۔

جب مناجات ختم ہوگئی اور قبولیت سے نواز دیا گیا تو اب پھر آداب کی تلقین کی گئی کہ تعظیم بجالاتے ہوئے ہماری بارگاہ میں جھک جاؤ، چنانچہ امام پیشوائی کرتے ہوئے رکوع میں چلا جاتا ہے تو سب رکوع میں چلے جاتے ہیں، رکوع سے اٹھتے وقت امام اطلاع دیتا ہے سمع اللہ لمن حمدہ، خدانے حمد کرنے والوں کی حمد کو قبول کرلیا تو سب جواب دیتے ہیں ربنا لک الحمد اور جب بندے اس مختصر قیام میں بھی حمد کرتے ہیں تو مزید تقرب کے لئے اجازت ملتی ہے کہ سجدے میں چلے جاؤ، امام یہاں بھی پیشوائی کرتا ہے اور فوراً یہ کیفیت طاری ہوتی ہے کہ تمام بندے امام کے فوراً بعد خدا کے سامنے سربسجود ہو جاتے ہیں، پھر سجدے سے سر اٹھاتے ہیں، تحیات بجالاتے ہیں، درود و سلام پڑھتے ہیں اور تسلیمات کرتے ہوئے کامیاب واپس ہو جاتے ہیں۔

نماز کی اس تشریح کی بنیاد یہی احادیث ہیں کہ مثلاً حضرت عبادہؓ کی روایت میں لا صلوٰۃ لمن لم یقرء بھا فرمایا گیا ہے تو جماعت کی نماز میں جو شخص اصل اور موصوف بالذات ہے اس کو قراءتِ فاتحہ کا ذمہ دار بنایا گیا اور حضرت جابرؓ کی روایت، من کان لہ امام فقراءۃ الامام قراءۃ لہ کے تقاضے میں جو لوگ تابع اور موصوف بالعرض تھے ان کو عمل قراءت سے روک دیا گیا اور اس کی پوری تفصیلات انما جعل الامام لیؤتم بہ الحدیث میں آگئیں، جس میں صاف طور سے ہدایت کردی گئی کہ آداب کی بجا آوری میں سب امام کی پیروی کریں اور مناجات کے عمل میں اذا قرء فانصتوا کے مطابق امام قراءت کرے اور مقتدی خاموش رہیں، اس طرح تمام روایات میں کوئی تعارض بھی نہیں رہتا۔ والعلم عند اللہ.

منصفانہ جائزے کی اس بنیاد کے مرکزی مضامین حضرت شیخ الہندؒ کی تقریر سے لئے گئے ہیں اور ان سے یہی بات سمجھ میں آتی ہے کہ حضرت عبادہؓ کی روایت لمن لم یقرء کے عموم میں مقتدی کو شامل کرنا درست نہیں ہے۔

خلاصۂ مباحث اس موضوع کی تفصیلات تو بہت ہیں اور سبق میں ان کا احاطہ ممکن نہیں لیکن الحمدللہ امام بخاری کے ترجمۃ الباب اور استدلال کے بارے میں جو باتیں عرض کرنی تھیں وہ پوری ہوگئیں، اور ان تمام مباحث کا خلاصہ یہ ہے کہ امام بخاری کا ترجمۃ الباب کئی مسائل پر مشتمل تھا، جس میں سب سے اہم مسئلہ قراءت خلف الامام کا تھا، اور ترجمہ کے ذیل میں امام بخاری نے تین روایات پیش کی تھیں جن میں سے دو روایات کا تعلق امام ومنفرد سے تھا اور صرف حضرت عبادہؓ کی روایت کے بارے میں گمان ہوسکتا تھا کہ اس کے عموم میں مقتدی بھی شامل ہے، پہلے تینوں روایات کی تشریح کردی گئی، پھر حضرت عبادہؓ کی روایت کے عموم میں مقتدی کے شامل ہونے کے مسئلہ کو منقح کرنے اور اس سلسلے میں صحیح نتیجہ تک پہنچنے کے لئے بنیادی نکات متعین کئے گئے کہ روایت کے طرق کو دیکھا جن میں تفصیل واختصار کا فرق تھا، مختصر روایت میں بھی الفاظ میں کمی وبیشی کا فرق تھا، پھر اس روایت میں پائے جانے والے صریح مضامین، اور واضح قرائن کو دیکھا، قواعد عربیت کی روشنی میں صحیح مطلب تک پہنچنے کی کوشش کی، اس روایت کے

راویوں کے مسلک کو دیکھا، ان تمام داخلی مضامین پر تا بمقدور گفتگو کے بعد خارجی دلائل میں قرآن پاک احادیث، اور آثار صحابہ کی روشنی میں مسئلہ کو سمجھا اور آخر میں امامت واقتداء کے بارے میں شریعت کی عام ہدایات اور احکام شرعیہ کی رو سے غور کیا، اور ان تمام مباحث کا خلاصہ یہ نکلا کہ حضرت عبادہ کی روایت میں لمن لم یقرء کے عموم میں مقتدی شامل نہیں ہے اور یہ روایت صرف امام ومنفرد سے متعلق ہے۔

لیکن ان تمام حقائق کے باوجود یہ بات ذہن میں رہنی چاہیئے کہ اگر چہ اس مسئلے میں اختلاف اولیٰ وغیر اولیٰ کا نہیں، واجب اور مکروہ تحریمی کا ہے لیکن اس مسئلہ میں قرنِ اول سے دورائے ہیں، اس لئے تمام مسلمانوں کو اپنے ائمہ کے مسلک کے مطابق عمل کرنا چاہیئے اور دوسرے فریق کے بارے میں تشدد اختیار نہیں کرنا چاہیئے۔ (واللہ اعلم)

[۹۶] بَابُ الْقِرَاءَةِ فِي الظُّهْرِ

(۷۵۸) حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ قَالَ سَعْدٌ: كُنْتُ أُصَلِّي بِهِمْ صَلٰوةَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ صَلَاتَيِ الْعَشَاءِ لَا أَخْرِمُ عَنْهَا كُنْتُ أَرْكُدُ فِي الْأُوْلَيَيْنِ وَأَحْذِفُ فِي الْأُخْرَيَيْنِ فَقَالَ عُمَرُ: ذٰلِكَ الظَّنُّ بِكَ. (گذشتہ:۷۵۵)

(۷۵۹) حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا شَيْبَانُ، عَنْ يَحْيٰ، عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِيْهِ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَقْرَأُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُوْلَيَيْنِ مِنْ صَلٰوةِ الظُّهْرِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَسُوْرَتَيْنِ يُطَوِّلُ فِي الْأُوْلٰى وَيُقَصِّرُ فِي الثَّانِيَةِ وَيُسْمِعُ الْآيَةَ أَحْيَانًا وَكَانَ يَقْرَأُ فِي الْعَصْرِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَسُوْرَتَيْنِ وَكَانَ يُطَوِّلُ فِي الْأُوْلٰى وَكَانَ يُطَوِّلُ فِي الرَّكْعَةِ الْأُوْلٰى مِنْ صَلٰوةِ الصُّبْحِ وَيُقَصِّرُ فِي الثَّانِيَةِ. (آئندہ:۷۶۲،۷۷۶،۷۷۸،۷۷۹)

(۷۶۰) حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ، حَدَّثَنَا أَبِي قَالَ: حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ، قَالَ: حَدَّثَنِي عُمَارَةُ، عَنْ أَبِي مَعْمَرٍ قَالَ: سَأَلْنَا خَبَّابًا أَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَقْرَأُ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ؟ قَالَ: نَعَمْ، قُلْنَا: بِأَيِّ شَيْءٍ كُنْتُمْ تَعْرِفُوْنَ؟ قَالَ: بِاضْطِرَابِ لِحْيَتِهِ. (گذشتہ:۷۴۶)

ترجمہ باب، ظہر کی نماز میں قراءت کا بیان۔ حضرت سعدؓ نے فرمایا کہ میں ان لوگوں کو شام کی دونوں نمازیں، رسول اللہ ﷺ کی نماز کی طرح پڑھاتا تھا، اس میں کوئی کمی نہیں کرتا تھا، پہلی دونوں رکعتوں میں دیر تک ٹھہرتا تھا اور آخر کی دونوں رکعتوں میں تادیر ٹھہرنے کو چھوڑ دیتا تھا، اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ ہمارا آپ کے بارے میں یہی حسنِ ظن ہے۔ حضرت ابوقتادہؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نمازِ ظہر کی پہلی دو رکعتوں میں سورۂ فاتحہ اور دو سورتیں پڑھا کرتے تھے، پہلی رکعت کو طول دیتے تھے اور دوسری رکعت میں اختصار فرماتے تھے اور کبھی کبھی آیت

سنا دیتے تھے اور عصر کی نماز میں سورۂ فاتحہ اور دو سورتیں پڑھا کرتے تھے اور پہلی رکعت کو طول دیتے تھے، اور فجر کی نماز میں پہلی رکعت کو طول دیتے تھے اور دوسری میں اختصار کرتے تھے، حضرت ابو معمرؒ سے روایت ہے کہ ہم نے حضرت خبابؓ سے پوچھا کہ کیا رسول اللہ ﷺ ظہر اور عصر میں قراءت کرتے تھے؟ فرمایا! ہاں، ہم نے کہا کہ آپ لوگ کس چیز سے اس بات کو پہنچانتے تھے؟ تو انہوں نے فرمایا، کہ لحیۂ مبارک کی مسلسل حرکت سے!

مقصد ترجمہ باب سابق میں ایک عام دعویٰ کیا تھا کہ نمازیں جہری ہوں یا سری، سفر کی ہوں یا حضر کی وغیرہ، تمام نمازوں میں قراءت واجب ہے، قراءت سے متعلق آنے والے ان تمام ابواب کو اسی دعوے کی تفصیل سمجھنا چاہیے، تفصیلی ابواب میں پہلا باب ہے القراءۃ فی الظهر، کہ ظہر کی نماز میں قراءت ہے، گویا سراً پڑھی جانے والی نماز میں قراءت کا وجوب بتادیا، یہ بات سبھی کو معلوم ہے، اس لئے بہ ظاہر یہ شبہ ہوتا ہے کہ اس کو بیان کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ اس میں تو کوئی قابل ذکر اختلاف بھی نہیں، لیکن اس طرح کے ابواب سے محدثین کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ حضور ﷺ کے احوال کو پورے طور پر منضبط کر دیا جائے تاکہ آنے والوں کے لئے وہ مشعلِ راہ ثابت ہوں، نیز یہ کہ اس مسئلہ میں کچھ لوگوں سے اختلافی بات بھی منقول ہے، مثلاً علامہ عینی نے لکھا ہے کہ سوید بن غفلہ، حسن بن صالح اور ابراہیم بن علیہ سری نمازوں میں یعنی ظہر اور عصر میں قراءت کے قائل ہی نہیں، تو ہوسکتا ہے کہ امام بخاری کے پیشِ نظر ان لوگوں کی تردید ہو۔

تشریح حدیثِ اول پہلی روایت تفصیل کے ساتھ باب سابق میں گذر چکی ہے جس میں حضرت سعدؓ بن ابی وقاص نے شکایت کی تردید میں اپنا معمول بیان فرمایا کہ میں پہلی دو رکعتوں میں زیادہ دیر ٹھہرتا تھا، یعنی سورۂ فاتحہ کے ساتھ سورت بھی پڑھتا تھا، باب سابق کی روایت میں صلوۃ العشاء کا لفظ تھا جس سے عشاء کی نماز مراد تھی اور اس باب کی روایت میں ہمارے ہندوستانی نسخہ کے متن میں بہ صیغۂ تثنیہ صلاتی العشاء کا لفظ ہے جس سے رات کی دو نمازیں مغرب اور عشاء مراد ہوں گی، ظاہر ہے کہ اس نسخہ سے امام بخاری کا استدلال ظاہر نہیں ہے، حاشیہ پر ایک اور نسخہ ہے صَلَاتَيِ الْعَشِيِّ یعنی شام کی دو نمازیں، یعنی ظہر اور عصر، وہی نسخہ راجح ہے، صحیح ابی عوانہ سے اسی کی تائید ہوتی ہے اور امام بخاری کا استدلال اسی سے ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سعدؓ بن ابی وقاص کے بیان میں دونوں چیزیں ہوں گی۔ یعنی جب یہ شکایت ہوئی کہ وہ نماز بھی صحیح نہیں پڑھاتے تو انہوں نے جواب میں دونوں نمازوں کا تذکرہ کیا ہوگا، جہری میں عشاء اور سری میں عَشی تاکہ عائد کردہ الزام کی مکمل تردید ہو جائے، ورنہ اگر لفظِ عشاء کو دیکھا جائے تو صرف جہری نماز سے الزام رفع ہوتا ہے۔ اور سری کے بارے میں بات باقی رہ جاتی ہے، اس صورت میں یہ کہنا ہوگا کہ جہری کا تذکرہ کر دیا کہ اس کو سب جانتے ہیں، سری کو اسی پر قیاس کر لیا جائے۔

امام بخاری کا ایک طریقۂ استدلال یہ بھی ہے کہ اگر کسی روایت میں صحیح سند سے الفاظ کا اختلاف منقول ہو اور اس

اختلافِ کلمات سے مختلف مسائل مستنبط کئے جاسکتے ہوں تو وہ اس سے فائدہ اٹھالیتے ہیں۔ باب سابق کی روایت میں صلوۃ العشاء تھا تو وہاں ایک مسئلہ ثابت کر دیا، اس باب میں صَلٰوتَیِ الْعَشِیِّ آیا تو اس سے دوسرا مسئلہ نکال لیا۔

تشریح حدیث دوم دوسری روایت حضرت قتادہؓ کی ہے کہ جس میں یہ تصریح ہے کہ ظہر اور عصر کی نماز میں قراءت تھی اور اس شان سے تھی کہ پہلی دو رکعتوں میں طول ہوتا تھا اور آخری دو رکعتوں میں نہیں ہوتا تھا اور طول کی وجہ تھی ضمِ سورت، اور اس کا یقینی ثبوت یہ ہے کہ یسمعنا الأیة احیانا یعنی ان سری نمازوں میں کبھی کبھی کسی آیت کا جہر فرما کر ہمیں سنا دیتے تھے کہ قراءت ہورہی ہے اور فلاں سورت کی ہورہی ہے، پھر یہ کہ پہلی دو رکعتوں میں بھی یہ صورت تھی کہ دوسری رکعت کے مقابلے پر پہلی میں طول ہوتا تھا، اس کے لئے امام بخاری مستقل باب رکھیں گے۔

تشریح حدیث سوم تیسری روایت حضرت خباب رضی اللہ عنہ کی ہے، جو گذر چکی کہ حضرت خبابؓ سے ظہر اور عصر میں قراءت کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے ان نمازوں میں قراءت پر لحیۂ مبارکہ کی مسلسل حرکت سے استدلال کیا کہ اس حرکت کو اتفاقی نہیں کہا جاسکتا، اس کی وجہ یہی تھی کہ آپ قراءت فرماتے تھے، اس طرح کے استدلال سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت خبابؓ کے پاس پیغمبر علیہ السلام کی قولی تعلیم اس سلسلے میں نہیں تھی کہ مثلاً آپ نے یہ فرمایا ہو کہ میں قراءت کرتا ہوں یا تم لوگ قراءت کیا کرو، ورنہ حضرت خبابؓ کی جانب سے آسان جواب یہ ہوتا کہ ہاں! قراءت ہوتی تھی یہ تو پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا ہے لیکن وہ اس طرح کی بات نہیں کہتے، قرائن سے استدلال کرتے ہیں اور اس قرینہ کو تقویت اس سے ملتی ہے کہ حضرت ابوقتادہؓ نے پچھلی روایت میں یسمعنا الایة احیانا بھی فرمایا ہے، معلوم ہوا کہ لحیۂ مبارک کی حرکت بھی مسلسل تھی اور اس کی وجہ بھی کسی آیت کو سنانے کی وجہ سے متعین ہوگئی کہ وہ قراءت تھی۔ واللہ اعلم

[۹۷] بَابُ الْقِراءَةِ فِي الْعَصْرِ

(۷۶۱) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ عُمَارَةَ بْنِ عُمَيْرٍ، عَنْ أَبِي مَعْمَرٍ، قُلْتُ لِخَبَّابِ بْنِ الْأَرَتِّ: أَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَقْرَأُ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ؟ قَالَ: نَعَمْ، قُلْتُ: بِأَيِّ شَيْءٍ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ قِرَاءَتَهُ؟ قَالَ: بِاضْطِرَابِ لِحْيَتِهِ.

(۷۶۲) حَدَّثَنَا الْمَكِّيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ هِشَامٍ، عَنْ يَحْيَ بْنِ أَبِي كَثِيرٍ، عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَقْرَأُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ مِنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَسُورَةٍ سُورَةٍ وَيُسْمِعُنَا الْآيَةَ أَحْيَانًا. (گذشتہ:۷۵۹)

ترجمہ باب، عصر کی نماز میں قراءت کا بیان۔ حضرت ابو معمر کہتے ہیں کہ ہم نے حضرت خباب بن ارت سے پوچھا کہ کیا رسول اللہ ﷺ ظہر اور عصر کی نماز میں قراءت کیا کرتے تھے تو انھوں نے فرمایا ہاں! میں نے عرض کیا کہ آپ ﷺ کی قراءت کا آپ لوگوں کو کس چیز سے علم ہوتا تھا تو فرمایا کہ آپ کی لحیۂ مبارک کی مسلسل حرکت سے، حضرت ابو قتادہ سے روایت ہے انھوں نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ ظہر اور عصر کی دو رکعتوں میں فاتحۃ الکتاب اور ایک ایک سورت پڑھا کرتے تھے اور کبھی کبھی ہمیں بھی کوئی آیت سنا دیا کرتے تھے۔

مقصد ترجمہ عصر کی نماز میں قراءت کا وجوب ثابت کر رہے ہیں، یہ باب بھی پچھلے باب کی طرح ہے کہ ایک بدیہی اور اجماعی بات ہے سب کو معلوم ہے، بہ ظاہر اس کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں لیکن محدثین نے جہاں ایسے مسائل سے متعلق ابواب منعقد کئے ہیں جن میں کوئی اختلاف تھا اور باب منعقد کر کے کسی کی تردید کی طرف اشارہ کیا گیا، وہاں ایسے ابواب بھی بہ کثرت ملتے ہیں جن میں کسی کا اختلاف نہیں ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ محدثین پیغمبر علیہ السلام کے اسوۂ حسنہ کو مکمل طور پر پیش کر دینا چاہتے ہیں، تاکہ آپ کی زندگی کا کوئی گوشہ آنے والوں سے مخفی نہ رہے۔

محدثین اور اہل علم کی اسی کوشش کے نتیجے میں یہ علوم ہم تک پہنچے اور ہر معاملہ میں تحقیقی بات امت کو معلوم ہوگئی، عصر کی نماز میں قراءت کا ثبوت بالکل واضح بات ہے لیکن اس سلسلے میں بعض کے پاس ابتداءً تحقیقی علم نہیں تھا، حضرت ابن عباسؓ سے اس سلسلے میں تین باتیں منقول ہیں، پہلی بات تو سرے سے انکار کی ہے، ابوداؤد وغیرہ میں روایت ہے کہ ابن عباسؓ سے ظہر اور عصر میں قراءت کے سلسلہ میں پوچھا گیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قراءت فرماتے تھے تو فرمایا کہ لا، بالکل نہیں! پوچھنے والے نے پوچھا کہ **لعلہ کان یقرأ فی نفسہ** شاید آپ دل ہی دل میں قراءت فرماتے ہوں؟ تو ابن عباسؓ نے فرمایا **ھذہ شر من الاولیٰ** یہ بات تو پہلی بات سے بھی زیادہ بری ہوگئی **کان عبدا مامورًا بلّغ ما امر بہ** (ابوداؤد ص: ۱۱۷ ج: ۱) آپ تو حکم خداوندی کے پابند تھے، آپ نے تمام احکام بندوں تک پہنچادیے ہیں، یعنی اگر قراءت کا حکم ہوتا تو آپ نے ضرور اس کو پہنچایا ہوتا۔

دوسری بات تردد کی ہے، ابوداؤد میں ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا **لا ادری اکان رسول اللہ ﷺ یقرأ فی الظھر والعصر ام لا** (ابوداؤد ص ۱۱۷ ج ۱) میں نہیں جانتا کہ رسول اللہ ﷺ ظہر اور عصر میں قراءت کرتے تھے یا نہیں؟ اور تیسری بات حضرت ابن عباسؓ سے جمہور کے مطابق ظہر اور عصر میں قراءت کے ثبوت کی ہے، جو طحاوی وغیرہ میں ہے۔

امام بخاری نے اس باب میں عصر کی نماز میں قراءت کے سلسلے میں تحقیقی بات پیش فرمادی کہ اس نماز میں دیگر

نمازوں کی طرح قراءت واجب ہے، ائمہ کا مذہب اور جمہور کا اختیار کردہ قول یہی ہے۔

تشریح احادیث اس باب کے تحت امام بخاری نے وہی دو روایتیں ذکر کی ہیں جو باب سابق میں گذر چکی ہیں ان دونوں روایتوں میں کان یقرأ آیا ہے کہ ان نمازوں میں قراءت کا عمل مستقل طور پر جاری تھا، اور فاتحہ کے ساتھ پہلی دو رکعتوں میں ایک ایک سورۃ بھی پڑھی جاتی تھی اور یہ کہ پیغمبر علیہ السلام کبھی کبھی کوئی آیت سنا دیتے تھے۔ رہا یہ کہ سر اور جہر سنت ہے یا واجب؟ اور واجب ہے تو کتنے حصہ کے جہر سے سجدہ سہو لازم ہوتا ہے تو یہ مسئلہ آگے آئے گا۔

[۹۸] بَابُ الْقِرَاءَةِ فِي الْمَغْرِبِ

(۷۶۳) حَدَّثَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِاللّٰهِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُتْبَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ أُمَّ الْفَضْلِ سَمِعَتْهُ وَهُوَ يَقْرَأُ وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا فَقَالَتْ: يَابُنَيَّ لَقَدْ ذَكَّرْتَنِيْ بِقِرَاءَتِكَ هٰذِهِ السُّوْرَةَ إِنَّهَا لَآخِرُ مَا سَمِعْتُ مِنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ يَقْرَأُ بِهَا فِي الْمَغْرِبِ. (آئندہ:۴۴۲۹)

(۷۶۴) حَدَّثَنَا أَبُوْعَاصِمٍ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، عَنِ ابْنِ أَبِيْ مُلَيْكَةَ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ مَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ قَالَ: قَالَ لِيْ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ: مَالَكَ تَقْرَأُ فِي الْمَغْرِبِ بِقِصَارٍ وَقَدْ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقْرَأُ بِطُوْلَى الطُّوْلَيَيْنِ.

ترجمہ باب، نماز مغرب میں قراءت کا بیان۔ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ ام الفضل نے ابن عباسؓ کو والمرسلات عرفا پڑھتے ہوئے سنا تو فرمایا بیٹا! تم نے اس سورت کی قراءت کر کے مجھے یاد دلا دیا، بے شک یہ وہ سورت ہے جسے میں نے رسول اللہ ﷺ کو مغرب کی نماز میں سب سے آخر میں پڑھتے ہوئے سنا ہے، مروان بن الحکم سے روایت ہے کہ مجھ سے حضرت زید بن ثابت نے فرمایا، کیا بات ہے کہ تم مغرب میں قصار مفصل پڑھتے ہو اور بے شک میں نے نبی کریم ﷺ کو دو لمبی سورتوں میں سے زیادہ لمبی سورت کو پڑھتے ہوئے سنا ہے۔

مقصد ترجمہ اگر مقصد مغرب کی نماز میں قراءت کا ثبوت ہے تب تو وہی بات ہے جو عرض کی جا چکی ہے کہ محدثین کے پیش نظر پیغمبر علیہ السلام کے تمام احوال کو منضبط کرنا ہے جہاں مغرب کی فرضیت اور مغرب کی تین رکعت کو بتانے کی ضرورت ہے، وہیں مغرب میں قراءت کا وجوب بھی بیان کرنے کی ضرورت ہے، اور یہ ترجمہ بھی پچھلے دو تراجم کی طرح کا ہے۔

لیکن باب کے تحت دی گئی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ اس باب سے مغرب کی نماز میں قراءت کی مقدار اور اس سلسلے میں پیغمبر علیہ السلام کا عمل بتانا چاہتے ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنے عاملوں کو

نمازوں میں قراءت کے سلسلے میں یہ ہدایات بھیجی تھیں کہ فجر اور ظہر میں طوال مفصل، عصر اور عشاء میں اوساط مفصل اور مغرب میں قصار مفصل کا عمل اختیار کیا جائے، ان ہدایات سے بہ ظاہر یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ مغرب میں طویل قراءت کی گنجائش نہیں، اس لئے امام بخاری یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے مغرب میں احیاناً بڑی اور بہت بڑی سورت بھی پڑھی ہے اور حضرت عمرؓ قصار کی ہدایت دے رہے ہیں اور انھوں نے یہ بات پیغمبر علیہ السلام کے عام معمول ہی سے سمجھی ہے تو دونوں باتوں میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ ضابطہ تو یہی رہے گا کہ مغرب میں قصار کی قراءت کی جائے گی۔ لیکن احیاناً بڑی سے بڑی سورت کی بھی گنجائش رکھی گئی ہے۔

تشریح حدیث اول حضرت ابن عباسؓ کی والدہ ام الفضلؓ بنت الحارث نے اپنے بیٹے ابن عباسؓ کو والمرسلات کی قراءت کرتے ہوئے سنا تو فرمایا کہ بیٹا! تم نے اس سورت کی قراءت کر کے مجھے ایک بھولی ہوئی بات یاد دلا دی کہ پیغمبر علیہ السلام نے مغرب کی آخری نماز میں والمرسلات کی قراءت فرمائی تھی، ظاہر ہے کہ والمرسلات قصار میں نہیں ہے اور آپ نے مغرب کی آخری نماز میں اس کی قراءت فرمائی ہے، معلوم ہوا کہ مغرب میں قصار کے علاوہ اوساط یا طوال پڑھنے کی اجازت ہے، حنفیہ کا مسلک یہی ہے، جبکہ مالکیہ کے یہاں طویل سورتوں کی قراءت کو مکروہ کہا گیا ہے، امام ترمذی نے نقل کیا ہے کہ امام مالک کے یہاں مغرب میں الطور اور المرسلات جیسی سورتوں کا پڑھنا مکروہ ہے، امام شافعیؒ کے ایک قول میں طویل سورتوں کا پڑھنا مستحب ہے جبکہ مشہور مسلک لا کراھة ولا استحباب نقل کیا جاتا ہے، امام ابوداؤد نے مغرب میں طوال مفصل پڑھنے کو منسوخ قرار دیا ہے مگر تعجب کی بات ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے مغرب کی آخری نماز میں جو عمل کیا اس کو منسوخ کیسے کہا جا سکتا ہے اس کو تو ناسخ کہنا چاہیئے، امام طحاوی نے رفع یدین کو منسوخ کہہ دیا تو اس کو قابل اعتراض سمجھا گیا، حالانکہ امام طحاوی نے یہ بات ان لوگوں کے مقابلہ پر کہی تھی جنھوں نے رفع یدین کو ضروری قرار دیا تھا اور طحاوی کے منسوخ کہنے کا مطلب یہ تھا کہ اس کی ضرورت منسوخ ہے، ضرورت کے نسخ سے اباحت کا نسخ لازم نہیں آتا اور امام ابوداؤد آخری عمل کے باوجود لمبی سورتوں کے پڑھنے کو منسوخ کہدیں تو کوئی اعتراض نہیں؟

آخری نماز کی تحقیق اس روایت میں آیا ہے کہ حضور ﷺ نے جس نماز میں سورۂ مرسلات پڑھی ہے وہ مغرب کی آخری نماز ہے اور حضرت ام الفضلؓ کی اس روایت میں ثم ما صلی لنا بعدھا حتی قبضه الله (بخاری ص ۶۳۷ ج ۲) بھی ہے جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ اسکے بعد آپ نے کوئی نماز نہیں پڑھائی جبکہ حضرت عائشہؓ کی روایت سے جو بخاری میں بھی کئی جگہ آئی ہے۔ یہ ثابت ہوتا ہے کہ حضور ﷺ نے مسجد میں جو آخری نماز پڑھائی ہے وہ ظہر ہے۔

حافظ ابن حجر اور علامہ عینی وغیرہ نے ان دونوں باتوں میں تطبیق کے لئے یہ راستہ اختیار فرمایا ہے کہ حضرت عائشہؓ

ظہر کی جس نماز کو آخری کہہ رہی ہیں وہ مسجد میں پڑھی گئی ہے اور ام الفضلؓ مغرب کی جس نماز کو آخری کہہ رہی ہیں وہ گھر میں پڑھی گئی ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ نسائی شریف میں اس روایت کے الفاظ یہ ہیں **صلی بنا رسول اللہ ﷺ فی بیته المغرب فقرأ المرسلات ما صلی بعدها حتی قبض** (نسائی ص۱۵۴ ج۱) کہ ہمیں رسول اللہ ﷺ نے اپنے گھر میں مغرب کی نماز پڑھائی، اور مرسلات پڑھی، اس کے بعد تا وفات کوئی نماز نہیں پڑھائی، پھر اس میں یہ اشکال پیدا ہوا کہ ترمذی کی روایت میں **خرج الینا وھو عاصب راسه فی مرضه فصلی المغرب** آیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ آپ ہمارے پاس نکل کر آئے اور آپ اس وقت بیماری کے سبب سر پر پٹی باندھے ہوئے تھے پھر مغرب کی نماز پڑھائی **خرج الینا** کا مطلب تو بظاہر یہ ہے کہ گھر سے نکل کر مسجد میں آئے، اس اشکال کا جواب یہ دیا ہے کہ **خرج الینا** کے یہ معنی بھی تو ہو سکتے ہیں کہ آپ گھر میں جس جگہ آرام فرما تھے وہاں سے اٹھ کر گھر کے نمازیوں کے پاس آئے، حافظ اور علامہ عینی کی رائے یہ ہے کہ اس طرح تطبیق ہو جائے گی۔

لیکن ہمارے خیال میں آسان اور واضح بات یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ کی روایت میں جس ظہر کا تذکرہ ہے وہ مسجد میں حاضری سے انقطاع کے بعد اتفاقاً پڑھائی گئی ہے کہ آپ بیماری میں تخفیف کی صورت میں دو آدمیوں کے سہارے آئے ہیں، نماز پڑھائی ہے، پھر خطبہ ارشاد فرمایا ہے اور یہ سب باتیں روایات میں موجود ہیں، حضرت ام الفضلؓ کی روایت میں جس مغرب کا تذکرہ ہے، یہ آپ کی مسلسل امامت والی آخری نماز ہے، ماہ صفر کی آخری عشرہ میں آپ کو بخار اور درد سر شروع ہو گیا تھا لیکن آپ برابر مسجد میں نماز پڑھانے کے لئے تشریف لاتے رہے اور یہ بات بھی طے ہے کہ مرض کی شدت کے بعد آپ کی تشریف آوری کا انقطاع عشاء کی نماز سے ہوا ہے اور اس وقت سے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی امامت شروع ہو گئی ہے، حضرت ابوبکرؓ کی امامت سے پہلے جو مغرب کی نماز ہے اس کو حضرت ام الفضلؓ آخری نماز فرما رہی ہیں اور اس کو آخری نماز کہنا بھی بایں معنی صحیح ہے کہ یہ آپ کی مسلسل امامت کی آخری نماز ہے اور بایں معنی بھی یہ آخری نماز ہے کہ اس نماز میں آپ اول سے آخر تک امام ہیں جب کہ حضرت عائشہؓ کی روایت میں مذکورہ ظہر میں آپ نے ابتداء سے امامت نہیں کی، حضرت ابوبکرؓ نے نماز شروع کر دی تھی، آپ نے تشریف لا کر درمیان سے امامت فرمائی۔ اور آپ کے امام بن جانے کے بعد درمیان میں ابوبکر صدیقؓ مقتدی بن گئے اس تشریح کے مطابق حضرت ام الفضلؓ کا مغرب کی نماز کو آخری نماز کہنا بھی درست ہے اور حضرت عائشہؓ کا ظہر کی نماز کو آخری نماز کہنا بھی درست ہے اور ترمذی کی روایت میں جو **خرج الینا** آیا ہے اس کی تاویل کی بھی ضرورت نہیں ہے کہ آپ حجرۂ مبارک سے نکل کر مسجد میں تشریف لائے ہیں اور درد سر کے سبب سر مبارک پر پٹی باندھے ہوئے ہیں۔

اس صورت میں اشکال یہ باقی رہ جاتا ہے کہ نسائی کی روایت میں جو **فی بیته** فرمایا گیا ہے، اس کا کیا مطلب

ہے؟ تو پہلی بات تو یہ ہے کہ ارباب تحقیق کے نزدیک یہ لفظ معلول یا شاذ ہے اور دوسرے یہ کہ اگر اس کو صحیح مانا جائے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ صلی بنا فی بیته میں ام الفضل حضور علیہ کا حال نہیں، اپنا حال بیان کر رہی ہیں، فی بیته کو صلی کی ضمیر فاعل کا حال نہ مانا جائے بلکہ بنا کی ضمیر مجرور متصل کا حال قرار دیا جائے یعنی یہ مطلب نہیں کہ حضور علیہ نے گھر میں نماز پڑھائی بلکہ مطلب یہ ہے کہ ہم نے اس نماز میں رسول اللہ علیہ کے گھر میں رہتے ہوئے اقتداء کی، گویا حضور علیہ نے مسلسل امامت کی، مغرب کی یہ آخری نماز حسب معمول مسجد میں پڑھائی تھی لیکن ام الفضلؓ فرماتی ہیں کہ ہم نے حجرے میں رہتے ہوئے آپ کی اقتداء میں یہ آخری نماز پڑھی تھی۔ واللہ اعلم

تشریح حدیث دوم مروان بن حکم جس زمانہ میں حضرت معاویہؓ کی جانب سے مدینہ طیبہ کا امیر تھا، اس وقت کی بات ہے کہ حضرت زیدؓ بن ثابت نے مروان کو مخاطب کر کے فرمایا کہ تم مغرب میں ہمیشہ قصار ہی پڑھتے ہو، کیا بات ہے؟ کیا پیغمبر علیہ السلام نے مغرب میں کبھی لمبی سورت پڑھی ہی نہیں ہے؟ پھر فرمایا کہ میں نے رسول اللہ علیہ کو مغرب میں دو لمبی سورتوں میں زیادہ لمبی سورت پڑھتے ہوئے سنا ہے طو لی الطولیین سے کیا مراد ہے؟ تو ابوداؤد کی روایت میں سورۂ اعراف کو متعین کیا گیا ہے۔

حضرت زیدؓ کا منشاء یہ ہے کہ اگر چہ پیغمبر علیہ السلام کا معمول مغرب میں قصار مفصل کا رہا ہے لیکن آپ نے کبھی کبھی بڑی سے بڑی سورت بھی پڑھی ہے، معلوم ہوا کہ یہ بھی مشروع ہے اس لئے اتباع سنت کا تقاضا ہے کہ گاہے گاہے بڑی سورت بھی پڑھی جائے۔

اگر مقصد ترجمہ یہ ہو کہ بخاریؒ مغرب کی نماز میں قراءت کی مقدار بتانا چاہتے ہیں تو دونوں روایات کا حاصل یہ ہوا کہ مغرب میں چھوٹی سورت سے لیکر بڑی سورت تک کی قراءت مشروع ہے، اگر چہ عمومی عمل تو وہی ہے جو حضرت عمرؓ کی ہدایات میں بتایا گیا ہے کہ قصار مفصل کی قراءت کی جائے، لیکن لمبی سورت کی قراءت کو بھی منسوخ نہیں کیا جا سکتا، اور اتباع سنت کے طور پر گاہ بہ گاہ اس پر عمل کرنا درست ہے۔ واللہ اعلم

[۹۹] بَابُ الْجَهْرِ فِي الْمَغْرِبِ

(۷۶۵) حَدَّثَنَا عَبْدُاللهِ بْنُ يُوسُفَ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَرَأَ فِي الْمَغْرِبِ بِالطُّوْرِ. (آئندہ: ۳۰۵۰، ۴۰۲۳، ۴۸۵۴)

ترجمہ باب، مغرب کی نماز میں جہری قراءت کا بیان۔ حضرت جبیر بن مطعمؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ علیہ کو مغرب کی نماز میں سورۂ طور پڑھتے ہوئے سنا۔

مقصد ترجمہ اور تشریح حدیث مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ مغرب کی نماز میں قراءت میں جہر کیا جائیگا، آج یہ بات بالکل بدیہی اور اجماعی ہے اور سری قرات کا کوئی قائل نہیں ہے لیکن ترجمہ کے انعقاد کی وجہ وہی ہے جو پہلے بتائی جا چکی ہے، محدثین حضور ﷺ کا مکمل اسوہ پیش کرنا چاہتے ہیں۔

اس مقصد کے ثبوت کے لئے بخاری نے حضرت جبیرؓ بن مطعم کی روایت پیش کردی کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو مغرب کی نماز میں سورۂ طور پڑھتے ہوئے سنا ہے، اس کا بہ ظاہر مفہوم یہی ہے کہ قراءت جہری تھی، اگرچہ احتمال کے طور پر یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ روایت میں جہر کی صراحت نہیں، ہوسکتا ہے کہ سری قراءت میں کسی آیت کے احیاناً جہر سے علم ہوا ہو، لیکن پہلی بات تو یہ ہے کہ مسئلہ سب کے نزدیک مسلم ہے اور ایسے مسائل کو ثابت کرنے کے لئے ایسی مضبوط دلیل کی ضرورت نہیں ہوتی جو ہر طرح سے شبہات سے بالاتر ہو، ایسی باتیں اشارات سے بھی ثابت ہوجاتی ہیں اور دوسری بات یہ ہے کہ بیان کردہ احتمال خلاف ظاہر اور کمزور ہے کیونکہ تفصیلی روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت جبیر بدر کے قیدیوں کے سلسلے میں گفتگو کرنے آئے تھے، ابھی تک مشرف بہ اسلام بھی نہیں ہوئے تھے۔ مغرب کی نماز میں جب آیت ان عذاب ربك لواقع سنی تو فرماتے ہیں کا نما صدع قلبی کہ میرا دل پارہ پارہ ہوگیا۔ اور ابن ماجہ کی روایت میں ہے کہ میں نے جب چند آیات یعنی ام خلقوا من غیر شئی سے بسلطان مبین تک سنیں تو فرماتے ہیں کہ کاد قلبی یطیر ایسا معلوم ہوتا تھا کہ دل اڑ جائیگا یعنی حق بالکل واضح ہوگیا اور باطل کا باطل ہونا منکشف ہوگیا، اور مغرب میں سورۂ طور سننے کا یہی واقعہ قبول اسلام کا ذریعہ بن گیا، ہمارا منشاء یہ ہے کہ یہ واقعہ بتا رہا ہے کہ انھوں نے ایک آیت کو سن کر نہیں بلکہ پوری قراءت کو سن کر یہ تاثر قبول کیا ہے۔ واللہ اعلم

[۱۰۰] بَابُ الْجَهْرِ فِي الْعِشَاءِ

(۷۶۶) حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَان، قَالَ: حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ بَكْرٍ، عَنْ أَبِي رَافِعٍ قَالَ: صَلَّيْتُ مَعَ أَبِي هُرَيْرَةَ الْعَتَمَةَ فَقَرَأَ إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ فَسَجَدَ فَقُلْتُ لَه، قَالَ: سَجَدْتُ خَلْفَ أَبِي الْقَاسِمِ ﷺ فَلَا أَزَالُ أَسْجُدُ بِهَا حَتَّى أَلْقَاهُ. (آئندہ: ۷۶۸، ۱۰۷۴، ۱۰۷۸)

(۷۶۷) حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَة، عَنْ عَدِيٍّ، قَالَ: سَمِعْتُ الْبَرَاءَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ فِي سَفَرٍ فَقَرَأَ فِي الْعِشَاءِ إِحْدَى الرَّكْعَتَيْنِ بِالتِّيْنِ وَالزَّيْتُوْنِ. (آئندہ: ۷۶۹، ۴۹۵۲، ۷۵۴۶)

ترجمہ باب، نماز عشاء میں جہر کا بیان۔ ابورافع کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابو ہریرہؓ کے ساتھ عشاء کی نماز پڑھی تو انھوں نے إذا السماء انشقت کی قراءت کی اور سجدہ تلاوت کیا، میں نے کچھ عرض کیا تو فرمایا کہ میں نے ابوالقاسم ﷺ کے پیچھے سجدہ کیا ہے، اس لئے میں برابر اس موقع پر سجدہ کا عمل جاری رکھوں گا، یہاں تک کہ میں ان سے جا

ملوں۔ حضرت عدیؓ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت براءؓ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ رسول اللہ ﷺ سفر میں تھے اور آپ نے عشاء کی نماز میں دو رکعتوں میں سے ایک رکعت میں سورۂ والتین والزیتون کی قراءت کی۔

مقصد ترجمہ مقصد واضح ہے کہ عشاء کی نماز میں قراءت جہری ہوگی، مغرب کی نماز سے متعلق تراجم میں قراءت کا ترجمہ مقدم تھا اور جہر کا ترجمہ اس کے بعد تھا، اور یہاں عشاء میں معاملہ اس کے برعکس کر دیا کہ جہر کا ترجمہ پہلے کا ہے، قراءت کا بعد میں، اس کو بخاری کا تفنن ہی کہا جائے گا، یا زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ مغرب میں جہر کا ترجمہ رکھا تو عشاء میں جہر کو بھی اسی کے ساتھ ذکر کر دیا۔

تشریح احادیث امام بخاری نے ترجمہ کے تحت دو روایتیں ذکر کی ہیں، پہلی روایت حضرت ابو ہریرہؓ کی ہے کہ انھوں نے عشاء کی نماز میں اذا السماء انشقت کی قراءت کی اور اس میں سجدۂ تلاوت بھی کیا اور یہ فرمایا کہ میں نے حضور ﷺ کے پیچھے اس سورت کی قراءت میں سجدہ کیا، ابن خزیمہ کے الفاظ ہیں صلیت مع ابی القاسم فسجد فیھا۔ اسی طرح سے حضرت براءؓ کی دوسری روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے عشاء کی ایک رکعت میں والتین والزیتون کی قراءت کی، بخاری کا استدلال یہ ہے کہ ان حضرات کو سورت کی تعیین کا علم کیسے ہوا؟ ظاہر یہی ہے کہ جہری قراءت کی گئی تھی؟ جہر نہ ہوتا تو سورت کی تعیین کیسے ہو سکتی تھی؟ قدرے تفصیل دوسرے باب میں آرہی ہے۔ واللہ اعلم

[۱۰۱] بَابُ الْقِرَاءَةِ فِي الْعِشَاءِ بِالسَّجْدَةِ

(۷۶۸) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، قَالَ: ثَنَا يَزِيْدُ بْنُ زُرَيْعٍ، ثَنَا التَّيْمِيُّ، عَنْ بَكْرٍ، عَنْ أَبِي رَافِعٍ، قَالَ: صَلَّيْتُ مَعَ أَبِي هُرَيْرَةَ الْعَتَمَةَ فَقَرَأَ إِذَا السَّمَآءُ انْشَقَّتْ فَسَجَدَ فَقُلْتُ مَاهٰذِهٖ؟ قَالَ سَجَدْتُ فِيْهَا خَلْفَ أَبِي الْقَاسِمِ ﷺ فَلَا أَزَالُ أَسْجُدُ فِيْهَا حَتّٰى أَلْقَاهُ. (گذشتہ:۷۶۶)

ترجمہ باب، عشاء کی نماز میں آیت سجدہ پڑھنے کا بیان۔ حضرت ابو رافع نے فرمایا کہ میں نے حضرت ابو ہریرہؓ کے ساتھ عشاء کی نماز پڑھی اور اس میں حضرت ابو ہریرہؓ نے اذا السماء انشقت کی تلاوت کی اور اس میں سجدہ کیا تو میں نے عرض کیا، یہ کیا ہوا؟ تو حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا کہ میں نے ابو القاسم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے اس سورت میں نماز میں سجدہ کیا ہے، اس لئے میں برابر سجدہ کرتا رہوں گا، یہاں تک کہ آپ سے جا ملوں۔

مقصد ترجمہ مقصد یہ ہے کہ صلوۃ مکتوبہ میں آیت سجدہ کی یعنی آیت سجدہ والی سورت کی تلاوت ثابت اور جائز ہے حنفیہ اور شافعیہ کے یہاں بھی یہی حکم ہے، مالکیہ کے یہاں مشہور قول کے مطابق نماز میں آیت سجدہ کی تلاوت مکروہ ہے اور دوسرے قول میں جہری نماز میں آیت سجدہ کی تلاوت درست اور سری میں مکروہ ہے، اور جب وہ

آیت پڑھی جائے تو سجدۂ تلاوت لازم ہو جائے گا، حنفیہ کے یہاں یہ سجدہ واجب ہے اور نماز میں ہو تو اس کا وجوب بھی علی الفور ہے کیونکہ جب یہ سجدہ نماز میں واجب ہوا تو اس کو افعالِ صلوۃ کا حکم دیدیا گیا۔

تشریح حدیث یہ روایت پچھلے باب میں گذر گئی ہے کہ قراءت جہری تھی اور اسی جہر کے سبب صورت کی تعیین کا علم حاصل ہوا، اب اسی روایت سے دوسرا مقصد ثابت کر رہے ہیں کہ نماز میں آیتِ سجدہ کی تلاوت کی جائے تو سجدہ کیا جائے گا لیکن روایت میں صرف عشاء کی نماز کا ذکر ہے جو جہری ہے تو یہ کہنا ہوگا کہ جہری نماز میں تو آیتِ سجدہ کی تلاوت سے سجدہ کا حکم ثابت ہوگیا، سری کا روایت میں کوئی تذکرہ نہیں حنفیہ کے یہاں سری میں بھی یہی حکم ہے اور امام بخاری نے بھی کتاب سجود القرآن میں ایک باب **من قرء السجدة في الصلوة فسجد بها** جہری اور سری کے درمیان فرق کے بغیر منعقد کیا ہے اور اس کے تحت ابو ہریرہؓ کی یہی روایت ذکر کی ہے جس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ بظاہر جہر اور سر کا فرق نہیں کر رہے ہیں۔

فقلت ما هذه؟ پچھلی روایت میں یہ بات مجمل تھی صرف **قلت له** تھا کہ میں نے کچھ عرض کیا، یہ معلوم نہ ہو سکا تھا کہ اشکال کا تعلق کس بات سے تھا، اس روایت میں صاف ہوگیا کہ اشکال کا تعلق سجدۂ تلاوت سے تھا جس کا جواب حضرت ابو ہریرہؓ نے یہ دیا کہ میں نے پیغمبر علیہ السلام کے پیچھے یعنی آپ کی اقتداء میں جو نماز ادا کی تھی اس میں آپ نے یہ سورت پڑھی تھی اور سجدہ کیا تھا اس لئے میں اس کو چھوڑ نہیں سکتا، اس سے معلوم ہوا کہ مفصلات میں سجدہ ہے مالکیہ اس کے منکر ہیں اور انکار کے آیا یہ معنی ہیں کہ وہ سرے سے ثبوت کا انکار کر رہے ہیں یا یہ معنی ہیں کہ وہ اس کو ضروری نہیں سمجھتے تو دونوں باتیں کہی گئی ہیں، تفصیل اپنے موقع پر آئے گی۔ واللہ اعلم

[۱۰۲] بَابُ الْقِرَاءَةِ فِي الْعِشَاءِ

(۷۶۹) حَدَّثَنَا خَلَّادُ بْنُ يَحْيٰ، حَدَّثَنَا مِسْعَرٌ ثَنِي عَدِيُّ بْنُ ثَابِتٍ أَنَّهُ سَمِعَ الْبَرَاءَ قَالَ، سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقْرَءُ فِي الْعِشَاءِ بِالتِّيْنِ وَالزَّيْتُوْنِ وَمَا سَمِعْتُ اَحَدًا اَحْسَنَ صَوْتًا مِنْهُ اَوْ قِرَاءَةً. (گذشتہ: ۷۶۷)

ترجمہ باب، عشاء کی نماز میں قراءت کا بیان۔ حضرت براءؓ نے فرمایا کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو عشاء کی نماز میں سورہ والتین والزیتون پڑھتے ہوئے سنا ہے اور میں نے کسی کو رسول اللہ ﷺ سے اچھی آواز یا اچھی قراءت والا نہیں سنا۔

مقصد ترجمہ اور تشریح حدیث مقصد واضح ہے کہ عشاء میں قراءت ثابت ہے اور حدیث وہی ہے جو باب **الجهر في العشاء** میں گذر چکی ہے، البتہ اس روایت کے متن میں و ما

سمعت الخ کا اضافہ ہے، روایت سے جس طرح جہر ثابت ہے اسی طرح سے قراءت بھی ثابت ہے قراءت کا حکم گذر چکا ہے، جہر کا یہ ہے کہ منفرد کو جہر وسر دونوں کا اختیار ہے البتہ امام کے لئے جہری میں جہر حنفیہ کے یہاں واجب ہے کیونکہ اس پر مواظبت ثابت ہے اور عہد رسالت سے یہی توارث چلا آرہا ہے، اور جس چیز پر مواظبت بلا ترک مرۃ اور مرتین ثابت ہو تو اس کو واجب قرار دیا جاتا ہے، امام بخاری نے بھی جہری نمازوں میں جہر کے مسئلہ کو مستقل باب قائم کر کے نمایاں کیا ہے جس سے یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ وہ بھی جہر کو ضروری قرار دے رہے ہیں۔ واللہ اعلم

[۱۰۳] بَابٌ يُطَوِّلُ فِي الْأُوْلَيَيْنِ وَيَحْذِفُ فِي الْأُخْرَيَيْنِ

(۷۷۰) حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ أَبِي عَوْنٍ قَالَ: سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ سَمُرَةَ، قَالَ، قَالَ: عُمَرُ لِسَعْدٍ لَقَدْ شَكَوْكَ فِي كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى الصَّلٰوةِ قَالَ: أَمَّا أَنَا فَأَمُدُّ فِي الْأُوْلَيَيْنِ وَأَحْذِفُ فِي الْأُخْرَيَيْنِ وَلَا آلُو مَا اقْتَدَيْتُ بِهِ مِنْ صَلٰوةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ قَالَ: صَدَقْتَ ذَاكَ الظَّنُّ بِكَ أَوْظَنِّي بِكَ. (گذشتہ: ۷۵۵)

ترجمہ باب، پہلی دو رکعتوں میں طول اور آخری دو رکعتوں میں اختصار کرنا چاہیئے۔ حضرت جابرؓ بن سمرہ کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے حضرت سعدؓ سے فرمایا کہ بیشک لوگوں نے ہر چیز میں حتی کہ نماز کے بارے میں بھی آپ کی شکایت کی تو حضرت سعدؓ نے فرمایا کہ بہر حال میں پہلی دو رکعتوں کو طول دیتا ہوں اور آخری دو رکعتوں میں اختصار کرتا ہوں اور میں نے نماز میں حضور پاک ﷺ کی جس طرح اقتداء کی ہے اس میں کوئی کوتاہی نہیں کرتا حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ آپ نے بالکل سچ کہا، آپ کے بارے میں گمان، یا میرا گمان یہی ہے۔

مقصد ترجمہ مقصد یہ ثابت کرنا ہے کہ پہلی دو رکعتوں میں ضم سورت ضروری ہے، اس سے یقیناً ان رکعتوں میں طول ہو جائے گا اور آخری دو رکعتوں میں ضم سورت نہیں ہے اس لئے ان میں اختصار ہو جائے گا۔ مسئلہ متفق علیہ ہے اور امام بخاری بھی جمہور کے ساتھ ہیں۔

تشریح حدیث یہ روایت کئی بار گذر چکی ہے اور اس پر باب القراءۃ للامام الخ میں تفصیلی کلام کیا جا چکا ہے، مگر ان روایات میں العشاء یا العشی کے الفاظ تھے اور روایت باب میں ایک عام تعبیر اختیار کی گئی ہے اما انا فامد فی الاولیین الخ حافظ ابن حجر نے یہ فرمایا ہے کہ امام بخاری اس باب میں یہ روایت ذکر کر کے یا تو صلاتی العشاء او العشی کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں یا عشاء کے ساتھ ظہر اور عصر کو رباعی ہونے کی وجہ سے ملحق کرنا چاہتے ہیں، مگر قرائن کی بنیاد پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ شاید یہی روایت اصل ہو کیونکہ شکایت کرنے والے نے کسی نماز کی تخصیص نہیں کی تھی بلکہ تمام نمازوں کے بارے میں اعتراض کیا تھا کہ نماز بھی اچھی طرح نہیں پڑھاتے اس لئے

حضرت سعدؓ نے بھی تخصیص کے بغیر جواب دیا کہ میرا معمول یہ ہے کہ اولیین میں طویل اور اخریین میں مختصر قراءت کرتا ہوں اور میرے نزدیک پیغمبر علیہ السلام کا عمل بھی یہی تھا، جواب کے عموم میں ظہر، عصر اور عشاء سب نمازیں شامل ہیں اور اسی سے امام بخاری کا مقصد ثابت ہو جاتا ہے کہ پہلی دو رکعتوں میں ضم سورت ہے اور اخری دو رکعتوں میں نہیں۔

یہاں ایک اور سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ رباعی فرض میں اخریین میں ضم سورت کر لیا جائے تو اس کا کیا حکم ہے، بعض مشائخ نے کہا ہے کہ اس صورت میں سجدہ سہو کرنا ہوگا، لیکن یہ قول مرجوح ہے بعض فقہاء نے ضم سورت کو مکروہ کہا ہے مگر سجدہ سہو کو واجب نہیں قرار دیا ہے گویا ان کے یہاں یہ مکروہ تنزیہی ہے لیکن اصل یہ ہے کہ ان دو رکعتوں میں ضم سورت کو نہ مسنون کہا جا سکتا ہے نہ مکروہ بلکہ اس کو مشروع قرار دیا جائے گا، مسنون تو اس لئے نہیں کہہ سکتے کہ آخری دو رکعتوں کے بارے میں اس طرح کا تعامل ثابت نہیں، اور مکروہ اس لئے نہیں کہہ سکتے کہ گاہے گاہے ایسا بھی ثابت ہے، اس لئے اس کو مشروع و مباح کہہ سکتے ہیں، البحر الرائق میں فخر الاسلام بزدوی سے اس طرح کی بات نقل کی گئی ہے (ص ۲۹۶ ج ۱) ذخیرۃ الفتاویٰ اور محیط میں اس کو ھو المختار اور ھو الاصح قرار دیا گیا، اور حضرت علامہ کشمیریؒ کے یہاں بھی اس قول کو راجح قرار دیا گیا ہے۔ واللہ اعلم

[۱۰۴] بَابُ الْقِرَآءَةِ فِي الْفَجْرِ

وَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ: قَرَأَ النَّبِيُّ ﷺ بِالطُّوْرِ

(۷۷۱) حَدَّثَنَا آدَمُ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا سَيَّارُ بْنُ سَلَامَةَ، قَالَ: دَخَلْتُ أَنَا وَأَبِي عَلَى أَبِي بَرْزَةَ الْأَسْلَمِيِّ فَسَأَلْنَاهُ عَنْ وَقْتِ الصَّلٰوةِ فَقَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي الظُّهْرَ حِيْنَ تَزُوْلُ الشَّمْسُ وَالْعَصْرَ وَيَرْجِعُ الرَّجُلُ إِلَى أَقْصَى الْمَدِيْنَةِ وَالشَّمْسُ حَيَّةٌ وَنَسِيْتُ مَا قَالَ فِي الْمَغْرِبِ وَلَا يُبَالِي بِتَاخِيْرِ الْعِشَاءِ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ وَلَا يُحِبُّ النَّوْمَ قَبْلَهَا وَلَا الْحَدِيْثَ بَعْدَهَا وَيُصَلِّي الصُّبْحَ فَيَنْصَرِفُ الرَّجُلُ فَيَعْرِفُ جَلِيْسَهُ وَكَانَ يَقْرَأُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ أَوْ إِحْدَاهُمَا مَا بَيْنَ السِّتِّيْنَ إِلَى الْمِائَةِ. (گذشتہ: ۵۴۱)

(۷۷۲) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيْلُ بْنُ إِبْرَاهِيْمَ، قَالَ، أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي عَطَاءٌ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُوْلُ فِي كُلِّ صَلٰوةٍ يُقْرَأُ فَمَا أَسْمَعَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ أَسْمَعْنَاكُمْ وَمَا أَخْفٰى عَنَّا أَخْفَيْنَا عَنْكُمْ وَإِنْ لَمْ تَزِدْ عَلٰى أُمِّ الْقُرْآنِ أَجْزَأَتْ وَإِنْ زِدْتَ فَهُوَ خَيْرٌ.

ترجمہ باب، فجر میں قراءت کا بیان۔ اور حضرت ام سلمہؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے سورۂ طور کی قراءت کی، سیار بن سلامہ نے کہا کہ میں اور میرے والد حضرت ابو برزہؓ اسلمی کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ان سے نمازوں کی اوقات کے بارے میں سوال کیا تو انھوں نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ ظہر کی نماز ایسے وقت میں پڑھتے جب زوال آفتاب شروع ہوجاتا تھا اور عصر کی نماز ایسے وقت میں پڑھتے کہ انسان نماز کے بعد مدینہ کے آخری کنارے پر پہنچ جاتا اور ابھی آفتاب زندہ ہوتا، سیار کہتے ہیں کہ میں بھول گیا حضرت ابو برزہؓ نے مغرب کے بارے میں کیا فرمایا تھا اور حضور ﷺ عشاء کی نماز کو ثلثِ لیل تک موخر کرنے کی کوئی پرواہ نہیں کرتے تھے اور آپ فجر کی نماز ایسے وقت میں پڑھتے تھے کہ انسان نماز سے فارغ ہوتا تو اپنے پاس بیٹھنے والے کو پہچان لیتا تھا، اور یہ کہ آپ نماز سے پہلے سونے کو اور نماز کے بعد بات چیت کرنے کو پسند نہیں فرماتے تھے اور آپ دونوں رکعتوں میں یا یہ فرمایا کہ دونوں رکعتوں میں سے ایک رکعت میں ساٹھ سے لے کر سو آیات تک کی قراءت کرتے تھے، عطا فرماتے ہیں کہ انھوں نے حضرت ابو ہریرہؓ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ ہر نماز میں قراءت کی جائیگی، پھر جس نماز میں رسول اللہ ﷺ نے ہم کو قراءت سنائی ہم بھی تم کو سناتے ہیں اور جس نماز میں آپ نے ہم سے قراءت کو چھپایا ہم بھی تم سے قراءت کو چھپاتے ہیں اور اگر تم قراءت میں سورۂ فاتحہ سے زیادہ نہ پڑھو تو یہ کافی ہے اور اگر زیادہ پڑھتے ہو تو یہ بہتر ہے۔

مقصد ترجمہ امام بخاری ان ابواب میں ہر نماز میں الگ الگ قراءت ثابت کر رہے ہیں اس باب میں فجر کی نماز میں قراءت کا ثابت کرنا مقصود ہے، حافظ ابن حجر نے یہاں یہ اور ارشاد فرمایا کہ حضرت ام سلمہؓ اور حضرت ابو برزہؓ کی روایت سے امام بخاری سفر اور حضر کی دونوں حالتوں کا حکم بیان کرنا چاہتے ہیں اور حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت سے کسی معین مقدار کے شرط نہ ہونے کی بات واضح کرنا چاہتے ہیں۔

تشریح احادیث ترجمۃ الباب میں سب سے پہلے حضرت ام سلمہؓ کی روایت تعلیقاً ذکر کی ہے یہ تعلیق اگلے باب میں بھی آرہی ہے اور وہیں اس پر گفتگو کی جائے گی پھر باب کے تحت امام بخاری نے دو روایات ذکر کی ہیں پہلی روایت حضرت ابو برزہؓ اسلمی کی ہے جس کی تشریح مواقیت الصلوۃ میں گزر گئی ہے اس روایت میں باب سے متعلق یہ جزہے کان یقرء في الرکعتین او احدٰھما ما بین الستین الی المائۃ کہ آپ دونوں رکعتوں میں یا ایک رکعت میں ساٹھ سے لے کر سو آیات تک کی قراءت فرماتے تھے، خلاصہ یہ کہ فجر کی نماز میں قراءت طویل ہوتی تھی۔

دوسری روایت میں خود حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ قراءت تو ہر نماز میں ہے خواہ نماز جہری ہو یا سری، البتہ یہ جو عمل ہے کہ بعض نمازوں میں جہر اور بعض میں سر کیا جاتا ہے، اس میں پیغمبر علیہ السلام کے عمل کا اتباع کیا جاتا ہے، ہم اپنی طرف سے اور اپنی رائے سے نہ جہر کرتے ہیں نہ سر، اس لئے کوئی شخص اس پر سوال نہیں کرسکتا کہ بعض نمازوں میں

جہر اور بعض نمازوں میں سر کیوں ہے؟ شاید کسی نے سوال کیا ہوگا اس کا حضرت ابو ہریرہؓ جواب دے رہے ہیں کہ یہ عبادات کا معاملہ ہے اور عبادات کے معاملہ میں پیغمبر علیہ السلام نے جو عمل کر کے دکھلایا ہے اور جس نہج پر تعلیم دی وہی متعین ہے، جن نمازوں میں آپ نے جہر کر کے قراءت سنائی وہاں ہم بھی سناتے ہیں اور جن نمازوں میں سراً قراءت کی اور نہیں سنائی وہاں ہم بھی نہیں سناتے، البتہ قراءت سب نمازوں میں ہے، اس سے بخاری کا مقصد ثابت ہوگیا کہ سب نمازوں میں قراءت ہے تو فجر میں بھی ہے۔

وان لم تزد الخ آگے فرماتے ہیں کہ اگر امّ قرآن پر بس کرو تو اجزأت کافی ہے یعنی فرض قراءت ادا ہوگیا اور اگرچہ ضم سورت نہ کرنے کی وجہ سے ابھی عمل ناتمام ہے اور اگر اضافہ کرو تو خیر ٌ بہتر ہے اس کا یہ مطلب متعین نہیں کہ ضم سورت واجب نہیں کیونکہ لفظ خیر کا اطلاق مستحب اور واجب دونوں پر کیا جاسکتا ہے، اس لئے مطلب یہ ہوا کہ اگر ضم سورت بھی کرلیا جائے تو قراءت کا حق ادا ہوگیا اور اب کوئی چیز باقی نہیں رہی، ہمارے خیال میں یہ مطلب درست ہے لیکن حضرت ابو ہریرہؓ کے اس ارشاد سے نظر بہ ظاہر یہ سمجھا جارہا ہے کہ ان کی نظر میں ام القرآن اور ماز اد ایک درجہ کی چیز نہیں بلکہ ام القرآن ضروری ہے اور ماز اد اختیاری ہے، اور یہ کہ امّ القرآن کی قراءت پر اکتفاء کرنے سے نماز درست ہوجائے گی۔

لیکن پہلی بات تو یہ کہ لفظ اجزأت اس مضمون کی تائید نہیں کرتا کیوں کہ اِجزاء کے معنی پوری طرح درست اور ٹھیک ہوجانے کے نہیں کئے جاسکتے، اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اصل تو کچھ اور ہی چیز ہے البتہ اس صورت سے بھی کسی درجہ میں کام چل جائے گا، دیکھئے ابوداؤد میں ہے کہ حضور پاک ﷺ نے فرمایا کہ دودھ پینے کے بعد یہ دعا پڑھنی چاہیئے اللھم بارك لنا فيه وزدنا منه اور پھر فرمایا فانه ليس شئي يجزئ من الطعام و الشراب الا اللبن (ابوداؤد ص:۵۲۴ ج:۲) کہ دودھ کے علاوہ کوئی اور چیز ایسی نہیں ہے جو طعام اور شراب دونوں سے کفایت کرسکے معلوم ہوا کہ اصل ضرورت تو طعام اور شراب ہی سے پوری ہوتی ہے لیکن دودھ کسی درجہ میں ان دونوں سے کفایت کرتا ہے، یا مثلاً قبیلۂ خثعم کی ایک عورت نے حضور پاک ﷺ سے سوال کیا کہ میرے والد پر حج فرض ہے اور وہ بوڑھے ہو گئے ہیں، دماغی توازن بھی ٹھیک نہیں ہے فهل يجزی عنه ان اوديها عنه (ابن ماجہ ص ۲۱۴ ج ۱) تو اگر میں ان کی جانب سے حج ادا کروں تو کیا ان کی جانب سے کافی ہوجائے گا؟ آپ نے فرمایا نعم! ہوجائے گا، معلوم ہوا کہ اصل تو یہی تھا کہ وہ خود حج کرتے، لیکن بصورت مجبوری ان کی طرف سے دوسرے کا ادا کرنا بھی کفایت کرتا ہے، حدیث پاک میں یہ لفظ جگہ جگہ آتا ہے اور اس کے یہی معنی ہوتے ہیں کہ اصل تو کچھ اور ہی ہے لیکن اس دوسری صورت میں بھی مطلب کسی نہ کسی درجہ میں حل ہوجائے گا، اس تفصیل سے یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کا منشاء یہ ہے کہ اصل تو یہی ہے کہ سورۂ فاتحہ بھی پڑھی جائے اور ضم سورت بھی کیا جائے لیکن اگر کوئی ضم سورت نہ کرے اور صرف فاتحہ پر اکتفاء

کرے تو کسی نہ کسی درجہ میں کام چل جائے گا، یعنی فرض قراءت ادا ہو جائے گا، اگرچہ ضم سورت نہ کرنے سے نقصان باقی رہے گا، نیز یہ کہ حضرت ابو ہریرہؓ کے دوسرے جملہ فان زدت فھو خیر کے یہ معنی ہوں گے کہ صرف ام القرآن پڑھنے کی صورت میں جو کوتاہی رہ گئی تھی، اضافہ کے بعد وہ ختم ہوگئی اور اب عمل بالکل ٹھیک ہوگیا۔

دوسری بات یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ ام القرآن کے کافی ہونے کی بات کن رکعتوں کے بارے میں فرما رہے ہیں، اگر وہ تمام نمازوں کی تمام رکعتوں کے بارے میں کہہ رہے ہیں تو اشکال ہوتا ہے لیکن اگر اس کو تمام رکعتوں کے بارے میں نہ مانا جائے تو ایک احتمال یہ بھی ہے کہ وہ رباعی اور ثلاثی نمازوں کی سری رکعتوں کے بارے میں فرما رہے ہیں اور اس صورت میں کوئی اشکال نہیں رہتا، اس احتمال کو تقویت اس بات سے ملتی ہے کہ انھوں نے بات یہاں سے شروع کی ہے کہ تمام نمازوں میں قراءت ہے، پھر فرمایا کہ جن نمازوں میں حضور علیہ نے جہر کیا ہم بھی جہر کرتے ہیں اور جہاں آپ نے سر کیا وہاں ہم سر کرتے ہیں، ظاہر ہے کہ جہر والی نمازوں میں یہ بتانے کی ضرورت نہیں کہ وہاں کیا قراءت ہوتی ہے کیونکہ امام پڑھتا ہے اور سب سنتے ہیں، سورۂ فاتحہ اور ضم سورت کے توارث کی بناء پر جہری رکعتوں میں کچھ بیان کرنے کی ضرورت ہی نہیں، البتہ جہری نمازوں میں جو سری رکعتیں ہیں ان میں بیان کرنے کی ضرورت ہے کہ یہاں کیا پڑھیں، حضرت ابو ہریرہؓ نے بتادیا کہ یہاں صرف فاتحہ کی قراءت کافی ہے ضم سورت کی ضرورت نہیں۔

اور اگر ان دونوں توجیہات سے صرف نظر کر کے کوئی یہ اصرار کرے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کے ارشاد کا یہی مطلب ہے کہ صرف سورۂ فاتحہ سے نماز بالکل صحیح ہو جاتی ہے اور ضم سورت کی ضرورت نہیں تو ہمیں یہ کہنے کا حق ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ ضم سورت کے بارے میں حدیث مرفوع نہیں بلکہ اپنی رائے پیش کر رہے ہیں، قاضی شوکانی نے اس موقع پر فرمایا ہے الظاھر من السیاق ان قولہ وان لم تزد الخ لیس مرفوعا ولا ممالہ حکم الرفع فلا حجۃ فیہ یعنی حضرت ابو ہریرہؓ کا قول ان لم تزد نہ تو مرفوع ہے اور نہ رفع کے حکم میں ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ کسی نے حضرت ابو ہریرہؓ سے پوچھا تھا فقال لہ رجل ان لم ازد (فتح الباری ص ۲۹۲ ج ۲) اگر میں ضم سورت نہ کروں تو کیا حکم ہے؟ حضرت ابو ہریرہؓ کے پاس روایت ہوتی تو روایت سناتے، روایت نہیں ہے اس لئے اپنے اجتہاد سے حکم بیان فرماتے ہیں ان زدت فھو خیر کہ ضم سورت کرو تو بہتر ہے، یہ رائے اسی طرح کی ہے جیسے ابوداؤد کی روایت میں ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے روایت بیان کی من صلی صلوۃ لم یقرء فیھا بام القرآن فھی خداج شاگرد نے سوال کرلیا انی اکون احیانا وراء الامام یعنی حضرت ابو ہریرہؓ نے سورۂ فاتحہ کی فضیلت بیان کی تھی، شاگرد نے پوچھ لیا کہ سوال سورۂ فاتحہ کی فضیلت کا نہیں ہے، مجھے تو آپ قراءت خلف الامام کے بارے میں بتائیے کیا حکم ہے؟ اس سلسلے میں مرفوع حدیث موجود نہیں ہے اس لئے آپ اجتہاد کر کے جواب دیتے ہیں اقرأ بھا یا فارسی فی نفسک یعنی ہو نہ فارس کے رہنے والے، اتنا بھی نہیں سمجھتے، دل دل میں پڑھ لیا کرو، جسطرح حضرت ابو ہریرہؓ نے

قراءۃ خلف الامام کے سوال کا جواب اجتہاد سے دیا تھا، اسی طرح ضم سورت کے بارے میں بھی وہ اپنی رائے پیش کر رہے ہیں اور چونکہ ضم سورۃ کے بارے میں مرفوع اور صحیح روایات میں پیغمبر علیہ السلام کے متوارث عمل کا ثبوت موجود ہے اس لئے حضرت ابو ہریرۃؓ کی رائے اس سلسلے میں کیا حجت ہو سکتی ہے؟ واللہ اعلم

[۱۰۵] بَابُ الْجَهْرِ بِقِرَاءَةِ صَلٰوةِ الْفَجْرِ

وَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ طُفْتُ وَرَاءَ النَّاسِ وَالنَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّيْ يَقْرَأُ بِالطُّوْرِ

(۷۷۳) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُوْعَوَانَةَ، عَنْ أَبِيْ بِشْرٍ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: انْطَلَقَ النَّبِيُّ ﷺ فِيْ طَائِفَةٍ مِنْ أَصْحَابِهِ عَامِدِيْنَ إِلٰى سُوْقِ عُكَاظٍ وَقَدْ حِيْلَ بَيْنَ الشَّيَاطِيْنِ وَبَيْنَ خَبَرِ السَّمَآءِ وَأُرْسِلَتْ عَلَيْهِمُ الشُّهُبُ فَرَجَعَتِ الشَّيَاطِيْنُ إِلٰى قَوْمِهِمْ فَقَالُوْا: مَالَكُمْ؟ قَالُوْا حِيْلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَ خَبَرِ السَّمَآءِ وَأُرْسِلَتْ عَلَيْنَا الشُّهُبُ قَالُوْا: مَا حَالَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ خَبَرِ السَّمَآءِ إِلَّا شَيْءٌ حَدَثَ فَاضْرِبُوْا مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا فَانْظُرُوْا مَا هٰذَا الَّذِيْ حَالَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ خَبَرِ السَّمَاءِ؟ فَانْصَرَفَ أُولٰئِكَ الَّذِيْنَ تَوَجَّهُوْا نَحْوَ تِهَامَةَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ بِنَخْلَةَ عَامِدِيْنَ إِلٰى سُوْقِ عُكَاظٍ وَهُوَ يُصَلِّيْ بِأَصْحَابِهِ صَلٰوةَ الْفَجْرِ فَلَمَّا سَمِعُوا الْقُرْآنَ اسْتَمِعُوْا لَهُ فَقَالُوْا: هٰذَا وَاللّٰهِ الَّذِيْ حَالَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ خَبَرِ السَّمَآءِ فَهُنَالِكَ حِيْنَ رَجَعُوْا إِلٰى قَوْمِهِمْ قَالُوْا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا يَهْدِيْ إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا (جن:۱) فَأَنْزَلَ اللّٰهُ عَلٰى نَبِيِّهِ ﷺ قُلْ أُوْحِيَ إِلَيَّ وَإِنَّمَا أُوْحِيَ إِلَيْهِ قَوْلُ الْجِنِّ. (آئندہ:۴۹۲۱)

(۷۷۴) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيْلُ قَالَ: حَدَّثَنَا أَيُّوْبُ عَنْ عِكْرَمَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَرَأَ النَّبِيُّ ﷺ فِيْمَا أُمِرَ وَسَكَتَ فِيْمَا أُمِرَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا وَلَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ. (احزاب:۲۱)

ترجمہ باب، نماز فجر میں قرأت کے جہر کا بیان۔ اور ام سلمہؓ نے فرمایا کہ میں نے لوگوں سے پیچھے ہٹ کر طواف کیا اور نبی کریم ﷺ نماز پڑھا رہے تھے سورۂ طور کی قراءت کر رہے تھے، حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ نبی کریم ﷺ صحابہ کرامؓ کی ایک جماعت کے ساتھ بازار عکاظ میں جانے کے ارادہ سے نکلے، اور اس وقت شیاطین اور آسمان کی خبروں کے درمیان رکاوٹ پیدا ہو گئی تھی اور ان پر شہاب ثاقب برسنے لگے تھے، تو اس وقت شیاطین اپنی قوم میں لوٹ کر آئے اور کہا کہ تمہارا کیا حال ہے؟ انہوں نے کہا کہ ہمارے اور آسمان کی خبروں کے درمیان رکاوٹ

ہو رہی ہے اور ہم پر شہاب ثاقب مارے جا رہے ہیں، پھر انہوں نے کہا کہ تمہارے اور آسمان کی خبروں کے درمیان جو رکاوٹ ہوئی ہے تو اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ کوئی اہم بات پیش آئی ہے، اس لئے تمہیں زمین کے مشرق و مغرب میں گھومنا چاہیئے اور دیکھنا چاہیئے کہ وہ نئی بات کیا ہے جو تمہارے اور آسمانی خبروں کے درمیان حائل ہوئی ہے، تو ان میں سے جو جنات تہامہ کی طرف نکلے تھے وہ حضور علیہ السلام کے پاس پہنچ گئے اور آپ اس وقت مقامِ نخلہ میں تھے اور اپنے صحابہ کے ساتھ بازار عکاظ جانے کا ارادہ رکھتے تھے اور آپ وہاں صحابہؓ کرام کو فجر کی نماز پڑھا رہے تھے جب ان جنات نے قرآن کریم سنا تو اس کی طرف پوری طرح متوجہ ہوئے اور کہا کہ قسم خدا کی یہی وہ چیز ہے جو ہمارے اور آسمانی خبروں کے درمیان حائل ہوئی ہے، چنانچہ اس موقع پر جب وہ اپنی قوم کے پاس لوٹ کر آئے تو انہوں نے کہا، اے ہماری قوم! ہم نے عجیب قرآن سنا ہے جو نیک طریقے کی رہنمائی کرتا ہے تو ہم اس پر ایمان لے آئے اور ہم اپنے پروردگار کے ساتھ کسی کو شریک نہ بتلائیں گے پھر اللہ نے اپنے پیغمبر پر وحی نازل فرمائی، قل اوحی الی اور جو وحی آپ پر نازل کی گئی تھی وہ جنات کا یہی قول تھا۔ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ حضور علیہ السلام کو جن نمازوں میں حکم ہوا ان میں آپ نے قراءت کی اور جن نمازوں میں حکم ہوا ان میں آپ نے سکوت فرمایا اور تمہارا پروردگار بھولنے والا نہیں، اور بے شک تمہارے لئے رسول اللہ علیہ السلام کی ذات میں قابلِ تقلید نمونہ ہے۔

مقصد ترجمہ مقصد صاف ہے کہ فجر کی نماز میں قراءت کا جہر کیا جائے گا، اجماعی مسئلہ ہے اور اس کے لئے امام بخاری نے ایک تعلیق اور دو روایتیں ذکر کی ہیں، ترجمۃ الباب کیساتھ یہاں حضرت ام سلمہؓ کی جو روایت تعلیقاً ذکر کی گئی ہے اسے امام بخاریؒ نے کتاب الحج میں موصولاً ذکر فرمایا ہے کہ حضرت ام سلمہؓ حجۃ الوداع کے موقع پر بیمار ہو گئیں تو حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ تم سوار ہو کر طواف کر لو اور لوگوں سے پیچھے رہو، چنانچہ انہوں نے ایسے وقت طواف کیا کہ رسول اللہ علیہ السلام نماز پڑھا رہے تھے، کتاب الحج کی روایات میں ایک جگہ اذا اقیمت الصلوٰة للصبح کے الفاظ ہیں اور دوسری جگہ ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حینئذ یصلی الی جنب البیت وھو یقرء والطور و کتاب مسطور فرمایا گیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ یہ واقعہ نماز فجر کا ہے اور چونکہ حضرت ام سلمہؓ نے تمام صفوف کے پیچھے طواف کرتے ہوئے والطور کی قراءت کرتے ہوئے سنا، اس لئے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ قراءت جہری ہو رہی تھی۔

تشریح حدیث اول پہلی روایت میں جو واقعہ مذکور ہے وہ لیلۃ المعراج سے قبل کا یعنی نماز کی فرضیت سے پہلے کا ہے کہ نبی کریم علیہ السلام تبلیغ کی غرض سے سوق عکاظ کی طرف جا رہے تھے، عکاظ، جاہلیت کے زمانے میں لگنے والے ایک بازار کا نام تھا، جس میں کاروبار کے علاوہ عرب سالانہ اظہار فخر کے لئے جمع ہوتے تھے، شعراء اپنا تازہ کلام پیش کرتے تھے، تعاکظ کے معنی تفاخر کے ہیں، حضور پاک علیہ السلام نے ان مواقع پر بھی اپنا

فرض ادا فرمایا ہے اس لئے تبلیغ کے لئے تشریف لے جارہے تھے، مقام نخلہ میں فجر کا وقت ہوا تو آپ نے جماعت سے نماز پڑھائی۔

اس سے پہلے یہ واقعہ پیش آچکا تھا کہ شیاطین اور جنات، عالم بالا یا آسمان سے جو خبریں چرا کر کاہنوں تک پہنچایا کرتے تھے ان پر سختی شروع ہوگئی تھی، روایات میں اس کی تفصیل آتی ہے کہ جب آسمانوں پر تکوینی احکام سے متعلق کوئی فیصلہ سنایا جاتا ہے تو فرشتوں پر خدا کے عظمت وجلال سے خاص کیفیت طاری ہو جاتی ہے، تعظیم بجالاتے ہیں اور سجدہ میں گر جاتے ہیں، جب یہ کیفیت ختم ہو کر سکون ہوتا ہے تو فرشتے ایک دوسرے سے پوچھتے ہیں کہ کیا حکم نافذ ہوا؟ تو اوپر والے فرشتے، نیچے والے فرشتوں کو بتاتے ہیں، اس طرح یہ حکم درجہ بدرجہ نازل ہوتا ہوا اس مقام تک پہنچتا ہے جہاں آسمانی خبروں کو چرانے کی کوشش کرنے والے شیاطین کا پہنچنا ممکن ہے، اس طرح جب کوئی بات یہ شیاطین حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں تو ان کا شہاب ثاقب سے تعاقب کیا جاتا ہے اور خدا کے نظامِ تکوینی کے تحت کبھی شہابِ ثاقب ان کو ہلاک کر دیتا ہے کبھی بچ نکلنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں اور جو بات ان کو حاصل ہوئی تھی اسمیں سو جھوٹ شامل کر کے وہ کاہنوں تک پہنچا دیتے ہیں اور کاہنوں کی خبروں میں صرف وہی خبر صحیح نکلتی ہے جسے شیاطین نے حاصل کیا تھا اور اس طرح ان کا کاروبار چلتا ہے۔

حضور ﷺ کی بعثت سے پہلے یہ شیاطین آسانی کے ساتھ آسمانی خبریں لے آتے تھے آپ کی بعثت کے بعد شیاطین کے لئے مشکلات پیدا ہوگئیں، کیونکہ آپ کی بعثت کے ساتھ وحی کا نزول ہو رہا ہے، اس لئے پہرے بٹھا دئے گئے اور شہاب ثاقب سے ان کا پیچھا کیا جانے لگا، اگرچہ حضرت جبرائیلؑ کی وحی میں خلل اندازی کسی کے لئے ممکن نہیں تھی، وہ ذو قوۃ ہیں، ان کے ساتھ فرشتوں کی جماعت ہوتی ہے لیکن یہ اللہ کا انتظام ہے اور وحی کی حفاظت کے طریقہ کا بیان ہے۔

شیاطین کے خبریں چرانے کا یہ دروازہ بند ہوا تو انہیں بڑی فکر دامن گیر ہوئی کہ کاہنوں کو خبریں نہ پہونچیں تو ان کے بارے میں بدظنی پھیل جائے گی، جھوٹ کا یہ بازار بالکل سرد پڑ جائے گا، اس لئے تفتیش کی ضرورت محسوس ہوئی، طے ہوا کہ پہلے تو ایسی بات نہیں تھی، ضرور کوئی نئی بات اور اہم واقعہ پیش آیا ہے جس کی وجہ سے یہ مشکل پیش آئی ہے، مشرق سے مغرب تک گھوم پھر کر دیکھنا چاہیئے، چنانچہ تحقیقِ حال کے لئے مختلف جماعتوں کو مختلف سمتوں میں روانہ کیا گیا، ابتداءً کچھ معلوم نہ ہوسکا، پھر یہ ہوا کہ نصیبین کے جنات جو تہامہ کی طرف روانہ کئے گئے تھے، انہوں نے دیکھا کہ پیغمبر علیہ السلام فجر کی نماز پڑھا رہے ہیں، وہ یہ عجیب صورت دیکھ کر نیچے اُترے تو قرآن کریم کی جہری قراءت ہو رہی تھی غور وفکر اور توجہ سے قرآن سنا تو قرآن ان کے دلوں میں گھر کر گیا، مسلمان ہو گئے اور انہوں نے اپنی قوم سے آکر بیان کیا **انا سمعنا قرآنا عجبا یهدی الی الرشد فآمنا به(الآیات)**

اگر چہ یہ واقعہ نماز کی فرضیت سے پہلے کا ہے مگر بعض نمازیں ملت ابراہیمی کے وقت سے چلی آرہی تھیں اور فرضیت سے پہلے بھی پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام اس پر عمل پیرا تھے، ان میں فجر کی نماز بھی تھی جس میں قراءت کا جہر تھا، اس لئے امام بخاری کا ترجمۃ الباب ثابت ہوگیا۔

تشریح حدیث دوم حضرت ابن عباسؓ کا ارشاد ہے کہ حضور ﷺ کی قراءت اور آپ کا سکوت، دونوں باتیں امر خداوندی کے تحت تھیں اور یہاں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ آپ بھول گئے ہوں گے کیونکہ خدا تو نہیں بھول سکتا، اگر بالفرض آپ بھول جاتے تو خدا کی طرف سے یاد دلا دیا جاتا، حضرت ابن عباسؓ کے ارشاد سے بخاریؒ کا استدلال اس طرح ہے کہ فجر میں جو جہری قراءۃ ہے وہ بحکم خداوندی ہے اور ہمیں رسول اللہ ﷺ کے اسوۂ حسنہ کی پیروی کا حکم ہے اس لئے فجر میں جہری قراءت کی جائے گی۔

روایت میں ابن عباس نے "قرأ" کے مقابل "سکتَ" کا لفظ استعمال کیا ہے، اگر سکوت کے معنے ترکِ قراءت کے ہوں تو یہ ابن عباسؓ کا پہلا قول ہوگا جس سے انہوں نے رجوع کرلیا تھا، اس کی وجہ یہ ہے کہ ابن عباسؓ بچے تھے، سب سے پیچھے جگہ ملتی تھی، اس لئے ابتداء ان کے نزدیک قراءت کی بات محقق نہیں تھی، جب روایات پہنچیں تو پہلے تو موقف میں نرمی آئی، اور آخر میں تمام نمازوں میں قراءت کا قول اختیار کرلیا، اس کا تذکرہ چند ابواب پہلے کیا جاچکا ہے۔

اور اگر یہاں "قرأ" کے معنی "جهر بالقراءة" اور سکت کے معنی "سکوت عن القراءة" کیے جائیں تو یہ حضرت ابن عباسؓ کا آخری قول ہوگا، امام بخاریؒ کا ترجمۃ الباب چونکہ جہر سے متعلق ہے، اس لئے "قـرء" کے معنی "جهر" کے لینا مناسب ہے، اور اس کے مقابل جو "سکت" آیا ہے اس کا مطلب ترکِ جہر ہی ہوگا۔ واللہ اعلم

[۱۰۶] بَابُ الْجَمْعِ بَيْنَ السُّوْرَتَيْنِ فِيْ رَكْعَةٍ وَالْقِرَاءَةِ بِالْخَوَاتِيْمِ وَبِسُوْرَةٍ قَبْلَ سُوْرَةٍ وَبِأَوَّلِ سُوْرَةٍ

وَيُذْكَرُ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ السَّائِبِ: قَرَأَ النَّبِيُّ ﷺ الْمُؤْمِنُوْنَ فِي الصُّبْحِ حَتّٰى إِذَا جَاءَ ذِكْرُ مُوْسٰى وَهَارُوْنَ أَوْ ذِكْرُ عِيْسٰى أَخَذَتْهُ سُعْلَةٌ فَرَكَعَ وَقَرَأَ عُمَرُ فِي الرَّكْعَةِ الْأُوْلٰى بِمِائَةٍ وَعِشْرِيْنَ آيَةً مِنَ الْبَقَرَةِ وَفِي الثَّانِيَةِ بِسُوْرَةٍ مِنَ الْمَثَانِيْ وَقَرَأَ الْأَحْنَفُ بِالْكَهْفِ فِي الْأُوْلٰى وَفِي الثَّانِيَةِ بِيُوْسُفَ أَوْ يُوْنُسَ وَذَكَرَ أَنَّهُ صَلّٰى مَعَ عُمَرَ الصُّبْحَ بِهِمَا وَقَرَأَ ابْنُ مَسْعُوْدٍ بِأَرْبَعِيْنَ آيَةً مِنَ الْأَنْفَالِ وَفِي الثَّانِيَةِ بِسُوْرَةٍ مِنَ الْمُفَصَّلِ وَقَالَ قَتَادَةُ فِيْمَنْ يَقْرَأُ بِسُوْرَةٍ وَاحِدَةٍ فِيْ رَكْعَتَيْنِ أَوْ يُرَدِّدُ سُوْرَةً وَاحِدَةً فِيْ رَكْعَتَيْنِ: كُلٌّ كِتَابُ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ.

(۷۷۴م) وَقَالَ عُبَيْدُ اللّٰهِ، عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ: كَانَ رَجُلٌ مِّنَ الْأَنْصَارِ يَؤُمُّهُمْ فِيْ

مَسْجِدِ قُبَاءٍ وَكَانَ كُلَّمَا افْتَتَحَ سُوْرَةً يَقْرَأُ بِهَا لَهُمْ فِي الصَّلٰوةِ مِمَّا يُقْرَءُ بِهِ افْتَتَحَ بِقُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ حَتّٰى يَفْرُغَ مِنْهَا ثُمَّ يَقْرَأُ بِسُوْرَةٍ أُخْرٰى مَعَهَا وَكَانَ يَصْنَعُ ذٰلِكَ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ فَكَلَّمَهُ أَصْحَابُهُ وَقَالُوْا إِنَّكَ تَفْتَتِحُ بِهٰذِهِ السُّوْرَةِ ثُمَّ لَا تَرٰى أَنَّهَا تُجْزِئُكَ حَتّٰى تَقْرَأَ بِأُخْرٰى فَإِمَّا تَقْرَأُ بِهَا وَإِمَّا أَنْ تَدَعَهَا وَتَقْرَأُ بِأُخْرٰى فَقَالَ: مَا أَنَا بِتَارِكِهَا إِنْ أَحْبَبْتُمْ أَنْ أَؤُمَّكُمْ بِذٰلِكَ فَعَلْتُ وَإِنْ كَرِهْتُمْ تَرَكْتُكُمْ وَكَانُوْا يَرَوْنَ أَنَّهُ مِنْ أَفْضَلِهِمْ وَكَرِهُوْا أَنْ يَؤُمَّهُمْ غَيْرُهُ، فَلَمَّا أَتَاهُمُ النَّبِيُّ ﷺ أَخْبَرُوْهُ الْخَبَرَ فَقَالَ: يَا فُلَانُ مَا يَمْنَعُكَ أَنْ تَفْعَلَ مَا يَأْمُرُكَ بِهِ أَصْحَابُكَ ؟ وَمَا يَحْمِلُكَ عَلٰى لُزُوْمِ هٰذِهِ السُّوْرَةِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ؟ فَقَالَ إِنِّي أُحِبُّهَا قَالَ؟ حُبُّكَ إِيَّاهَا أَدْخَلَكَ الْجَنَّةَ .

(۷۷۵) حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، قَالَ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ مُرَّةَ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا وَائِلٍ، قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى ابْنِ مَسْعُوْدٍ فَقَالَ: قَرَأْتُ الْمُفَصَّلَ اللَّيْلَةَ فِي رَكْعَةٍ فَقَالَ: هَذًّا كَهَذِّ الشِّعْرِ لَقَدْ عَرَفْتُ النَّظَائِرَ الَّتِي كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَقْرُنُ بَيْنَهُنَّ فَذَكَرَ عِشْرِيْنَ سُوْرَةً مِنَ الْمُفَصَّلِ سُوْرَتَيْنِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ . (آئندہ: ۴۹۹۶، ۵۰۴۳)

ترجمہ | باب، دوسورتوں کو ایک رکعت میں جمع کرنے، سورتوں کی آخری آیات پڑھنے، خلاف ترتیب سورتیں پڑھنے، اور سورت کی ابتدائی آیات پڑھنے کا بیان۔ حضرت عبداللہ بن سائبؓ سے منقول ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فجر کی نماز میں سورۂ مومنون کی قراءت شروع کی یہاں تک کہ جب موسیٰ وہارون یا عیسیٰ کے ذکر پر پہنچے تو کھانسی شروع ہوگئی اور آپ رکوع میں چلے گئے۔ اور حضرت عمرؓ نے فجر کی پہلی رکعت میں سورۂ بقرہ کی ایک سوبیس آیات پڑھیں اور دوسری رکعت میں مثانی کی ایک سورت پڑھی اور حضرت احنفؒ بن قیس نے فجر کی پہلی رکعت میں سورۂ کہف اور دوسری رکعت میں سورۂ یوسف یا سورۂ یونس پڑھی اور یہ ذکر کیا کہ انھوں نے حضرت عمرؓ کے پیچھے فجر کی نماز انہیں دو سورتوں سے پڑھی، اور حضرت عبداللہؓ بن مسعود نے سورۂ انفال کی چالیس آیات اور دوسری رکعت میں مفصلات میں سے ایک سورت پڑھی، اور حضرت قتادہؒ اس شخص کے بارے میں جو دونوں رکعتوں میں ایک ہی سورت کو (تقسیم کرکے) پڑھے یا ایک ہی سورت کو دونوں رکعتوں میں دہرائے، فرماتے ہیں کہ یہ سب اللہ عزوجل کی کتاب ہے، اور حضرت عبیداللہ عمری بواسطہ ثابت، حضرت انسؓ سے نقل کرتے ہیں کہ قبیلہ انصار کے ایک شخص مسجد قباء میں امام تھے اور جب بھی نماز میں پڑھی جانیوالی کسی سورت کو پڑھنے کا ارادہ کرتے تو پہلے سورۂ قل ھواللہ احد سے قراءت کا آغاز کرتے یہاں تک کہ جب اس سے فارغ ہوجاتے تو اس کیساتھ ملا کر دوسری سورت پڑھتے اور ہر رکعت میں ان کا یہی معمول تھا تو ان کے رفقاء نے ان سے اس سلسلے میں گفتگو کی اور کہا کہ آپ اسی سورت سے نماز شروع کرتے ہیں پھر آپ یہ نہیں سمجھتے

کہ یہ سورت آپ کے لئے کافی ہے یہاں تک کہ پھر آپ دوسری سورت پڑھتے ہیں، اس لئے آپ آئندہ یا تو اسی سورت کو پڑھا کریں اور یا اس کو چھوڑ دیں اور کوئی دوسری سورۃ پڑھیں، اس پر انھوں نے یہ جواب دیا کہ میں قل ہو اللہ احد کو نہ چھوڑوں گا، اگر تمہیں پسند ہو کہ میں اسی طرح امامت کرتا رہوں تو ٹھیک ہے اور اگر تمہیں ناپسند ہو تو میں امامت چھوڑ دوں گا، اور مقتدیوں کا ان کے بارے میں یہ خیال تھا کہ وہ ان افضل لوگوں میں سے ہیں اور کسی دوسرے کو امام بنانا انہیں گوارا نہ تھا اسلیئے جب حضور ﷺ ان کے پاس تشریف لائے تو انھوں نے آپ سے پوری بات بیان کی تو آپ نے فرمایا، اے فلاں! تمہارے اصحاب تم سے جو بات کہتے ہیں اس کے کرنے سے کیا چیز مانع ہے اور ہر رکعت میں اسی سورت کی پابندی کرنے پر تمہیں کیا چیز آمادہ کرتی ہے؟ تو انھوں نے کہا کہ یا رسول اللہ ﷺ! مجھے اس سورت سے محبت ہے، آپ نے فرمایا اس سورت کی محبت تمہیں جنت میں داخل کر دے گی، حضرت ابو وائلؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور کہا کہ رات میں نے ایک رکعت میں سب مفصل سورتوں کی قراءت کی تو ابن مسعودؓ فرمایا کہ شعر کی طرح جلدی جلدی پڑھا ہوگا، میں ان سورتوں کو جانتا ہوں جو ایک دوسرے کی نظیر ہیں جن کو رسول اللہ ﷺ ایک رکعت میں ملا کر پڑھتے تھے، پھر انھوں نے مفصلات میں سے بیس سورتوں کا ذکر کیا فرمایا کہ ہر رکعت میں آپ دو دو سورتیں پڑھتے تھے۔

مقصد ترجمہ امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں چار مسائل بیان کر دیئے ہیں، پہلا مسئلہ ہے ایک رکعت میں دو سورتیں پڑھنا، دوسرا مسئلہ ہے سورت کے خواتیم یعنی آخری آیات کا پڑھنا، تیسرا مسئلہ ہے ترتیب کے خلاف سورتوں کا پڑھنا، اور چوتھا مسئلہ ہے اوائلِ سورت یعنی سورت کے ابتدائی آیات کا پڑھنا کہ یہ سب صورتیں جائز ہیں۔

مقصد ترجمہ کے تعین میں ایک صورت تو یہ ہے کہ ان چاروں مسائل کی روح نکال لی جائے، اور اس کو مقصد قرار دیا جائے کہ نماز میں مندرجہ بالا صورتوں میں سے کسی بھی صورت سے قرآنِ کریم کی تلاوت کی جائے تاکہ فرضِ قراءت ادا ہو جائے اور یہ سب صورتیں جائز ہیں چنانچہ ابن حجر اور علامہ عینیؒ کا رجحان یہی معلوم ہوتا ہے۔

اور دوسری صورت یہ ہو سکتی ہے کہ ذکر کردہ چاروں مسائل میں امام بخاریؒ کے پیش نظر اصالۃً پہلا ہی مسئلہ ہو کہ فریضہ ہو یا نافلہ، ایک رکعت میں دو سورتوں کو جمع کیا جا سکتا ہے اور اس میں [illegible] بت نہیں اور باقی مسائل اس کے ساتھ بڑھا دیئے گئے ہیں، ہمارے خیال میں باب کے ذیل میں دی گئی حدیث کے پیش نظر [illegible] بات راجح معلوم ہوتی ہے اور چونکہ فرائض میں امام کو تخفیف کا مامور بنایا گیا ہے، اور ایک رکعت میں دو سورتوں کا جمع کرنا بظاہر تخفیف کے منافی ہے اس لئے ذکر کردہ مسائل میں اس کی اہمیت ہے، نیز یہ کہ اس مسئلہ میں کچھ اختلاف بھی ہے کہ اگرچہ تمام [illegible] جواز کے قائل ہیں تاہم امام احمد سے منقول ہے کہ نوافل میں جمع بین السورتین کیا جا سکتا ہے مگر فرائض میں ان [illegible]

ہیں جن میں سے ایک روایت کراہت کی بھی ہے، حنفیہ کے یہاں بھی گو کہ کراہت کا اطلاق نہیں کیا گیا مگر ان کے یہاں ایسا کرنا مستحسن بھی نہیں ہے، اس لئے سمجھا جا سکتا ہے شاید امام بخاری کے پیشِ نظر اصالۃ جمع بین السورتین کا جواز ثابت کرنا ہے، اور بقیہ مسائل ضمنی طور پر ذکر کر دیئے گئے ہیں۔

ترجمۃ الباب کی تعلیقات ترجمۃ الباب میں جو چار مسائل ذکر کئے گئے ہیں ان میں اصل تو پہلا ہی مسئلہ ہے، اور اسی کے ثبوت کے لئے امام بخاری نے روایت بھی ذکر کی ہے، لیکن ذکر کردہ مسائل کے ثبوت کے لئے جو تعلیقات ذکر کی ہیں ان میں بعض چیزوں کے لئے پیغمبر علیہ السلام کی تقریر ہے، بعض چیزوں کے لئے صحابہ کرام کے اقوال یا افعال ہیں، اور وہ سب بہر حال حجت ہیں، اور ان کو الگ الگ بیان کرنا مناسب ہے۔

یذکر عن عبد اللہ بن سائب الخ یہ تعلیق مسلم میں موصولاً مذکور ہے کہ صبح کی نماز میں حضور ﷺ نے سورۂ مومنون کی قراءت فرمائی اور جب حضرت موسیٰ اور حضرت ہارون علیہ السلام کا ذکر آیا یعنی **ثم ارسلنا موسی واخاہ ہارون الآیۃ** (آیت ۴۶) یا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا ذکر آیا یعنی **وجعلنا ابن مریم وامہ الایۃ** (آیت ۵۰) پر پہنچے تو کھانسی کی وجہ سے قراءت کو چھوڑنا پڑا اور رکوع میں چلے گئے ورنہ شاید آپ پوری سورت پڑھنا چاہتے تھے، اس سے ترجمۃ الباب کا چوتھا مسئلہ ثابت ہوا کہ اوائل سورت کا پڑھنا درست ہے اور یہاں تو کھانسی کا عذر بھی ہے، متعدد روایات سے کسی عذر کے بغیر یہ بات ثابت ہے جیسا کہ حضرت زیدؓ بن ثابت کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے دونوں رکعتوں میں سورۂ اعراف کو تقسیم فرمایا، اس سے معلوم ہوا کہ اوائل پر اکتفاء بھی درست ہے اور خواتیم پر بھی۔

وقرء عمر الخ حضرت عمرؓ نے بھی پہلی رکعت میں سورۂ بقرہ کی ۱۲۰/ آیات پڑھیں اور دوسری رکعت میں مثانی میں سے کوئی سورت پڑھی اور مثانی ان سورتوں کو کہتے ہیں جن میں آیات کی تعداد سو سے کم ہو، معلوم ہوا کہ جس سورت کو شروع کرے اس کو آخیر تک پڑھنا ضروری نہیں اوائل پر اکتفاء کیا جا سکتا ہے یہ بھی ترجمۃ الباب کا چوتھا مسئلہ ہے۔

وقرء الاحنف الخ حضرت احنفؒ نے پہلی رکعت میں سورۂ کہف اور دوسری رکعت میں اس سے پہلے کی سورۂ یوسف یا سورۂ یونس پڑھی اور یہ فرمایا کہ حضرت عمرؓ نے بھی ایسا ہی کیا تھا، حضرت احنفؓ بھی صحابی ہیں مگر اس تعلیق سے معلوم ہوا کہ خلافِ ترتیب پڑھنے کا یہ عمل صرف ان کا نہیں حضرت عمرؓ کا بھی ہے، اس سے ترجمۃ الباب کا تیسرا مسئلہ یعنی ترتیب کے خلاف قراءت کا مسئلہ ثابت ہو گیا۔

امام بخاریؒ نے اپنے ذوق کے مطابق مسئلہ کو ثابت کر دیا، لیکن ائمہ کے نزدیک یہ تفصیل ہے کہ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک خلافِ ترتیب پڑھنا خلافِ اولیٰ ہے، امام احمدؒ کے نزدیک مکروہ ہے، اور حنفیہ کے نزدیک بھی مکروہ ہے، یہ الگ بات ہے کہ اس کراہت کے باوجود سجدۂ سہو نہیں ہے، کیونکہ ترتیب کی رعایت کو واجباتِ صلوٰۃ میں نہیں واجباتِ قراءت میں شمار کیا گیا ہے۔

رہا امام بخاری کی پیش کردہ تعلیق کا معاملہ تو حضرت احنفؒ خود بیان کر رہے ہیں کہ ان کا یہ عمل حضرت عمرؓ سے ماخوذ ہے، یعنی پہلی بات تو یہ ہے کہ ہمیں یہ معلوم نہیں کہ حضرت عمرؓ کا یہ عمل عمداً تھا یا سہواً البتہ حضرت احنفؒ کا عمل بہر حال عامداً ہے، اور دوسری بات یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کا عمل یقیناً مصحفِ عثمانی کی ترتیب سے پہلے کا ہے، جن لوگوں نے حضرت عمرؓ کے عمل سے خلافِ ترتیب قراءت کے جواز پر استدلال کیا ہے، غالباً ان کی نظر اس طرف نہیں گئی کہ سورتوں کی ترتیب کی مسئلہ کی نوعیت حضرت عثمانؓ کے جمعِ قرآن سے پہلے اور تھی اور جمعِ قرآن کے بعد اس کی نوعیت بدل گئی، اس کی تفصیل یہ ہے کہ حضور ﷺ کے زمانے میں بھی قرآن کریم لکھا جاتا تھا اور اس میں آیات کی ترتیب کا لحاظ تھا کہ فلاں آیت کو فلاں سورت میں اس جگہ لکھا جائے مگر ہر سورت یکجا نہیں تھی، آیات مختلف صحابہ کے پاس مختلف چیزوں پر لکھی جاتی تھیں، حضرت ابوبکرؓ کے زمانے میں آیات کو اسی ترتیب کے ساتھ اس طرح یکجا کر کر دیا گیا کہ ہر سورت ایک جگہ مکمل تحریر کر دی گئی البتہ سورتوں کی ترتیب کا مرحلہ اس وقت ناتمام رہا، پھر حضرت عثمانِ غنی رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں سورتوں کی ترتیب قائم کی گئی اور صحابہ کرام کے پاس جو مصاحف کسی دوسری ترتیب کے مطابق موجود تھے ان کو طلب کر کے نذرِ آتش کر دیا گیا، بعض صحابہ کے پاس مصاحف کی ترتیب نزول کے مطابق تھی اور بعض کے یہاں ناسخ ومنسوخ کا لحاظ کیا گیا تھا، بعض کے یہاں کوئی اور انداز تھا، حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے دور میں سورتوں کی ترتیب قائم کرنے کے بعد اس کی نقلیں بلادِ اسلامیہ میں بھیج دی گئیں، دیگر ترتیب کے مطابق جمع کردہ مصاحف ختم کر دیئے گئے اور یہ ہدایت کر دی گئی کہ اب قراءت میں اسی ترتیب کا لحاظ رکھا جائیگا، اس لئے یہ بات تو سب کے نزدیک طے ہے کہ آیات کی ترتیب توقیفی ہے لیکن سورتوں کی ترتیب کے بارے میں دونوں قول ہیں، بعض اس کو بھی توقیفی کہتے ہیں، اور بعض کے نزدیک سورتوں کی ترتیب توقیفی نہیں، اجتہادی ہے، اور اجتہادی ہونے کے باوجود اس کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ حضرت عثمانِ غنیؓ کے خلافتِ راشدہ میں اس پر گویا اجماع منعقد ہو گیا ہے۔

اس تفصیل سے سمجھا جاسکتا ہے کہ حضرت عمرؓ کا ترتیب کے خلاف پڑھنا اس دور میں درست تھا، لیکن مصحفِ عثمانی کی ترتیب کے بعد اس کی نوعیت بدل گئی، اب جو فقہاء خلافِ ترتیب پڑھنے کو مکروہ قرار دے رہے ہیں ان کے پیشِ نظر یہ دوسری حقیقت ہے اور حضرت احنفؒ یا حضرت عمرؓ کے عمل سے بخاری کا استدلال محل نظر ہے۔

وقرا ابن مسعود الخ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے پہلی رکعت میں سورۂ انفال کی چالیس آیات کی قراءت کی اور دوسری رکعت میں مفصلات میں سے کوئی سورت پوری پڑھی اور اس سے بھی چوتھا مسئلہ ثابت ہوا کہ اوائلِ سورت کا پڑھنا درست ہے یعنی پوری سورت کا پڑھنا ضروری نہیں ہے۔

وقال قتادة الخ قتادہ نے فرمایا کہ اگر ایک سورت کو دونوں رکعتوں میں تقسیم کر دیا گیا یا دونوں رکعتوں میں ایک ہی سورت کو دوہرا دیا جائے تو مضائقہ نہیں دونوں صورتیں جائز ہیں، دلیل یہ ہے کہ **کلٌّ کتابُ اللہ** یعنی کتاب اللہ کی

قراءت مطلوب ہے اور یہ تمام سورتیں کتاب اللہ ہیں، یہ دونوں باتیں مرفوع روایات میں بھی ہیں، نسائی میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے سورہ اعراف کو مغرب کی پہلی دو رکعتوں میں تقسیم فرمایا، ابوداؤد میں قبیلۂ جہینہ کے ایک صحابی کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فجر کی دو رکعتوں میں اذا زلزلت کو دہرایا، مگر وہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ لا ادری انسی رسول اللہ ﷺ أم قرأ ذلك عمداً مجھے معلوم نہیں کہ آپ نے یہ عمل بھول کی وجہ سے کیا یا عمداً ایسا فرمایا۔

بہر حال یہ بات ثابت ہوگئی کہ ایسا کرنا بھی درست ہے، لیکن چونکہ حضور ﷺ کا عام معمول دونوں رکعتوں میں ایک سورت کو دہرانے کا نہیں رہا اس لئے اس کا محمل بیان جواز ہے، اور جو آپکا عام معمول ہے اس کو سنت قرار دیا گیا ہے، اس لئے حنفیہ کے یہاں تصریح ہے کہ فرائض میں سورت کا تکرار مستحسن نہیں ہے۔

اس تعلیق میں جو دو مسئلے بیان کئے گئے ہیں، وہ ترجمۃ الباب کے مسائل سے الگ ہیں، ہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ کلٌّ کتابُ اللہ کے عموم سے چاروں مسائل پر استدلال کیا جاسکتا ہے بلکہ ان مذکورہ بالا چاروں مسائل کے علاوہ دیگر مسائل میں بھی استدلال ممکن ہے جیسا کہ خود اسی تعلیق میں دو زائد مسئلے آگئے ہیں۔

جمع بین السورتین کا مسئلہ یہاں تک آثارِ صحابہ تھے اور ان سے ترجمۃ الباب کے متعدد مسائل پر استدلال کیا گیا لیکن ترجمۃ الباب کا جو اصل مسئلہ ہے جمع بین السورتین کہ فریضہ اور نافلہ دونوں میں ایک رکعت میں دو دو سورتوں کو جمع کیا جاسکتا ہے، تو اب امام بخاریؒ اس کے لئے ایک تعلیق اور ایک روایت پیش کر رہے ہیں۔

وقال عبید اللہ الخ اس تعلیق کو امام ترمذی نے موصولاً ذکر فرمایا ہے کہ ایک انصاری جن کا نام کلثومؓ بن ہدم تھا مسجدِ قبا کے امام تھے اور انہوں نے یہ معمول مقرر کر رکھا تھا کہ فاتحہ کے بعد جب ضمِ سورت کا موقع آتا تو پہلے قل ہو اللہ احد پڑھتے پھر سورت ملاتے، گویا قل ہو اللہ احد کو بھی سورۂ فاتحہ کی طرح لازم کرلیا تھا، مقتدیوں کو یہ بات گراں گذری انہوں نے بات کی کہ آپ یا تو قل ہو اللہ احد پر اکتفاء کریں یا اس کو چھوڑ دیں اور دوسری سورت پڑھا کریں، آپ نے جو جمع کے عمل پر التزام کر رکھا ہے یہ اچھا نہیں، مگر امام صاحب نے فرمایا کہ میں تو ایسا ہی کروں گا، امام رکھنا ہے تو رکھو ورنہ دوسرا امام تلاش کرلو مگر قوم کی نظر میں کلثومؓ افضل اور امامت کے لئے پسندیدہ امام تھے، اس لئے وہ دوسرا امام بھی منتخب نہیں کرنا چاہتے تھے، مقتدیوں کے توجہ دلانے کے باوجود جب امام صاحب نے اپنی وضع نہیں بدلی بلکہ اپنی روش پر مضبوطی کے ساتھ عمل پیرا رہنے کا عزم ظاہر کردیا تو مقتدیوں نے پیغمبر علیہ السلام کی خدمت میں شکایت کردی تو آپ نے مواخذہ فرمایا، کیا بات ہے؟ مقتدیوں کا کہنا کیوں نہیں مانتے؟ امام نے جواب دیا کہ حضور ﷺ مجھے قل ہو اللہ احد سے بہت محبت ہے، اس محبت کی وجہ سے میں امامت چھوڑ سکتا ہوں مگر قل ہو اللہ کو نہیں چھوڑ سکتا، آپ نے فرمایا کہ

مبارک ہو، جنت میں جانے کا سامان ہے۔!

امام بخاریؒ نے اس سے فائدہ اٹھالیا کہ دیکھیے ایک رکعت میں دوسورتوں کو جمع کرنے کا ثبوت ہے، قل ھو اللہ معین طور پر، اور دوسری سورت لاعلی التعیین، اور پیغمبر علیہ السلام نے اس کی وقیع الفاظ میں توثیق فرمادی، معلوم ہوا کہ امامت کی صورت میں بھی بعض فرائض میں جمع بین السورتین درست ہے۔

مسئلہ کی صحیح نوعیت بظاہر امام بخاری کا استدلال درست ہے، صحابہ کرام، تابعین اور فقہاء کی ایک جماعت ایک رکعت میں جمع بین السورتین کے جواز کی قائل ہے، علامہ عینی نے ان کے نام شمار کئے ہیں، امام اعظمؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، اور ایک روایت میں امام احمدؒ بھی جواز کے قائل ہیں، اسی طرح ایک جماعت اس کو غیر مستحسن بھی سمجھتی ہے، اور دونوں کے پاس دلائل بھی ہیں، پھر یہ کہ امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ وہ نوافل میں اس کو درست اور فرائض میں مکروہ قرار دیتے ہیں، امام اعظمؒ سے بھی جواز اور غیر مکروہ قرار دینے کے باوجود، غیر مستحسن یا ناپسندیدہ ہونے کی بات فقہاء کی معتبر کتابوں میں منقول ہے۔

اور غیر مستحسن ہونے کی بات اسی روایت سے نکلتی ہے، کیوں کہ اگر جمع بین السورتین فرائض میں بھی مستحسن ہوتا تو مسجد قبا کے جتنے بھی مقتدی ہیں وہ سب صحابی ہیں وہ اس عمل پر اعتراض نہ کرتے، وہ دیکھ رہے ہیں کہ پیغمبر علیہ السلام کا یہ عمل نہیں، عہد رسالت میں دیگر ائمہ کا بھی یہ عمل نہیں رہا، ہمارے امام بالکل نئے طرز کے ہیں، توجہ دلانے کے باوجود نہیں مانتے۔ معلوم ہوا کہ امام کو ان کی بات کا لحاظ کرنا چاہیئے تھا، امام نے لحاظ نہیں کیا تو وہ اس عمل کے خلاف اتنا مضبوط موقف اختیار کئے ہوئے ہیں کہ مجبوراً انہوں نے پیغمبر علیہ السلام سے شکایت کردی، شکایت کرنے پر پیغمبر علیہ السلام نے بھی ان سے یہ نہیں کہا کہ شکایت بیجا ہے، بلکہ امام سے جواب طلب کرلیا کہ آپ مقتدیوں کا کہنا کیوں نہیں مانتے؟ اس عمل پر اتنا اصرار کیوں ہے؟ معلوم ہوا کہ ان کا اصرار مناسب نہیں تھا، امام نے جواب دیا، جواب میں معذرت کا پہلو نمایاں ہے کہ حضور! مجھے اس سورت سے بے حد محبت ہے، میں گویا محبت کی وجہ سے غیر اختیاری طور پر اس کی قراءت کرتا ہوں، محبت نے دیوانہ بنا رکھا ہے اور میرے پیش نظر وہ مصالح نہیں ہیں جنکو شکایت کرنے والے پیش کررہے ہیں۔ اس پر حضور ﷺ نے احسنتَ نہیں فرمایا، کہ آپ بہت اچھا کرتے ہیں بلکہ آپ نے حسنِ نیت پر ہمت افزائی فرمائی، اور فرمایا کہ قل ھو اللہ احد کی محبت دخولِ جنت کا سامان ہے۔

ان قرائن سے صرفِ نظر کرکے یہ فیصلہ کرنا کہ فرائض میں جمع بین السورتین کا استحسان یا اشکال سے خالی جواز ثابت ہوگیا، درست نہیں ہے اول تو یہ حکایة حال لا عموم لھا کا مصداق ہے، اور دوسرے یہ کہ مندرجہ بالا معروضات کی روشنی میں یہ پیغمبر علیہ السلام کی جانب سے ایسی تقریر نہیں ہے جس سے اس عمل کا استحسان ثابت کیا جائے اور نماز میں اس کو شامل کردیا جائے، پیغمبر علیہ السلام نے اس کے علاوہ بھی بعض مواقع پر نیت کی تحسین فرمائی ہے، مگر اس

عمل کو نماز میں کسی نے شامل نہیں کیا ہے، یاد کیجئے ابوداؤد، ترمذی اور نسائی کی وہ روایت جس میں حضرت رفاعہ بن رافع نے نماز میں چھینک آجانے کی صورت میں **الحمد للّٰہ حمدا کثیرا طیبا مبارکا فیہ مبارکا علیہ کما یحب ربنا ویرضی** کہا تو نماز کے بعد حضور ﷺ نے گرفت فرمائی، **من المتکلم**؟ بعض روایات میں **لم یقل باسا** بھی ہے جس میں توثیق کی صراحت ہے، پھر یہ بھی فرمایا کہ میں نے تیس سے زیادہ فرشتوں کو دیکھا کہ وہ ان کلمات کے لیجانے میں مسابقت کررہے تھے۔ لیکن کیا ان توثیقی کلمات کے باوجود چھینک آجانے کی صورت میں نماز میں ان کلمات کو جہراً ادا کرنے کی گنجائش ہے؟ اگر نہیں ہے اور یقیناً نہیں ہے تو اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ آپ نے نیت کی تحسین کی اور کلمات کی مقبولیت کا اظہار فرمایا۔ بالکل اسی طرح یہاں بھی آپ نے امام کی نیت کی تحسین فرمائی اور اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ایسا کرنا مستحسن تو نہیں ہے لیکن چونکہ اس میں آدابِ نماز کے خلاف ورزی بھی نہیں ہے اس لئے ایسا کرنے سے نماز ہوجائیگی۔

تشریح حدیث عرض کیا جاچکا ہے کہ ترجمہ میں اگرچہ امام بخاری نے متعدد مسائل بیان کردیئے ہیں مگر اصل مقصد جمع بین السورتین کا مسئلہ ہے، فرائض میں اس کے ثبوت کے لئے امام بخاری رحمہ اللہ نے ایک تعلیق پیش کی اب نوافل میں اس کے ثبوت کے لئے ایک روایت لائے ہیں کہ ایک شخص نے حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے کہا کہ میں نے رات ایک رکعت میں تمام مفصلات کی قراءت کی یعنی سورۂ حجرات سے آخر تک پڑھ ڈالا، بیان کرنے والے کا خیال ہوگا کہ شاید میرے عمل کی تحسین فرمائیں گے، لیکن حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ پڑھا کیا ہوگا، گھاس کاٹی ہوگی۔

ھذًا کھذّ الشعر اس کا ایک مطلب تو مشہور ہے کہ از روئے لغت **اَلْھَذّ** کے معنی سرعتِ قطع اور سرعتِ قراءت کے ہیں، یہاں یہ فعل محذوف کا مفعولِ مطلق ہے، ہمزۂ استفہام محذوف ہے، اور عبارت یوں ہوگی **اَتَھُذُّ ھَذًّا کھَذِّ الشعر** کہ کیا اشعار کی طرح بہت تیزی سے پڑھتے ہوئے چلے گئے تھے اور استفہام ہے انکاری کہ اگرچہ ایسا کرنا جائز ہے مگر یہ بھی کوئی قراءت ہوئی جس میں نہ کوئی تدبر ہے اور نہ قراءت کا حق ادا ہورہا ہے۔ حضرت علامہ کشمیریؒ کچھ اور معنی بھی بیان فرماتے ہیں مثلاً جب کوئی شاعر کسی بحر میں کہنا چاہتا ہے تو وہ ردیف وقافیہ کی تلاش میں اساتذہ کا کلام پڑھتا ہے اس وقت شاعر کا منشاء اشعار پڑھنا نہیں ہوتا صرف ردیف وقافیہ کے انتخاب کی فکر ہوتی ہے، اس لئے وہ تیزی کے ساتھ پڑھتا ہوا چلا جاتا ہے، مضامین پر غور نہیں کرتا، اس کا منشاء کلام سے لطف اندوز ہونا وغیرہ نہیں ہوتا، یا مثلاً شاعر جب مجلس میں اشعار سناتا ہے تو اس کی نوعیت دوسری ہوتی ہے وہ ٹھہر ٹھہر کر پڑھتا ہے، لیکن وہ جب دوسرے شعراء کا کلام یاد کرتا ہے تو اس کو تیزی کے ساتھ جلدی جلدی زبان کے ساتھ ادا کرتا ہے، اس صورت میں بھی کم از کم وقت میں زیادہ سے زیادہ اشعار یاد کرنا مقصود ہوتا ہے، اس لئے ٹھہر کر نہیں پڑھتا تو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ

نے فرمایا کہ بس تم نے بھی رواروی میں پڑھ ڈالا۔ ابوداؤد کی روایت میں نثراً کنثر الدقل (ص:۱۹۸ ج:۱) کہ الفاظ بھی ہیں دقل ردی کھجوریں، یعنی جس طرح ردی کھجوریں ٹہنی ہلانے سے جلدی جلدی گرنے لگتی ہیں، یا جس طرح ردّی کھجوروں کو بدمزہ سمجھ کر پھینکتے چلے جاتے ہیں اسی طرح سے تم نے جلدی جلدی قراءت کی ہوگی۔

پھر حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا کہ میں ان سورتوں کو جانتا ہوں جو ایک دوسرے سے مشابہ ہیں اور ان میں سے دو دو سورتوں کو حضور ﷺ تہجد کی ایک ایک رکعت میں پڑھا کرتے تھے اور یہ بیس سورتیں ہیں، ابوداؤد کی روایت میں ان بیس سورتوں کی تفصیل موجود ہے۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ نوافل میں حضور ﷺ ایک رکعت میں دو سورتوں کو جمع فرماتے تھے، امام بخاری کا مقصد ثابت ہوگیا کہ اس کی فرائض میں بھی اجازت ہے جیسا کہ پچھلی تعلیق سے ثابت ہوا، اور نوافل میں بھی، یہ معلوم ہے کہ نوافل میں سب کے نزدیک ایسا کرنا درست ہے۔ واللہ اعلم

[۱۰۷] بَابٌ يَقْرَأُ فِي الْأُخْرَيَيْنِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ

(۷۷۶) حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ: حَدَّثَنَا هَمَّامٌ، عَنْ يَحْيَ، عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقْرَأُ فِي الظُّهْرِ فِي الْأُولَيَيْنِ بِأُمِّ الْكِتَابِ وَسُورَتَيْنِ وَفِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُخْرَيَيْنِ بِأُمِّ الْكِتَابِ وَيُسْمِعُنَا الآيَةَ وَيُطَوِّلُ فِي الرَّكْعَةِ الْأُولَى مَا لَا يُطِيلُ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ وَهٰكَذَا فِي الْعَصْرِ وَهٰكَذَا فِي الصُّبْحِ. (گذشتہ:۷۵۹)

ترجمہ باب، نماز کی آخری دو رکعتوں میں صرف فاتحۃ الکتاب کی قراءت کا بیان۔ حضرت ابوقتادہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ ظہر کی پہلی دو رکعتوں میں سورۂ فاتحہ اور ہر رکعت میں ایک سورت پڑھتے تھے اور آخر کی دو رکعتوں میں صرف سورۂ فاتحہ پڑھتے تھے اور کبھی کوئی آیت سنا دیتے تھے۔ اور پہلی رکعت کو اتنا طول دیتے تھے جتنا دوسری رکعت کو نہیں دیتے تھے۔ عصر میں اور فجر میں بھی اسی طرح کرتے تھے۔

مقصد ترجمہ بیان یہ کرنا چاہتے ہیں کہ پچھلے باب میں سورت کی قراءت کی جن مختلف صورتوں کا تذکرہ تھا ان سب کا تعلق پہلی دو رکعتوں سے ہے، آخری دونوں رکعتوں میں تو صرف سورۂ فاتحہ کی قراءت ہے یا یوں کہہ لیجئے کہ چند باب پہلے حضرت سعدؓ کی روایت میں آیا تھا کہ پہلی دو رکعتوں میں تطویل اور آخری دو رکعتوں میں اختصار ہے، وہاں حذف کا لفظ تھا، اس باب میں اختصار کی صورت متعین کر دی کہ اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان رکعتوں میں قراءت نہیں ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ ان آخری رکعتوں میں ضم سورت نہیں، صرف فاتحہ کی قراءت ہے، اب یہ بات کہ فاتحہ کی قراءت ضروری ہے یا صرف مسنون ہے تو امام بخاری کا رجحان جزء القرأة خلف الامام میں ضروری

قرار دینے کا ہے، کیونکہ انھوں نے اس رسالے میں ایک عنوان قائم کیا ہے **باب القراءة فی الظهر فی الاربع کلها** شوافع اور حنابلہ تمام رکعتوں میں ضروری قرار دیتے ہیں، امام مالکؒ تین رکعتوں میں ضروری قرار دیتے ہیں، امام ابوحنیفہؒ بھی ایک روایت میں وجوب کے قائل ہیں، مگر حنفیہ کا مشہور قول اور ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ آخری دو رکعتوں میں سورۂ فاتحہ کی قراءت واجب نہیں، مسنون ہے اور دوسری روایت یہ ہے کہ فاتحہ اور تسبیح میں اختیار ہے مگر فاتحہ افضل واولیٰ ہے اور بدائع میں ہے کہ یہ اختیار کی بات حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے اثر سے ثابت ہے اور یہ اثر مرفوع کے حکم میں ہے کیونکہ یہ بات قیاس سے نہیں کہی جاسکتی۔

روایت گذر چکی ہے، اور ترجمۃ الباب کا ثبوت ظاہر ہے کہ آخری دو رکعتوں میں صرف سورۂ فاتحہ پڑھنے کا ذکر ہے، ضم سورت کا نہیں، نیز ترجمۃ الباب کی وضاحت میں یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ امام بخاری یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ آخری دو رکعتوں میں ضم سورت ثابت نہیں ہے، اب اس مسئلہ کی وضاحت کرنا ہوگی کہ ضم سورت اگرچہ نہیں ہے لیکن اگر کوئی ایسا کرے تو اس کا کیا حکم ہے تو یہ مسئلہ گذر چکا ہے، حنفیہ کے یہاں نہ مسنون ہے نہ مکروہ، اس کو مشروع کہا جاسکتا ہے کہ ضم سورت نہیں کرنا چاہئے۔ لیکن ایسا کرنے پر سجدہ سہو واجب نہیں ہے، روایت میں مذکور دیگر مسائل اپنی اپنی جگہ آئیں گے۔ انشاء اللہ۔ واللہ اعلم

[۱۰۸] بَابُ مَنْ خَافَتَ الْقِرَاءَةَ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ

(۷۷۷) حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ حَدَّثَنَا جَرِيْرٌ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ عُمَارَةَ بْنِ عُمَيْرٍ، عَنْ أَبِي مَعْمَرٍ، قَالَ: قُلْنَا لِخَبَّابٍ: أَكَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يَقْرَأُ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ؟ قَالَ: نَعَمْ قُلْنَا: مِنْ أَيْنَ عَلِمْتَ؟ قَالَ: بِاضْطِرَابِ لِحْيَتِهِ. (گذشتہ: ۷۴۶)

ترجمہ باب، ان لوگوں کی دلیل کا بیان جو ظہر اور عصر میں سری قراءت کے قائل ہیں۔ ابو معمرؒ نے کہا کہ ہم نے حضرت خبابؓ سے پوچھا کہ کیا رسول اللہ ﷺ ظہر اور عصر میں قراءت کیا کرتے تھے؟ انھوں نے فرمایا ہاں، کرتے تھے، ہم نے عرض کیا کہ آپ کو کیسے معلوم ہوا؟ تو فرمایا آپ کی ریش مبارک کی مسلسل حرکت سے۔

مقصد ترجمہ مقصد واضح ہے کہ ظہر اور عصر کی نماز میں قراءت سری ہے، اور اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے، اس لئے ترجمۃ الباب میں لفظ "من" بڑھانے کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی، امام بخاری کی عادت ہے کہ اس طرح کی تعبیر اختلافی مسائل میں اختیار کرتے ہیں اور جو بات ان کے نزدیک مرجوح ہوتی ہے اس کو **باب من قال كذا** سے بیان کرتے ہیں، ظاہر ہے کہ یہاں ایسا نہیں ہے، مشہور شارحین بھی خاموش ہیں۔ بظاہر تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ لفظ زائد ہے لیکن امام بخاری کی جلالت شان اور تراجم کے انعقاد میں ان کی دقتِ نظر کی بنیاد پر کسی لفظ کو زائد کہنے کی

ہمت نہیں ہوتی ممکن ہے کہ ان الفاظ میں مسئلہ کی ابتدائی نوعیت اور استدلال کی لطافت اور نزاکت کی طرف اشارہ ہو، کیونکہ وہ جو روایت لا رہے ہیں اس میں یہ سوال کیا گیا ہے کہ آیا ظہر اور عصر میں قراءت ہوتی تھی یا نہیں؟ معلوم ہوا کہ ایک زمانہ میں یہ مسئلہ تحقیق طلب تھا، اس لئے بعض حضرات سے ابتداءً انکار بھی منقول ہے، پھر یہ کہ جواب میں سری قراءت کی تصریح نہیں ہے بلکہ اضطراب لحیہ سے استدلال کر رہے ہیں، اس لئے امام بخاری نے متوجہ کر دیا کہ مسئلہ اب اگرچہ اتفاقی ہے مگر ابتداءً تحقیق طلب تھا اور سری قراءت پر جن لوگوں نے یہ استدلال قائم کیا ہے وہ نہایت لطیف ہے! روایت گذر چکی ہے۔

[۱۰۹] بَابٌ: إِذَا أَسْمَعَ الإِمَامُ الآيَةَ

(۷۷۸) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ، قَالَ: حَدَّثَنَا الأَوْزَاعِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنِي يَحْيَ بْنُ أَبِي كَثِيرٍ قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ اللهِ بْنُ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقْرأُ بِأُمِّ الْكِتَابِ وَسُورَةٍ مَعَهَا فِي الرَّكْعَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ مِنْ صَلٰوةِ الظُّهْرِ وَصَلٰوةِ الْعَصْرِ وَيُسْمِعُنَا الآيَةَ أَحْيَانًا وَكَانَ يُطِيلُ فِي الرَّكْعَةِ الأُولٰى.　　(گذشتہ: ۷۵۹)

ترجمہ باب، اگر امام (سری نماز) میں کوئی آیت سنا دے (تو مضائقہ نہیں) حضرت ابوقتادہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ ظہر اور عصر کی پہلی دو رکعتوں میں سورۂ فاتحہ اور اس کے ساتھ ایک اور سورت پڑھا کرتے تھے اور کبھی کبھی کوئی آیت سنا دیتے تھے۔ اور آپ پہلی رکعت کو طول دیتے تھے۔

مقصد ترجمہ مقصد یہ ثابت کرنا ہے کہ اگر امام سری نماز میں کہیں جہر بھی کر دے تو اس سے کوئی نقصان نہیں، نہ کراہت ہے نہ سجدہ سہو لازم ہے، ترجمۃ الباب میں امام بخاری نے ،،اسمع،، کا لفظ اختیار کیا ہے جو زیر ترجمہ دی گئی روایت سے ماخوذ ہے، فرمایا گیا یسمعنا، بہ ظاہر اس کے معنی یہ ہوئے کہ ایسا عمداً کیا گیا، مقصد ثابت ہو گیا کہ ارادۃً اور عمداً کسی آیت کا جہر مضر نہیں۔

تشریح حدیث روایت گذر چکی ہے، یہاں امام بخاری کا استدلال روایت کے ظاہری الفاظ سے متعلق ہے کہ الآیة سے مراد پوری آیت ہو، اور یُسمعنا، کا مطلب یہ ہو کہ آپ نے عمداً بیان جواز کے لئے ایسا کیا ہو، پھر یہ کہ جہر اور سر کو واجب قرار نہ دیا جائے محض سنت قرار دیا جائے تو پھر ایک آیت کیا اس سے زیادہ کے جہر پر بھی کوئی اشکال پیدا نہیں ہوتا، حنفیہ کے یہاں جہری نمازوں میں جہر اور سری نماز میں سر واجب ہے اور دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ہمیشہ اسی طرح نماز پڑھائی ہے اور مواظبت بلا ترک دلیل وجوب ہے، اور مواظبت بھی اس شان سے کہ ابھی پچھلے باب میں گذرا ہے کہ حضرت خبابؓ نے ظہر اور عصر میں قراءت پر اضطراب لحیہ سے استدلال کیا ہے، حضرت

خبابؓ السابقون الاولون میں سے ہیں، مکہ مکرمہ سے مدینہ طیبہ تک آپ کے ساتھ رہے ہیں، مگر انھوں نے کبھی کسی آیت کا جہر نہیں سنا، ورنہ وہ اسی ایک آدھ آیت کے جہر سے قراءت پر استدلال کرتے، روایت باب میں احیاناً کا لفظ ہے جو حین کی جمع ہے اور اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ایک آیت کا جہر ایک مرتبہ سے زیادہ ہوا ہے لیکن زائد ہو کر بھی وہ اتنا کم ہے کہ حضرت خباب جیسے طویل الصحبت صحابی کے علم میں نہیں۔

لیکن ان تمام چیزوں کے باوجود روایت حنفیہ کے خلاف ہے، حنفیہ کے یہاں سری نمازوں میں جہر سے سجدہ سہو واجب ہو جاتا ہے لیکن اس سلسلے میں یہ تفصیل ہے کہ جہری نمازوں میں سر اور سری نمازوں میں جہر قدر ما یجوز به الصلوة سے کم ہو تو وہ معاف ہے اور اگر ما یجوز به الصلوة کے بقدر ہو تو سجدہ سہو آئے گا، اور یہ مقدار امام اعظم کے یہاں ایک آیت اور صاحبین کے یہاں ایک طویل آیت یا تین چھوٹی چھوٹی آیات ہیں۔

اب روایت پر غور کیجئے، جس میں ایک آیت کے جہر کا ذکر ہے، تو اس سلسلے میں پہلی بات تو یہ ہے کہ آیت کے جہر کا اختیاری ہونا ضروری نہیں، ہوسکتا ہے کہ غلبۂ حال، استغراق اور خشوع کی بنیاد پر غیر اختیاری طور پر ایسا ہو گیا ہو اور اگر یہ کہا جائے کہ روایت میں یسمعنا آیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اسماع بالقصد ہوتا تھا تو جواب ظاہر ہے کہ یہ راوی کا اپنا خیال ہے، پیغمبر علیہ السلام کا قول نہیں ہے، جبکہ حضرت براءؓ کی روایت میں نسائی میں فنسمع منه الاية بعد الاية الخ کے الفاظ ہیں اور اگر یہ جہر غیر اختیاری ہے تو جواب کی ضرورت نہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ آیت سے کیا مراد ہے؟ پوری آیت مراد لینا ضروری ہے یا اس کا کچھ حصہ بھی مراد لیا جاسکتا ہے، ظاہر ہے کہ کچھ حصہ مراد لینے میں کوئی دشواری نہیں، کہ آیت کے ایک معنی پارۂ کلام یا کلام منفصل کے ہیں اور دوسرے یہ کہ کل بول کر جزء یا جزء بول کر کل مراد لینا ایک عام استعمال ہے۔ حضرت علامہ کشمیریؒ نے فرمایا کہ فعل کسی محل پر واقع ہو تو اس کا استیعاب ضروری نہیں ہوتا ہے جیسے ضربت زیدا ضرب زید پر واقع ہوئی اور اس کا مطلب یہ ہے کہ ضرب کا فعل زید کے جسم کے کسی حصہ پر، نہ کہ پورے جسم پر وقوع ہوا۔ اور تیسری بات یہ ہے کہ اگر یہ جہر ارادۃً اور عمداً تھا تو یقیناً اس کا مقصد تعلیم رہا ہوگا، جو پیغمبر علیہ السلام کے وظائف میں داخل ہے، مثلاً جہر یہ بتلانے کے لئے کیا گیا کہ فلاں سورت کی قراءت ہو رہی ہے تاکہ یہ بات علم میں آجائے کہ اس نماز میں فلاں سورت اولیٰ یا مسنون ہے، یا مثلاً وہ سورت پڑھی جارہی ہے جس میں آیت سجدہ ہے وغیرہ، تو اگر مقصد تعلیم کے لئے جہر ہوا تو نوعیت ہی بدل جائے گی خواہ پوری آیت کا جہر ہو، نیز یہ کہ اس تعلیم کے لئے پوری آیت کا جہر ضروری نہیں، آیت کے مختصر حصہ سے بھی یہ بات بتائی جاسکتی ہے اور طیبی نے یہی بات لکھی ہے ای یرفع صوته ببعض الكلمات من الفاتحة والسورة بحيث يسمع حتى يعلم ما يقرء من السورة کہ حضور ﷺ فاتحہ یا سورت کے بعض کلمات کو جہر کر کے پڑھتے تھے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ آپ کونسی سورت پڑھ رہے ہیں۔

تعلیم کا مقصد اہم ہے اور بہ غرض تعلیم جہر کرنے کی بات پیغمبر علیہ السلام اور صحابہ سے مختلف مقامات پر منقول ہے، اور اس پر کوئی اشکال بھی نہیں کیا گیا ہے، حضرت عمرؓ نے تعلیم کی غرض سے سبحانک اللّٰھم کو بلند آواز سے پڑھا تاکہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ اس موقع پر یہ عمل ہوتا ہے، حالانکہ اس دعا میں اخفاء کا عمل ہے، اسی طرح حضرت ابن عباسؓ نے نماز جنازہ میں سورۂ فاتحہ کو جہراً پڑھا تاکہ اس کا سنت یا جائز ہونا لوگوں کے علم میں آجائے، اسی طرح سے وائلؓ بن حجر کی روایت میں حافظ ابو بشر دولابی نے کتاب الاسماء والکنی میں آمین کے بارے میں بتلایا ہے یمد بھا صوتہ ما اراہ الالیعلمنا کہ آپ نے آمین میں مد صوت کر کے دکھایا، میرا خیال ہے کہ آپ نے یہ عمل صرف ہماری تعلیم کے لئے کیا اور تعلیم یہ کہ آمین کو اس طریقہ سے کہا جائے گا، خلاصہ یہ ہوا کہ روایت میں جو یسمعنا الآیۃ احیانا آرہا ہے، یہ ہمارے مسلک کے خلاف نہیں، کیونکہ سری نماز میں ایک آیت کے جہر پر، سجدہ سہو کا حکم ہے وہ یہاں متحقق نہیں کہ یہ جہر غیر اختیاری بھی ہوسکتا ہے، ایک آیت سے کم بھی ہوسکتا ہے، اور بغرض تعلیم تو زیادہ بھی ہوسکتا ہے۔

[۱۱۰] بَابٌ يُطَوِّلُ فِي الرَّكْعَةِ الْأُولٰى

(۷۷۹) حَدَّثَنَا أَبُوْ نُعَيْمٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا هِشَامٌ، عَنْ يَحْيَي بْنِ أَبِيْ كَثِيْرٍ عَنْ، عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ أَبِيْ قَتَادَةَ، عَنْ أَبِيْهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُطَوِّلُ فِي الرَّكْعَةِ الْأُوْلٰى مِنْ صَلٰوةِ الظُّهْرِ وَيُقَصِّرُ فِي الثَّانِيَةِ وَيَفْعَلُ ذَالِكَ فِيْ صَلٰوةِ الصُّبْحِ. (گذشتہ:۷۵۹)

ترجمہ باب، پہلی رکعت کو طول دینے کا بیان، حضرت ابو قتادہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نماز ظہر کی پہلی رکعت کو طول دیتے تھے اور دوسری رکعت کو اس سے کم کرتے تھے اور فجر کی نماز میں بھی ایسا ہی کرتے تھے۔

مقصد ترجمہ اور تشریح حدیث مقصد یہ ثابت کرنا ہے کہ تمام نمازوں میں پہلی رکعت کو طول دیا جائے، حدیث کے ترجمہ سے مطابقت ظاہر ہے، مگر حدیث میں صرف ظہر اور فجر کا تذکرہ ہے، اس لئے یہ کہنا ہوگا کہ بقیہ نمازوں کو بھی اسی پر قیاس کر لیا جائے کیونکہ اس پہلی رکعت کو طول دینے کی جو مصلحت صحابہ نے سمجھی ہے وہ مقتدیوں کو پہلی رکعت میں شرکت کا موقع دینا ہے، حضرت ابو قتادہؓ ہی کی روایت میں ابوداؤد میں یہ اضافہ ہے فظننا انہ یرید بذلک ان یدرک الناس الرکعۃ الاولٰی، (ابوداؤد ص ۱۱۶ ج ۱) بعض روایات میں اس کی حد بھی بتائی گئی ہے حتی لا یسمع وقع قدم (ابوداؤد ص:۱۱۷) حضور ﷺ پہلی رکعت میں قراءت کو اتنا طول دیتے کہ آنے والوں کی آمد کی ٹاپ ختم ہو جاتی۔

فقہاء حنفیہ میں امام محمدؒ یہی فرماتے ہیں کہ ہر نماز میں رکعت اولیٰ کو طول دیا جائے گا کیونکہ یہ منقول ہے کہ رکعت اولیٰ طویل ہوتی تھی اور امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے یہاں صرف فجر کی نماز میں پہلی رکعت کو طول دیا جائے گا

کیونکہ یہ نوم اور غفلت کا وقت ہے، بقیہ نمازوں میں رکعت اولیٰ وثانیہ طول میں برابر رکھی جائیں گی، کنز الدقائق میں شیخین کے مسلک کے مطابق تطال اولی الفجر فقط دیا گیا ہے، اور جن روایات میں رکعت اولیٰ کے طویل ہونے کی بات کہی گئی ہے، اس کا مطلب یہ لیا گیا ہے کہ رکعت اولیٰ میں ثنا تسمیہ وغیرہ کی وجہ سے قدرے طول ہوتا ہے ورنہ اصل یہی ہے کہ حق قراءت میں دونوں رکعتیں برابر ہیں، حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت ہے کان یقرأ فی صلاۃ الظهر فی الاولیین فی کل رکعة قدر ثلاثین أیة وفی العصر فی الاولیین فی کل رکعة خمس عشرة آیة (مسلم شریف ص:۱۸۶ ج:۱) دیکھئے پہلی دو رکعتوں کو قراءت میں یکساں بیان کیا گیا ہے، اس لئے شیخین کے یہاں دونوں رکعتیں قراءت کے اقتضاء اصلی اور حق قراءت میں برابر ہیں لیکن ظاہر ہے کہ کسی عارض کی بنیاد پر پہلی رکعت کو طول دیدیا جائے تو اس کو درست قرار دیا جائے گا، جیسے ابوداؤد کی روایت میں مقتدیوں کی رعایت سے طول دینے کی بات موجود ہے، البتہ فجر کی نماز میں طول دینے کی بات پر سب کا اتفاق ہے کہ عہد رسالت سے یہ عمل متوارث ہے اور روایات بھی موجود ہیں اور وقتِ نوم وغفلت ہونے کی وجہ سے دیگر نمازوں کے مقابلہ میں اس کی رعایت مناسب ہے۔ واللہ اعلم

[۱۱۱] بَابُ جَهْرِ الإِمَامِ بِالتَّأْمِينِ

وَقَالَ عَطَاءٌ: آمِين دُعَاءٌ، أَمَّنَ ابْنُ الزُّبَيْرِ وَمَنْ وَرَاءَهُ حَتَّى إِنَّ لِلْمَسْجِدِ لَلَجَّةً، وَكَانَ أَبُوهُرَيْرَةَ يُنَادِي الْأَمَامَ: لَاتَفُتْنِي بِآمِيْنَ وَقَالَ نَافِعٌ: كَانَ ابْنُ عُمَرَ لَا يَدَعُهُ وَيَحُضُّهُمْ وَسَمِعْتُ مِنْهُ فِي ذٰلِكَ خَبَرًا.

(۷۸۰) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوسُفَ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ وَأَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ أَنَّهُمَا أَخْبَرَاهُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ: إِذَا أَمَّنَ الإِمَامُ فَأَمِّنُوا فَإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ تَأْمِينُهُ تَأْمِينَ الْمَلَائِكَةِ غُفِرَلَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ، قَالَ: ابْنُ شِهَابٍ: وَكَانَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ يَقُولُ آمِينَ. (آئندہ:۶۴۰۲)

ترجمہ باب، امام کے آمین کو جہرا کہنے کا بیان۔ عطاء نے کہا کہ آمین دعا ہے، ابن زبیر نے آمین کہی اور ان کے پیچھے لوگوں نے آمین کہی حتی کہ مسجد میں گونج پیدا ہوگئی اور حضرت ابوہریرہؓ امام کو آواز دے کر یہ کہتے کہ یہ خیال رکھنا کہ میری آمین نہ رہ جائے، نافع نے کہا کہ حضرت ابن عمرؓ آمین نہیں چھوڑتے تھے اور لوگوں کو بھی آمین کہنے پر آمادہ کرتے تھے اور میں نے ان سے اس سلسلے میں ایک روایت بھی سنی ہے۔ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ جب امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو کیونکہ جس کی آمین فرشتوں کی آمین سے موافق ہو جائے

گی، اس کے تمام گذشتہ گناہوں کی مغفرت کردی جائے گی، ابن شہاب نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ آمین کہتے تھے۔

مقصد ترجمہ ابھی قراءت کے تراجم کا انداز آپ دیکھتے آرہے ہیں کہ امام بخاری پہلے ترجمہ میں مسئلہ کا ثبوت پیش کرتے ہیں، پھر دوسرے ترجمے میں اوصاف ذکر کرتے ہیں جیسے پہلا ترجمہ باب القراءۃ فی المغرب پھر دوسرا ترجمہ باب الجھر بقراءۃ المغرب وغیرہ، اس لئے امام بخاری کو اپنی عادت کے مطابق پہلا ترجمہ امام کے لئے آمین کا عمل ثابت کرنے سے متعلق منعقد کرنا تھا، پھر دوسرے ترجمہ میں امام کے لئے وصف جہر کو ثابت کرنا تھا، مگر اس موضوع سے متعلق انھوں نے پہلے ہی ترجمہ میں دونوں باتیں ذکر کر کے اپنا فیصلہ کھول کر بیان کردیا کہ امام آمین بالجہر کہے گا، اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ ان کو اس مسئلے سے کتنی دلچسپی ہے، امام بخاری نے اپنے مسلک کو مدلل طور پر ثابت کرنے کے لئے چند آثار اور ایک روایت ذکر کی ہے مگر دلائل کی تشریح سے پہلے مسئلہ کی نوعیت اور اس سلسلے میں ائمہ کے مذاہب معلوم کرلئے جائیں۔

مسئلہ کی نوعیت اور بیان مذاہب سورۂ فاتحہ کے بعد آمین کہنا تمام فقہاء کے یہاں سنت ہے اور سنت ہونے میں کوئی اختلاف نہیں، البتہ اس سلسلے میں مشہور اختلاف جہر اور سر کا ہے اور وہ اختلاف بھی صرف اولیٰ وغیر اولیٰ کا ہے، آمین بالسر بھی ثابت ہے اور اسی پر اکثر امت کا تعامل وتوارث ہے اور آمین بالجہر کے ثبوت سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا، اگرچہ اس پر مداومت ثابت کرنا ممکن نہیں۔

مذاہب اس سلسلے میں یہ ہیں کہ حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک آمین بالسر ہے اور شوافع وحنابلہ کے نزدیک بالجہر ہے لیکن یہ امام شافعیؒ کا قول قدیم ہے، قول جدید میں امام شافعی مقتدی کے لئے آمین بالسر کے قائل ہیں، امام شافعیؒ کے قول جدید کے مطابق مقتدی کے حق میں آمین بالسر پر تین امام متفق ہوگئے اور امام کے حق میں آمین بالسر پر دو بڑے امام متفق ہیں اور یہ مالکیہ کے مشہور مسلک کے مطابق ہے، ورنہ امام مالکؒ، ابن القاسم کی روایت کے مطابق اس کے قائل ہیں کہ آمین کا عمل صرف مقتدی سے متعلق ہے امام کا یہ وظیفہ نہیں۔ امام اعظمؒ سے بھی ایک روایت اسی طرح کی ہے۔ اور امام بخاریؒ، امام ومقتدی دونوں کے لئے آمین بالجہر کے قائل ہیں گویا وہ اس مسئلے میں حنابلہ کیساتھ ہیں اور اس سلسلے میں انھوں نے جو دلائل پیش کئے ہیں، ان میں چند آثار اور ایک روایت ہے۔

عطاء کا اثر پہلا اثر حضرت عطاء بن رباح کا ہے جو تابعین میں ہیں فرماتے ہیں، آمین دعاء ہے، ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس اثر سے تو جہر کے بجائے سر ثابت ہوا کہ دعاء میں اصل اخفاء ہے، قرآن کریم میں دعاء کے بارے میں **ادعوا ربکم تضرعا وخفیۃ** فرمایا گیا ہے، امام رازی تفسیر کبیر میں لکھتے ہیں **انھا تدل علی انہ تعالیٰ امر بالدعاء مقرونا بالاخفاء وظاھر الامر الوجوب فان لم یحصل الوجوب فلااقل من کونہ ندبا**، آیت دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دعاء کا اخفاء کے ساتھ امر کیا ہے اور امر کا ظاہر وجوب ہے پھر اگر وجوب نہ

پایا جائے تو ندب تو ضرور ثابت ہے۔

لیکن یہ بات تو ہماری موافقت میں گئی، امام بخاری تو ترجمہ جہر کا رکھ رہے ہیں، ظاہر ہے کہ ان کا یہ مقصد نہیں ہوسکتا، مشہور ہے کہ امام شافعیؒ، امام ابوحنیفہؒ کے مزار پر گئے تو اس کے قریب کسی مسئلہ میں امام صاحب کے مذہب پر عمل کیا اور فرمایا کہ یہ صاحب قبر کا احترام ہے، اس لئے ہم بھی صاحب کتاب کا احترام کرتے ہوئے یہ کہیں گے کہ بخاری کا منشاء یہ ہے کہ آمین دعاء ہے اور امام داعی ہے کہ وہ اھدنا الصراط الایہ پڑھتا ہے تو دعا میں امام اور مقتدی دونوں کو شریک ہونا چاہیئے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ امام مالکؒ سے اس سلسلہ میں دو روایات ہیں ایک روایت میں آمین صرف مقتدی کا حق ہے، امام سے اس کا تعلق نہیں، اور دوسری روایت یہ ہے کہ امام اور مقتدی دونوں سرا آمین کہیں۔ تو امام بخاری کا آمین کو دعا کہنا، مالکیہ کی روایت کے خلاف امام کو شریکِ دعا ثابت کرنے کے لئے ہے، گویا اس پہلے اثر سے امام بخاری نے امام اور مقتدی دونوں کا شریکِ آمین ہونا بتایا ہے، جہر اور سر کے مسئلہ سے اس کا تعلق نہیں، پھر جہر کو ثابت کرنے کے لئے دوسرا اثر پیش کیا ہے۔

ابن زبیرؓ کا اثر

اس اثر میں یہ مذکور ہے کہ حضرت ابن زبیرؓ نے مسجد میں آمین کہی اور ان کے پیچھے جو مقتدی تھے انہوں نے بھی آمین کہی، یہاں تک کہ مسجد میں بھی گونج پیدا ہوگئی، یہ اثر مصنف عبد الرزاق اور مسندِ امام شافعی میں موصولا مذکور ہے، اور امام بخاری کے پیش کردہ دلیلوں میں صرف اسی اثر میں جہر کی صراحت ہے، گویا اس اثر سے آمین بالجہر کا ثبوت تو مل گیا مگر ثبوت کا کوئی منکر بھی نہیں تھا، بحث تو اولویت و استحباب کی ہے اور اولویت اس اثر سے بھی ثابت نہیں ہوتی، اور اس کے وجوہ مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) پہلی بات تو یہ ہے کہ اثر میں ذکر کردہ آمین کا، سورہ فاتحہ کے بعد والی آمین ہونا ضروری نہیں، حضرت علامہ کشمیری قدس سرہٗ نے ارشاد فرمایا کہ یہ اس زمانے کی بات بھی ہوسکتی ہے کہ جب حضرت عبداللہ بن زبیر مکہ مکرمہ میں محصور تھے اور عبدالملک بن مروان کی فوجیں بڑھ رہی تھیں اور دونوں طرف قنوت پڑھا جارہا تھا، عبدالملک بھی قنوت پڑھوا رہا تھا اور حضرت عبداللہ بن زبیر بھی قنوت پڑھ رہے تھے اور اس پر آمین کہلوا رہے تھے، فوجوں کا مقابلہ ہے، اور اس میں جوش کی کیفیت پیدا ہوجاتی ہے اور اس کی وجہ سے آواز میں جہر کا پیدا ہوجانا فطری بات ہے۔

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ اگر اس کو ولا الضالین کے بعد والی آمین مان لیا جائے جیسا کہ منصف عبدالرزاق وغیرہ میں ہے تو اس سے صرف یہی تو ثابت ہوا کہ حضرت ابن زبیرؓ نے ایسا کیا، گویا جہر کرنا معلوم ہوگیا، لیکن بخاری کا مقصد صرف جہر نہیں، بلکہ جہر کی اولویت کا ثبوت پیش کرنا ہے، اور وہ مندرجہ ذیل باتوں کی وجہ سے محلِ نظر ہے۔

(الف) ایک بات تو یہ ہے کہ حضرت ابن زبیرؓ کا یہ عمل احیاناً معلوم ہوتا ہے، بخاری کے ذکر کردہ اثر میں صرف امّن ہے جس سے تکرار بھی ثابت نہیں ہوتا، لیکن اگر دوسرے طرق کی بنیاد پر کہ ان میں کان ابن زبیر یؤمن آیا ہے

یہ بھی تسلیم کرلیا جائے کہ انہوں نے بار بار یہ عمل کیا تو ظاہر ہے کہ اس سے دوام واستمرار ثابت نہیں ہوگا، اس لئے یہی کہا جائے گا کہ انہوں نے تعلیم کی مصلحت سے بار بار ایسا کر کے دکھلایا تا کہ یہ سنت مرجوحہ بھی زندہ رہے، بالکل ختم نہ ہوجائے، جیسا کہ رفع یدین کے بارے میں حضرت ابن عمرؓ کے طرز عمل کی وضاحت میں یہ بات گذر چکی ہے۔

(ب) دوسری بات یہ ہے کہ حضرت ابن زبیرؓ صغار صحابہ میں ہیں، ہجرت کے بعد اول مولودٍ فی المدینة کہلاتے ہیں، گویا حضور ﷺ کی وفات کے وقت ان کی عمر دس گیارہ سال تھی، انہوں نے آمین بالجہر کا عمل کیا، اب اس کے ساتھ یہ غور کرنا چاہئے کہ عہد رسالت میں خلافتِ راشدہ میں اور کبارِ صحابہ جیسے حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ، حضرت علیؓ کے یہاں اسی طرح کی آمین کا ثبوت نہیں ملتا تو اس کا صاف مطلب یہی ہے کہ ان تمام حضرات کے خلاف عمل اختیار کرنے میں کوئی مصلحت ہے، اور وہ تعلیم ہوسکتی ہے، مثلاً حضرت عبداللہ ابن زبیر سے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے جہراً پڑھنے کا اثر منقول ہے، حافظ زیلعی نے اس کی مصلحت یہ بتائی ہے، قال ابن الهاد اسناده صحیح لکنه یحمل علی الاعلام بأن قراء تها سنة فان الخلفاء الراشدین کانوا یسرون بها فظن کثیر من الناس أن قراء تها بدعة، ابن الہادی نے کہا کہ حضرت ابن زبیر کا بسم اللہ کا اثر صحیح ہے لیکن یہ لوگوں کو اس چیز پر باخبر کرنے پر محمول ہے کہ بسم اللہ کا پڑھنا بھی سنت ہے کیونکہ خلفاء راشدین اس کو سراً پڑھتے تھے تو کتنے ہی حضرات اس کے پڑھنے کو بدعت سمجھنے لگے تھے بالکل یہی بات آمین بالجہر کی بھی ہے کہ اس کا رواج ہی نہیں تھا تو حضرت عبداللہ ابن زبیر نے جہراً پڑھ کر لوگوں کو باخبر کیا کہ ایسا کرنا بھی جائز ہے تعلیم کے لئے بعض چیزوں کا جہراً پڑھنا صحابہ کرام سے ثابت ہے، جیسا کہ پچھلے باب میں حضرت عمرؓ کے ثناء وغیرہ کا ذکر آیا تھا۔

(ج) اور تیسری قابلِ غور بات یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کے جس اثر سے امام بخاری اولویت ثابت کرنا چاہتے ہیں یہ اثر امام شافعی کے مسند میں موجود ہے اور ان کے مذہب کی وضاحت یہ ہے کہ امام شافعیؒ قولِ قدیم میں آمین بالجہر کے قائل بھی ہیں، لیکن اس اثر کے باوجود انہوں نے قولِ جدید میں مقتدی کے حق میں آمین بالجہر سے رجوع کیا، رجوع کرنا بتا رہا ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک بھی اس سے اولویت ثابت نہیں ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ امام بخاری کے پیش کردہ دلائل میں صرف ابن زبیرؓ کے اثر سے جہر ثابت ہوتا ہے، لیکن اولاً تو اس کا ولا الضالین کے بعد کی آمین سے متعلق ہونا ضروری نہیں اور اگر اس سے متعلق مان لیں تب بھی اس سے محض جہر کا ثبوت ملا، اولویت کا ثبوت نہیں ملا، جو امام بخاری کا مقصد تھا۔

حضرت ابو ہریرۃؓ کا اثر

اس کے بعد حضرت ابو ہریرۃؓ کا اثر ہے، اس اثر کا بھی جہر اور سر سے کوئی تعلق معلوم نہیں ہوتا، اس سے صرف آمین کی فضیلت نکلتی ہے، بخاری کے پیش کردہ الفاظ میں تو صرف اتنا ہے کہ حضرت ابو ہریرۃؓ امام کو آواز دیکر یہ فرماتے کہ دیکھو اس کا خیال رکھنا کہ میری آمین نہ رہ جائے، دیگر روایات

سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اس وقت کی بات ہے جب مروان نے حضرت ابو ہریرہؓ کو موذن بنایا، مروان نماز شروع کرنے میں عجلت کرتا تھا تو حضرت ابو ہریرہؓ نے یہ شرط رکھی کہ دیکھیئے ایسا نہ ہو کہ میں اذان کہہ کر اُترنے بھی نہ پاؤں اور آپ نماز شروع کردیں اور میری آمین رہ جائے، اسی طرح کی شرط حضرت ابو ہریرہؓ نے بحرین میں اذان کی خدمت قبول کرتے وقت رکھی تھی، بحرین میں حضرت علاء بن الحضرمی امام تھے۔

قراءت خلف الامام کے قائلین حضرت ابو ہریرہؓ کو اپنی صف میں لانے کے لئے یہ مطلب بیان کرتے ہیں کہ چونکہ حضرت ابو ہریرہؓ امام کے پیچھے قراءت کرتے تھے اس لئے وہ امام سے یہ شرط لگا رہے ہیں کہ دیکھیئے آپ سورۂ فاتحہ کی قراءت سے اگر مجھ سے پہلے فارغ ہوگئے اور آپ نے آمین کہہ دیا تو میں ابھی سورۂ فاتحہ میں مشغول ہوں گا اور آمین میں میری موافقت فوت ہوجائے گی، اس لئے میری شرط یہ ہے کہ آپ میرا انتظار کرینگے اور جب یہ سمجھیں گے کہ ابو ہریرہؓ فارغ ہوگیا ہے تب آمین کہیں گے لیکن اس طرح کی باتوں سے کیا ہوتا ہے؟ سوال یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کو فاتحہ پڑھنے کی فکر ہے؟ تو انہیں یہ شرط لگانا چاہیئے تھی **لا تفتني بأم الكتاب**، روایت تو یہ بتا رہی ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کو سورۂ فاتحہ کی فکر نہیں، آمین کی فکر ہے۔

بہر حال حضرت ابو ہریرہؓ کی شرط سے یہ بات معلوم ہوئی کہ وہ مقتدی ہونے کی حالت میں آمین کا اہتمام کرتے تھے لیکن سرا کرتے تھے کہ جہرا کرتے تھے تو روایت میں اس سلسلہ میں کوئی صراحت نہیں، ہوسکتا ہے کہ امام کے **و لا الضالين** پر پہونچنے سے آمین کے وقت کا تعین ہوا ور اسی وقت امام بھی سرا آمین کہے اور مقتدی بھی سرا آمین کہیں اور یہ بھی احتمال ہے کہ امام بھی جہرا آمین کہے اور مقتدی بھی جہرا کہے اور شاید اسی احتمالِ ثانی کی بنیاد پر امام بخاریؒ نے اس اثر کو ذکر فرمایا ہے۔

حضرت نافعؒ کا اثر حضرت نافع فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عمرؓ آمین کا بڑا اہتمام فرماتے تھے، نہ خود چھوڑتے تھے نہ دوسروں کو چھوڑنے کی گنجائش دیتے تھے اور میں نے ان سے اس سلسلے میں ایک حدیث سنی ہے، ظاہر ہے کہ اس اثر میں نہ جہر کی صراحت ہے، نہ سر کی، بلکہ اس اثر میں تو یہ بھی صراحت نہیں کہ اس کا تعلق نماز والی آمین سے ہے یا خارجِ صلوۃ میں دعاؤں میں کہی جانے والی آمین سے ہے، حافظ ابن حجر بھی اس کو جہر یا سر سے متعلق نہ کرسکے اور یہ فرمایا کہ اس اثر کی مناسبت یہ ہے کہ ابن عمرؓ فاتحہ کے اختتام پر آمین کہا کرتے تھے اور یہ بات امام اور مقتدی دونوں کو عام ہے، گویا انہوں نے اس اثر سے امام مالکؒ اور امام اعظمؒ کی اس روایت کے خلاف استدلال کیا جس میں آمین کا تعلق صرف مقتدی سے بتایا گیا ہے، امام سے نہیں۔

زیادہ سے زیادہ امام بخاری کے دعویٰ جہر پر استدلال اس طرح کیا جاسکتا ہے کہ آمین کے سلسلہ میں حضرت ابن عمر کا اہتمام نافع کو جہر ہی کی وجہ سے معلوم ہوا ہوگا اگر وہ جہر نہ فرماتے تو نافع کو کیسے معلوم ہوتا، مگر یہ بات صرف احتمال

کے درجہ میں ہے، اس لئے اس سے استدلال کرنا کمزور بات ہے۔

تشریح حدیث امام بخاری کے پیش کردہ آثار میں حضرت ابن زبیرؓ کے اثر کے علاوہ کسی میں جہر کی تصریح نہیں بالکل یہی حال امام بخاری کی پیش کردہ روایت کا ہے کہ اس میں جہر یا سر کی کوئی صراحت نہیں، صرف یہ فرمایا گیا ہے کہ جب امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو اس لئے کہ جس کی آمین فرشتوں کی آمین سے موافقت کر جائے گی تو اس کے پچھلے سب گناہ معاف ہو جائیں گے، روایت کا اصل مقصد تو آمین کی فضیلت کا بیان ہے اور مقتدی کو آمین کی ترغیب دی جارہی ہے اور جہر وسر کا مسئلہ نہ صراحتًا مذکور ہے، نہ اصالۃً مقصود ہے۔

لیکن امام بخاری کے ذوق کی رعایت سے، اس روایت سے آمین بالجہر پر استدلال اس طرح کیا جاسکتا ہے کہ **إذا امن الامام فأمنوا** میں **اَمَّنَ** کا ترجمہ **إذا قال الامام آمین** ہے اور اس ترجمہ کے مطابق مقتدی کی آمین کو امام کی آمین پر محول کیا گیا ہے، اس لئے امام کی آمین کو بالجہر ہونا چاہیئے تاکہ مقتدیوں کو امام کی آمین کا علم ہو جائے، جہر نہ ہونے کی صورت میں مقتدی کو امام کی آمین کہنے کا وقت کیسے معلوم ہوگا؟

امام بخاریؒ کے استدلال کا جائزہ یہ استدلال کسی درجہ میں معقول تھا اور اس کو قابلِ قبول قرار دیا جاسکتا تھا بشرطیکہ امام کی آمین کے علم کا کوئی اور ذریعہ نہ ہوتا اور امام کی آمین کہنے کے وقت کی تعیین کے لئے کوئی اور طریقہ نہ بتایا گیا ہوتا، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ دوسری روایات میں اس کا طریقہ صراحت کے ساتھ بتادیا گیا ہے، بخاری ہی کی روایت میں ہے **إذا قال الامام غیر المغضوب علیھم و لاالضالین فقولوا آمین** کہ جب امام **غیر المغضوب علیھم و لاالضالین** کہے تو تم آمین کہو، اس روایت سے بشرطِ انصاف یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام کو آمین کا جہر نہیں کرنا ہے، کیونکہ حوالہ میں یہ نہیں کہا جارہا ہے کہ جب امام آمین کہے تو تم آمین کہو، بلکہ یہ کہا جارہا ہے کہ جب امام **و لاالضالین** کہے تو تم آمین کہو، معلوم ہوا کہ امام کو آمین کا جہر نہیں کرنا ہے ورنہ حوالہ امام کی آمین کا دیا جاتا، نیز یہ کہ نسائی وغیرہ میں بسندِ صحیح حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے **إذا قال الامام غیر المغضوب علیھم و لاالضالین فقولوا آمین فإن الملائکۃ تقول آمین و إن الامام یقول آمین** اگر امام کا آمین کہنا جہرا ہوتا تو امام کے عمل کو ظاہر کرنے کیلئے **إن الامام یقول آمین** کہنے کی ضرورت نہیں تھی۔

روایت پر غور کرنے کا ایک اور طریقہ اس مضمون کو واضح طور پر سمجھنے کا ایک اور طریقہ ہے کہ اس موضوع پر حضرت ابو ہریرہؓ کی دو روایتیں ہیں ایک روایت باب **إذا أمَّن الامام الخ** اور دوسری روایت **إذا قال الامام غیر المغضوب علیھم و لاالضالین الخ** جو بخاری میں آرہی ہے، دیکھنا یہ ہے کہ ان روایات میں مقصود بالذات کے طور پر کس مضمون کو بیان کیا گیا ہے اور ثانوی درجہ میں ان سے کیا سمجھا جاسکتا ہے۔

پہلی روایت ایک مستقل روایت ہے اور اس میں جو بات مقصود بالذات ہے وہ آمین کی اس فضیلت کا بیان ہے کہ جس کی آمین فرشتوں کی آمین سے موافق ہو جائے گی اس کے گناہوں کی مغفرت کردی جائے گی دوسرے درجہ میں مقتدیوں کو آمین کے اہتمام کی تاکید ہے کہ بصیغۂ امر انہیں کو مخاطب کیا گیا ہے، امام کی آمین کسی بھی درجہ میں مقصود نہیں، اس کا ذکر تو محض تمہید کی طور پر آ گیا ہے، کہ مقتدیوں کو اس عمل میں امام کی موافقت کرنی چاہیئے یہی وجہ ہے کہ یہ روایت ان فقہاء کا مستدل ہے جو یہ کہتے ہیں کہ آمین صرف مقتدیوں کا وظیفہ ہے امام کا نہیں، اور وہ **إذا امن الامام** کا ترجمہ یہ کرتے ہیں کہ امام جب آمین کی جگہ پر پہونچے یعنی **ولا الضالین** کہے تو مقتدی کو آمین کہنا چاہیئے۔

اور دوسری روایت کوئی مستقل روایت نہیں بلکہ حدیثِ ایتمام کا جز ہے، جس میں مقتدی کو امام کی متابعت کی تفصیلات بتانا مقصود بالذات ہے اور ان میں ایک جزیہ ہے کہ جب امام **ولا الضالین** کہے تو تم آمین کہو، اس لئے مسئلہ آمین کے بارے میں پہلی روایت کے بجائے یہی دوسری روایت اصل ہے، اور اس روایت میں امام کے آمین کہنے کا ذکر ہی نہیں اس میں صرف یہ فرمایا گیا ہے کہ جب امام **ولا الضالین** کہے تو مقتدی آمین کہیں، چنانچہ اس روایت سے استدلال کرتے ہوئے مالکیہ کے یہاں ابن القاسم کی روایت کے مطابق امام کے لئے آمین نہیں ہے وہ کہتے ہیں کہ اس روایت میں امام اور مقتدی کے وظیفہ کی تقسیم کی گئی ہے کہ امام یہ عمل کرے اور مقتدی یہ عمل کریں، موطاء امام مالک میں یہ دونوں روایتیں موجود ہیں اور ان پر عنوان دیا گیا ہے **التامین خلف الامام** اس عنوان میں نہ امام کا ذکر ہے نہ جہر کا۔

اس طریقہ سے روایت پر غور کرنے کے بعد یہ واضح ہو جاتا ہے کہ امام بخاری جس روایت سے امام کے لئے آمین بالجہر پر استدلال کر رہے ہیں اس روایت میں جہراً امام کے لئے آمین کہنا تو کیا ثابت ہوتا، امام کے لئے آمین کا ثبوت ہی محلِ نظر ہے، لیکن بات یہیں ختم نہیں ہو جاتی امام بخاری کے موقف پر اسی روایت سے ایک اور طریقہ پر استدلال کیا گیا ہے، اس کو ذکر کر دینا بھی مناسب ہے۔

امام بخاری کے موقف پر دوسرا استدلال استدلال کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ روایت میں **إذا امّن الامام فأمّنوا** فرمایا گیا ہے جو حقیقت پر محمول ہے اور اس کا ترجمہ **إذا قال الامام آمین فقولوا آمین** ہے اور مقتدی کے لئے **وقولوا آمین** بخاری ہی کی دوسری روایت میں موجود ہے، اور ضابطہ یہ ہے کہ جب کسی مخاطب سے مطلق قول طلب کیا جاتا ہے تو اس کو جہر پر محمول کیا جاتا ہے، جہر مراد نہ ہو بلکہ قول کو سریا حدیثِ نفس پر محمول کرنا ہو تو قول کو مطلق نہیں رکھا جاتا بلکہ ایسی قید لگائی جاتی ہے جس سے جہر کا شبہ نہ ہو اور سریا حدیثِ نفس کے معنی راجح ہو جائیں اور یہاں چونکہ مقتدی کو **قولوا** کہہ کر مخاطب کیا جا رہا ہے اس لئے مطلب یہ ہوگا کہ مقتدی بالجہر آمین کہے اور جب مقتدی کی آمین بالجہر ہے تو امام کی آمین بھی بالجہر ہونی چاہیئے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ جو ضابطہ پیش کیا گیا ہے کہ خطاب کے موقعہ پر مطلق قول کے معنی جہر کے ہوتے ہیں یہ برائے گفتن ہی معلوم ہوتا ہے اس پر نہ تو امام بخاری عمل پیرا ہیں اور نہ شوافع، دیکھئے روایت میں آتا ہے إذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا اللّٰهم ربنا لك الحمد (مشکوۃ شریف ص ۸۲) جب امام سمع الله لمن حمده کہے تو تم اللّٰهم ربنا لك الحمد کہو، یہاں قولوا کہہ کر خطاب کیا گیا ہے مطلق قول ہے موقعہ خطاب کا ہے اور اخفاء کے لئے کوئی قید نہیں، ضابطہ کے مطابق مقتدی کو اللّٰهم ربنا الخ جہرا کہنا چاہیئے، حالانکہ جہر کسی کا مسلک نہیں، اسی طرح تشہد کے بعد درود شریف کے سلسلہ میں روایات میں آتا ہے صحابہ نے پوچھا کیف نصلی علیك ہم درود شریف کیسے پڑھیں، تو آپ نے فرمایا قولوا اللّٰهم صلی علی محمد الخ یہاں بھی مطلق قول ہے، موقع خطاب کا ہے، اس ضابطہ کے مطابق اللّٰهم صلی علی محمد الخ کو جہرا پڑھنا چاہیئے لیکن اس کے قائل نہ امام بخاری ہیں اور نہ شوافع۔

استدلال کی مزید تنقیح باب کے تحت دی گئی روایات سے آمین بالجہر پر استدلال مشکل نظر آتا ہے، تاہم امام بخاری کے ذوق کے مطابق استدلال کے جو دو طریقے ہو سکتے ہیں ان کو بیان کر دیا گیا، آپ نے دیکھا کہ ان دونوں طریقوں میں امَّن کا ترجمہ، حقیقت پر محمول کر کے قال آمین کیا گیا ہے، لیکن حقیقت پر محمول کرنا متعدد وجوہ سے محلِ نظر ہے۔

(الف) امَّــن کا یہ ترجمہ، جہر اور سر دونوں صورتوں میں یکساں طور پر منطبق ہے، اس لئے کسی ایک جانب کی ترجیح کے لئے استدلال کرنا تحکم ہے۔

(ب) نیز یہ کہ اسی موضوع کی دوسری روایت إذا قال الامام غیر المغضوب علیهم الخ سے امَّن کے معنی حقیقی مراد لینے کی تائید نہیں ہوتی، کیونکہ اس دوسری روایت میں امام کے آمین کہنے کا ذکر ہی نہیں ہے، اور اسی لئے مالکیہ نے آمین کے عمل کا امام سے متعلق ہونا تسلیم نہیں کیا ہے، لیکن اگر دیگر روایات کی بناء پر اس کو امام سے متعلق مانا جائے تو اتنی بات تو بالکل واضح ہے کہ امام کے اس عمل کو جہر کرنے کا ثبوت بہر حال روایت میں نہیں ہے۔

(ج) مزید کہ إذا امن الامام فامنوا کو حقیقت پر محمول کرنے کی صورت میں روایت کے مقصدِ اصلی پر روایت کی دلالت کمزور ہو جاتی ہے، اصل مقصود یہ ہے کہ ملائکہ کی آمین سے توافق مطلوب ہے اور اس کے لئے یہ ہدایت کی جارہی ہے کہ امام و مقتدی کی آمین میں بھی وقت میں توافق ہونا چاہیئے، اور اسی لئے یہ بتایا گیا ہے کہ امام کی آمین کا وقت ولاالضالین کے بعد ہے، اسی وقت میں مقتدیوں کو آمین کا اہتمام کرنا چاہیئے اور إذا امن الامام فامّنوا کو حقیقت پر محمول کریں تو مفہوم یہ ہوگا کہ پہلے امام آمین کہے، اور ''فاء'' کے تعقیب مع الوصل کے تقاضے میں امام کے فورا بعد مقتدی آمین کہے، ظاہر ہے کہ اس صورت میں امام و مقتدی کا توافق باقی نہیں رہے گا اور اصل مقصود یعنی

امام ومقتدی کی تامین ملائکہ سے موافقت پر روایت کی دلالت کمزور ہوجائے گی۔اسی بات کو علامہ سیوطیؒ نے تنویر الحوالک میں لکھا ہے اوّلوا قوله "إذا امّن" على ان المراد إذا اراد التأمين ليقع تأمين الامام والماموم معا فإنه يستحب فيه المقارنة، یعنی حضور علیہ السلام کے ارشاد إذا أمن کی تاویل إذا أراد التامين ہے، تاکہ امام اور مقتدی کی آمین ساتھ ساتھ ہو، اس لئے کہ اس عمل میں مقارنت مستحب ہے، اور اسی لئے شارحین حدیث نے عام طور پر إذا أمن کو معنی حقیقی پر حمل نہیں کیا، امام نوویؒ شافعی لکھتے ہیں واما رواية إذا أمّن فأمّنوا فمعناها إذا أراد التأمين (نووی ص ۱۷۶ ج ۱) قسطلانی نے بھی امّن کا مطلب إذا أراد التأمين لکھا ہے۔

امام بخاری کے استدلال کی تنقیح یہ ہوئی کہ اگر امّن کو حقیقت پر محمول کیا جائے تو آپ نے دیکھا کہ استدلال متعدد وجوہ کی بناء پر محلِ نظر اور ناقابلِ قبول رہتا ہے، اور اگر مجازی معنی پر محمول کیا جائے تب تو استدلال اور زیادہ کمزور ہوجاتا ہے، کیونکہ اس صورت میں روایت میں امام کے آمین کہنے کا مضمون باقی نہیں رہتا، صرف امام کے آمین کا ارادہ کرنے کا ذکر باقی رہتا ہے، رہا یہ کہ وہ ارادہ کرنے کے بعد آمین جہراً کہے گا یا سراً تو روایت اس سے بالکل ساکت ہے، اس گفتگو کا حاصل یہ نکلا کہ إذا أمّن کو حقیقت پر محمول کرے یا مجاز پر اس سے امام کے لئے آمین بالجہر پر استدلال ناتمام ہے۔البتہ حقیقت پر محمول کرنا امام بخاری کے استدلال کے لئے بہتر ہے۔

ابن شہابؒ زہری کا قول روایت کے بعد امام بخاری نے ابن شہاب زہری سے نقل کیا ہے وكان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم يقول آمين، اس قول کو نقل کرکے امام بخاری نے یہ ثابت کیا ہے کہ أمّن حقیقی معنی پر محمول ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم آمین کہا کرتے تھے اور اس سے جہر پر استدلال کا طریقہ وہی ہے جو گذر گیا کہ آپ جہر نہ کرتے تو دوسروں کو علم کیسے ہوتا؟ لیکن یہ بات بیان کی جاچکی ہے کہ یہ استدلال اس وقت قابلِ قبول ہوسکتا ہے کہ جب علم کا کوئی ذریعہ نہ ہو، دوسرے یہ کہ اسی طرح کی تاویل نماز میں پڑھی جانے والی مختلف تسبیحات کے سلسلہ میں صحیح روایت میں موجود ہے اور ان سے جہر مراد نہیں لیا گیا مثلاً كان يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم وفي سجوده سبحان ربي الاعلى اور ان تسبیحات میں جہر کسی کا مسلک نہیں، حالانکہ یہاں بھی كان يقول ہی فرمایا گیا ہے، اس لئے امام زہری کے قول سے بھی امام بخاری کے موقف پر استدلال کے لئے کوئی مضبوط قرینہ ہاتھ نہیں آیا۔

یہاں یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ قراءت خلف الامام کی بحث میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت میں فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم آیا تھا تو وہاں یہ بحث شروع ہوگئی تھی کہ یہ جملہ امام زہریؒ کا ہے، اس لئے اس کی کیا حقیقت ہے؟ اور یہاں امام زہری کی بات سے تقویت مل رہی ہے تو اس سے استدلال کیا جارہا ہے، ہم امام زہری کی بات سے استدلال کریں تو گناہ گار کہلائیں اور آپ ان کی بات سے استدلال کریں تو سنت کے علمبردار

بن جائیں، یہ کہاں کا انصاف ہے؟۔

آمین کے بارے میں دیگر روایات

امام بخاری کی ذکر کردہ آثار وروایات پر گفتگو تمام ہوئی اور یہ واضح ہوگیا کہ امام بخاری کے پاس امام کے حق میں آمین بالجہر کو ثابت کرنے کے لئے کوئی صریح روایت نہیں ہے، اگر ان کے پاس کوئی روایت ہوتی تو اس مسئلہ سے ان کی بے پناہ دل چسپی کا تقاضا تھا کہ وہ اس کو ضرور ذکر کرتے، ان کے دلائل میں صرف عبداللہ ابن زبیرؓ کے اثر میں جہر کا تذکرہ ہے، مگر یہ بیان کیا جاچکا ہے کہ اس سے زیادہ سے زیادہ جواز ثابت ہوسکتا ہے، اولویت نہیں، اس کے علاوہ ان کے ذکر کردہ آثار وروایات میں سے کسی میں بھی جہر کی صراحت نہیں، اور جن اشارات سے ان کے موقف پر استدلال کیا جاسکتا ہے ان سے مقصد برآری مشکل ہے، سابق میں کی گئی مختصر بحث سے بخوبی اس کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

نیز یہ کہ ذخیرۂ احادیث میں اس موضوع پر نظر ڈالنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کا معمول آمین بالجہر کا نہیں تھا، اگر آپ کا معمول جہر کا ہوتا تو روزانہ جہری نمازوں میں بار بار کئے جانے والے اس وجودی عمل کے نقل کرنے والے کہیں زیادہ ہوتے اور اس سلسلہ میں صحابۂ کرام کے درمیان کوئی اختلاف نہ ہوتا، خلفاء راشدین اور کبارِ صحابہ کا عمل بھی آمین بالجہر کا ہونا چاہیئے تھا جبکہ صورتِ حال یہ ہے کہ خلفاء راشدین میں حضرت عمر اور حضرت علی رضی اللہ عنہما سے اور کبارِ صحابہ میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے اخفاء کا عمل صراحت کے ساتھ منقول ہے، اور جن کبارِ صحابہ سے اس سلسلہ میں کوئی عمل منقول نہیں تو اس کی وجہ بظاہر یہی ہے کہ اخفاء، ایک غیر وجودی عمل ہے، جسے نقل کیا جانا غیر ضروری ہے۔ اور صحابۂ کرام کی اکثریت کے اخفاء آمین پر عمل پیرا ہونے کی بات محض دعویٰ نہیں ہے، بلکہ اس حقیقت کا فریقِ ثانی کے اکابر علماء کو بھی اعتراف ہے، الجوہر النقی میں ابن جریر طبری کا قول نقل کیا گیا ہے جس میں خفضِ صوت کے بارے میں کھلے لفظوں میں یہ فرمایا گیا ہے **إذ كان أكثر الصحابة والتابعين على ذلك** (سنن البیہقی ص: ۸۵ ج: ۲) اکثر صحابہ اور تابعین اخفاء آمین پر عمل پیرا تھے، اس لئے کہ اگر کسی روایت سے حضور ﷺ کے آمین کو جہراً کہنے کا اشارہ اور ثبوت بھی مل جاتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ یا تو وہ صحابۂ کرام کے عام طور پر علم میں نہیں آیا یا انہوں نے اس عمل کو اتفاق یا تعلیم جیسی مصلحت پر محمول کیا، اور اس کو اپنا عام معمول نہیں بنایا۔

اس موضوع کو مزید روشنی میں لانے کے لئے مختلف روایات کو ذکر کرنا ضروری تھا، لیکن تطویل سے بچتے ہوئے صرف دو روایتوں کا ذکر کردینا مناسب ہے، جن میں ایک روایت حضرت سمرہؓ بن جندب کی ہے، اور دوسری حضرت وائلؓ بن حجر کی ہے۔

سمرہؓ بن جندب کی روایت

ابوداؤد اور حدیث کی دوسری کتابوں میں حضرت سمرہؓ بن جندب کی روایت موجود ہے، محدثین کے اصول کے مطابق روایت کو صحیح قرار دیا گیا ہے، اس روایت کا

حاصل یہ ہے کہ سمرہؓ بن جندب اور عمرانؓ بن حصین کے درمیان مذاکرہ ہوا، حضرت سمرہؓ نے بیان کیا کہ مجھے حضور ﷺ سے دو سکتے یاد ہیں ایک سکتہ تکبیرِ تحریمہ کے بعد تھا اور دوسرا سکتہ **إذا فرغ من قراءة غير المغضوب عليهم ولا الضالين** یعنی آپ جب **غير المغضوب عليهم ولا الضالين** کہہ کر فارغ ہو جاتے تو سکتہ فرماتے تھے حضرت عمرانؓ بن حصین نے اس سے اختلاف کیا، اور دوسرے سکتہ کا انکار کیا تو ان حضرات نے اس مسئلہ میں حضرت ابی بن کعبؓ کی طرف تحریری طور پر رجوع کیا تو حضرت ابیؓ نے جواب میں لکھا **أن حفظ سمرة** کہ حضرت سمرہ کو ٹھیک یاد ہے، دو ہی سکتے تھے۔

پہلا سکتہ تو بظاہر ثناء کے لئے تھا اور طویل تھا اور اس پر دونوں کا اتفاق تھا، دوسرا سکتہ اتنا لطیف تھا کہ حضرت عمران بن حصین اس کی طرف متوجہ نہیں تھے، اس سکتہ کا مختصر ہونا بتا رہا ہے کہ یہ مختصر عمل کے لئے تھا اور ظاہر ہے کہ یہی وقت آمین کا ہے، اور جب آمین کے وقت سکتہ ہے تو یہ بھی ظاہر ہے کہ عامل کا عمل جہراً نہیں تھا سراً تھا، اس سکتہ کے اختصار اور لطافت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ اتنا نہیں ہے جس میں شوافع کے خیال کے مطابق مقتدی فاتحہ کی قراءت کر سکے، یہاں یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ یہ سکتہ کسی کے نزدیک واجب نہیں ہے، اور شوافع کے یہاں مقتدی پر فاتحہ کی قراءت واجب ہے، اس لئے اس مسلک پر بڑی حیرت ہوتی ہے کہ فاتحہ کی قراءت تو واجب ہو اور اس کے لئے سکتہ واجب نہ ہو۔

نیز یہ کہ اگر مقتدی اس سکتہ میں فاتحہ کی قراءت کرتا ہے تو مقتدی کی امام کے ساتھ آمین میں موافقت کا کیا طریقہ ہوگا؟ امام تو سورۂ فاتحہ کی قراءت کے فوراً بعد آمین کہے گا اور مقتدی ابھی فاتحہ کی قراءت میں مشغول ہے، ظاہر ہے کہ موافقت فوت ہو جائے گی اور اگر مقتدی امام کے بعد آمین کہتا ہے پھر فاتحہ کی قراءت کرتا ہے تو مقتدی کی آمین فاتحہ سے مقدم ہوگئی، حالانکہ روایت میں یہ ہے کہ آمین طابع یعنی مہر ہے جو ظاہر ہے کہ درخواست کی تمامیت کے بعد ہوتی ہے، اور اگر امام مقتدیوں کے انتظار میں آمین کو مؤخر کرتا ہے تو ایک بات تو یہ ہے کہ امام کی فاتحہ اور آمین کے درمیان بہت فصل واقع ہو جاتا ہے جبکہ روایت میں **ولا الضالين** کے فوراً بعد آمین کہنے کا حکم ہے، اور دوسری بات یہ ہے کہ امام کو یہ علم کیسے ہوگا کہ مقتدی فارغ ہو گئے ہیں، اس کی صورت یہی ممکن ہے کہ پہلے مقتدی آمین کہے پھر امام کہے، ظاہر ہے کہ یہ صورت بھی غلط ہے کیونکہ مقتدی کو امام سے آگے بڑھنے سے صراحت کے ساتھ منع کیا گیا ہے، اور **لا تبادروا الامام** فرمایا گیا ہے، معلوم ہوا کہ اس سکتہ میں اگر مقتدی فاتحہ کی قراءت کرتا ہے تو امام کے ساتھ آمین میں موافقت کی کوئی صورت ممکن نہیں، اس لئے انصاف کی بات یہی ہے کہ مقتدی پر فاتحہ نہیں ہے، اور یہ سکتہ آمین کے لئے ہے، علامہ طیبی نے بھی یہی لکھا ہے **والا ظهر ان السكتة الاولى للثناء والثانية للتأمين**، ظاہر تر یہی ہے کہ پہلا سکتہ ثناء کے لئے ہے اور دوسرا آمین کے لئے۔

اسی طرح اس سکتہ کے بارے میں یہ کہنا بھی خلافِ ظاہر ہے کہ یہ سکتہ **ليتراد إليه نفسه**، سانس کو قائم اور

درست کرنے کے لئے تھا کیونکہ اس صورت میں یہ اشکال ہوگا کہ مقتدی کو تو ولا الضالین کے فورا بعد آمین کہنے کا حکم دے دیا، اور امام ابھی سانس کو قائم کرنے کے لئے سکتہ میں ہے، اور دوسری بات یہ ہے کہ حضرت سمرہؓ اور حضرت عمرانؓ کا اختلاف ظاہر ہے کہ ان سکتات کے بارے میں ہوا ہے جن میں کوئی دعاء یا عمل مشروع ہے، سانس قائم کرنے والے سکتات تو طویل قراءت میں جگہ جگہ آئیں گے، ان میں اختلاف کے کوئی معنی نہیں۔

بہرحال حضرت سمرہ بن جندبؓ کی روایت اور حضرت ابی بن کعبؓ کی تصدیق سے یہ ثابت ہوا کہ ولا الضالین کے بعد سکتہ ہوتا تھا اور سکتہ کے بارے میں بظاہر یہ طے ہے کہ یہ آمین کے لئے تھا تو معلوم ہوگیا کہ آمین کا عمل جہرا نہیں سرا کیا جاتا تھا۔

حضرت وائلؓ بن حجر کی روایت

علامہ عینیؒ نے لکھا ہے کہ یہ روایت مسند احمد، مسند ابوداؤد طیالسی، مسند ابویعلی، معجم طبرانی، سنن دارقطنی اور مستدرک حاکم میں ہے۔

شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر بن العنبس عن علقمة بن وائل عن ابيه انه صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم فلما بلغ غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين واخفى بها صوته

شعبہ، سلمہ بن کہیل سے روایت کرتے ہیں کہ حجر بن العنبس نے حضرت علقمہ بن وائل سے اور انہوں نے اپنے باپ حضرت وائل سے روایت بیان کی ہے کہ انہوں نے نبی کریم ﷺ کے ساتھ نماز پڑھی جب آپ غیر المغضوب علیھم ولا الضالین پر پہنچے تو آپ نے آمین کہی اور اس میں آواز کا اخفاء کیا۔

حاکم نے اس روایت میں کتاب القراءۃ میں وخفض بها صوته (آپ نے آواز کو پست کیا) نقل کیا ہے، اور فرمایا ہے حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه اس حدیث کی سند صحیح ہے لیکن بخاری ومسلم نے اس کو روایت نہیں کیا، (عینی ص ۵۰ ج ۵) بخاری اور مسلم کے نقل نہ کرنے کی وجہ اس روایت میں سفیانِ ثوری اور شعبہ کا اختلاف ہے، ورنہ روایت کی سند متصل ہے، اور تمام راوی ثقہ ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کے اعتراضات

آمین کے اخفاء پر اس روایت کی دلالت بالکل صریح ہے، لیکن امام ترمذی نے سنن ترمذی میں اس روایت کو نقل کرنے کے بعد امام بخاری کے حوالہ سے تین اعتراضات نقل کئے ہیں اور چوتھا اعتراض امام ترمذی نے اپنی دوسری کتاب العلل الكبير میں امام بخاری کے حوالہ سے ہی نقل کیا ہے کہ علقمہ بن وائل کا اپنے والد سے سماع ثابت نہیں، بلکہ وہ اپنے والد کی وفات کے چھ مہینے بعد پیدا ہوئے ہیں، لیکن اس اعتراض کو خود امام ترمذی نے غلط قرار دیا ہے، اور ترمذی ہی نے اس کی تردید کردی ہے لکھتے ہیں۔

وعلقمة بن وائل سمع من أبيه وهو اكبر من عبد الجبار بن وائل وعبد الجبار بن وائل لم يسمع من أبيه (ترمذی ص:۵۷اج:۱)

علقمہ بن وائل بن حجر کا اپنے والد وائل سے سماع ثابت ہے وہ عبد الجبار بن وائل سے بڑے ہیں اور عبد الجبار بن وائل کا اپنے والد سے سماع ثابت نہیں۔

امام بخاری سے علقمہ کے سماع کے انکار کو نقل کرنے کے باوجود امام ترمذی نے سماع تسلیم کیا ہے نیز یہ کہ مسلم، نسائی اور امام بخاری کے جزء رفع الیدین میں ایسی سندیں ہیں جن میں علقمہ کے اپنے والد حضرت وائل سے سماع کے صریح صیغے استعمال ہوئے ہیں مثلاً مسلم (ص:۶۱ ج:۲) باب صحة الاقرار بالقتل میں عبید اللہ بن معاذ عنبری کی سند سے جو روایت مذکور ہے اس میں عن علقمة عن وائل حدثه ان اباه حدثه الخ، کے الفاظ ہیں، ان الفاظ میں أن أباه حدثه، علقمہ کے اپنے والد سے سماع کی تصریح کا صیغہ ہے، اسی طریقے کے صیغے دیگر کتابوں کی سندوں میں موجود ہیں جن سے اس اعتراض کی تردید ہو جاتی ہے، والد کی وفات سے چھ ماہ بعد پیدائش کی بات تو یوں بھی غلط ہے کہ عبد الجبار چھوٹے بھائی ہیں اور علقمہ بڑے، دونوں کی والدہ کا نام ام یحییٰ ہے اور دونوں تو اُم بھی نہیں ہیں اس لئے والد کی وفات کے بعد پیدائش کی بات چھوٹے بھائی کے بارے میں ممکن ہے، بڑے بھائی کے بارے میں کیسے ممکن ہے سمجھ میں نہیں آتا کہ امام بخاری نے اتنی کمزور بات کہی ہوگی لیکن ترمذی نے چونکہ ان کی طرف منسوب کر کے لکھی ہے اس لئے اس کی وضاحت اور تردید بھی ضروری ہے۔

یہ اعتراض تو العلل الکبیر میں نقل کیا گیا تھا، اور یہ قطعاً غلط تھا، سنن ترمذی میں جو تین اعتراضات نقل کئے گئے ہیں، ان کی تفصیل یہ ہے کہ امام ترمذی نے پہلے شعبہ کی روایت نقل کی پھر فرمایا کہ میں نے امام بخاری سے اس روایت کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے فرمایا کہ شعبہ نے اس روایت میں کئی غلطیاں کی ہیں، پھر تین غلطیاں بتائیں جن میں دو کا تعلق سند سے ہے اور ایک کا متن سے، اور وہ یہ ہیں۔

(۱) پہلی غلطی یہ ہے کہ شعبہ نے حجر ابو العنبس کہا ہے جبکہ درست نام حجر بن العنبس ہے جن کی کنیت ابو السکن ہے۔

(۲) دوسری غلطی یہ ہے کہ انہوں نے علقمہ بن وائل کا نام روایت میں بڑھا دیا ہے حالانکہ حجر ابن العنبس نے حضرت وائل سے بلا واسطہ روایت کی ہے۔

(۳) اور تیسری غلطی متن سے متعلق ہے کہ شعبہ نے خفض بها صوته نقل کیا ہے، جبکہ اصل اور درست مدبها صوته ہے۔

پہلے اعتراض کا جواب بظاہر بات بہت اہم معلوم ہوتی ہے کہ ایک بڑا امام دوسرے بہت بڑے امام سے اعتماد کے ساتھ غلطیاں نقل کر رہا ہے، لیکن تحقیق کرنے سے حقیقت یہ معلوم ہوئی ہے کہ سب باتیں بے وزن ہیں، علامہ عینی اور دیگر محدثین نے ان کی اطمینان بخش جواب دہی فرمائی ہے جس سے تمام غلطیوں کا

پوری طرح ازالہ ہوجاتا ہے۔

پہلے اعتراض کی غلطی اس طرح واضح ہے کہ حجر بن العنبس کی کنیت ابوالعنبس ہے، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ ابن حبان نے بہ صیغۂ جزم فرمایا ہے، کنیته کأسم أبیه یہ ان لوگوں میں ہیں جن کی کنیت ان کے باپ کی نام کی طرح ہے، ابن حبان نے کتاب الثقات میں یہ فرمایا ہے حجر بن العنبس ابو السکن الکوفی هو الذی یقال له ابو العنبس حجر بن العنبس جن کی کنیت ابوالسکن ہے کوفہ کے رہنے والے ہیں اور یہی وہ راوی ہیں جن کو ابوالعنبس بھی کہا جاتا ہے۔

شبہ کیا جاسکتا ہے کہ شاید یہ بات ابن حبان نے شعبہ کے اعتماد پر فرمائی ہو لیکن ایسا نہیں ہے کیونکہ کتب احادیث میں ایسی متعدد سندیں موجود ہیں جن میں سفیان ثوری نے بھی حجر کو ابوالعنبس کہا ہے مثلاً ابوداؤد میں باب التأمین کی پہلی روایت جو سفیان کے طریق سے آرہی ہے اس میں عن حجر ابی العنبس ہی دیا گیا ہے، اسی طرح دارقطنی نے باب التأمین میں ایک سند اس طرح ذکر کی ہے ثنا وکیع والمحاربی قالا حدثنا سفیان عن سلمة بن کھیل عن حجر ابی العنبس هو ابن عنبس الخ گویا سفیان کے طریق میں صراحت کے ساتھ شعبہ کے ذکر کردہ نام کی تصدیق ہوگئی، رہا یہ کہ ان کی کنیت ابوالسکن ہے تو یہ کوئی اہم بات نہیں، ایک شخص کی دو یا دو سے زائد کنیتیں ہوتی ہیں، ان کی کنیت ابوالعنبس بھی ہے اور ابوالسکن بھی ہے، حافظ ابن حجر نے تلخیص الحبیر میں تسلیم کیا ہے لا مانع ان یکون له کنیتان حجر کی دو کنیت ہونے سے کوئی چیز مانع نہیں ہے۔

دوسرے اعتراض کا جواب دوسرا اعتراض یہ ہے کہ شعبہ نے سند میں علقمہ کا اضافہ کردیا جبکہ حجر بلا واسطہ حضرت وائلؓ سے روایت کرتے ہیں، یہ اعتراض پہلے اعتراض سے بھی کمزور ہے اور لاعلمی پر مبنی ہے، کیونکہ اصولِ حدیث میں یہ بات تسلیم کی گئی ہے کہ ثقہ کی زیادتی مقبول ہے، اور شعبہ سے زیادہ ثقہ کون ہوگا؟ نیز یہ کہ مسند احمد اور مسند ابوداؤد طیالسی میں حجر نے اس کی تصریح کی ہے کہ میں نے یہ روایت حضرت وائل سے بلا واسطہ بھی سنی ہے اور علقمہ کے واسطہ سے بھی سنی ہے، سلمہ بن کہیل نقل کرتے ہیں عن حجر ابی العنبس قال سمعت علقمة بن وائل یحدث عن وائل او سمعه حجر من وائل (مسند احمد ۳۱۶ ج ۴) حجر ابوالعنبس کہتے ہیں کہ میں نے یہ روایت علقمہ بن وائل سے سنی ہے کہ وہ حضرت وائل سے حدیث بیان کرتے تھے اور حضرت وائل سے بھی سنی ہے، گویا جس روایت میں علقمہ کا اضافہ ہے وہ محدثین کی اصطلاح میں المزید فی متصل الاسانید کی قبیل سے ہے اور کوئی قابلِ اعتراض بات نہیں ہے۔

تیسرے اعتراض کا جواب تیسرا اعتراض شعبہ اور سفیان کے اختلافِ الفاظ پر کیا گیا ہے کہ شعبہ نے مد بها صوته کی جگہ اخفیٰ بها صوته نقل کردیا، جبکہ سفیان کو متعدد وجوہ سے ترجیح

حاصل ہے، مثلاً یہ کہ شعبہ نے خود اعتراف کیا ہے **سفیان احفظ منی** سفیان حفظ میں مجھ سے بڑھے ہوئے ہیں، اسی طرح یحییٰ بن سعید نے فرمایا ہے **لیس احد احب الی من شعبة وإذا خالفه سفيان اخذت بقول سفيان**، شعبہ سے زیادہ میرے نزدیک کوئی محبوب نہیں ہے، لیکن اگر وہ سفیان کی مخالفت کرے تو میں سفیان کے قول کو اختیار کروں گا، امام ترمذی نے نقل کیا ہے حافظ ابوزرعہ رازی نے بھی **حديث سفيان في هذا اصح** کہہ کر سفیان کی روایت کو ترجیح دی ہے، سفیان ثوری کی ترجیح کے سلسلہ میں مزید اقوال بھی پیش کئے جاسکتے ہیں، وغیرہ وغیرہ۔

لیکن سفیان ثوری کے ہر طرح کے فضل وکمال اور شعبہ کے شاذ ونادر خطاء کرجانے کے اعتراف کے باوجود حقیقت یہ ہے کہ محدثین کے یہاں شعبہ اور سفیان کی ایک دوسرے پر ترجیح کے سلسلہ میں دونوں رائیں ملتی ہیں، ترمذی نے کتاب العلل میں نقل کیا ہے کہ خود سفیان ثوری نے شعبہؒ کو امیر المومنین فی الحدیث کہا ہے، اسی کتاب العلل میں یحییٰ بن سعید سے جہاں مندرجہ بالا مقولہ **اخذت بقول سفيان** منقول ہے وہیں یہ بھی منقول ہے کہ پوچھنے والے نے پوچھا **أيهما كان أحفظ للحديث الطوال سفيان او شعبة** کہ طویل احادیث کا سفیان اور شعبہ میں سے کون زیادہ حافظ تھا تو یحییٰ بن سعید نے جواب دیا **كان شعبة امرّ فيها**، شعبہ اس میں زیادہ قوی تھے، اور یہ بھی لکھا ہے کہ **كان شعبة اعلم بالرجال وكان سفيان صاحب الابواب** شعبہ رجالِ حدیث کے زیادہ جاننے والے تھے اور سفیان فقہی ابواب کے، بلکہ یحییٰ بن سعید کے دونوں اقوال کا ظاہری مطلب تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ **اخذت بقول سفيان** کا تعلق، سفیان کی فقہی رائے سے ہے یعنی ان کے نزدیک فقہی اختلاف کے موقع پر سفیان ثوری کو ترجیح حاصل ہے کہ وہ فقہی ابواب کے مردِ میدان ہیں، جبکہ حفظِ احادیث میں وہ شعبہ کو سفیان کے مقابلہ میں قوی تر قرار دے رہے ہیں اور اس کا مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ روایت کے سلسلہ میں وہ شعبہ کو ترجیح دے رہے ہیں۔

تہذیب التہذیب میں شعبہ کی ترجیح سے متعلق متعدد ائمہ کے اقوال دئے گئے ہیں جن میں **كان شعبة اثبت منه** بھی ہے، **ليس في الدنيا احسن حديثا من شعبة ومالك على قلته** بھی ہے، اور ان میں امام دارقطنی کا یہ فیصلہ بھی ہے **كان شعبة يخطي في أسماء الرجال كثيراً لتشاغله بحفظ المتون** کہ شعبہ سے جو اسمائے رجال میں متعدد غلطیاں ہوئی ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ متنِ حدیث کے حفظ میں زیادہ مشغول رہتے تھے وغیرہ وغیرہ۔

اور زیر بحث روایت میں شعبہ کی طرف سند کی جن لغزشوں کا انتساب کیا گیا تھا ان کا غلط ہونا تو واضح ہوگیا، اب مسئلہ متن کا ہے کہ دارقطنی کے فیصلہ کے مطابق شعبہ کی روایت کو ترجیح ہونی چاہیئے کہ وہ حفظِ متون کا زیادہ اہتمام کرتے تھے، نیز یحییٰ بن سعید کے **اخذت بقول سفيان** کی رو سے بھی ترکِ جہر کو ترجیح ہونی چاہیئے کیونکہ حضرت سفیان ثوری اگرچہ روایت **مد بها صوته** کی لا رہے ہیں مگر ان کا عمل ترکِ جہر کا ہے، اور یہ مسئلہ فقہی ابواب کا ہے، جس میں یحییٰ بن سعید کے فیصلہ کے مطابق انہیں ترجیح حاصل ہے۔

ترجیح کی بحث خلافِ اصول ہے

دونوں ائمہ کے درمیان ترجیح کی یہ گفتگو، امام ترمذی کے تبصرے کی وجہ سے آگئی، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ اصولِ حدیث کی رو سے ترجیح کا عمل اس وقت اختیار کیا جاتا ہے جب تطبیق کی کوئی صورت نہ ہو، یہاں صورتِ حال یہ ہے کہ ترجیح سے پہلے تطبیق اور جمع بین الروایتین کے عمل کو اختیار کرنے کے خصوصی دواعی بھی ہیں، مثلاً علامہ عینیؒ نے دو باتیں ارشاد فرمائی ہیں، ایک بات تو یہ کہ **تخطیته مثل شعبة خطاء وكيف وهو امير المؤمنين في الحديث** شعبہ جیسے ائمہ کو خطاوار قرار دینا غلط ہے، یہ بات کیسے درست ہوسکتی ہے جبکہ وہ امیر المومنین فی الحدیث ہیں، یعنی شعبہ کا امیر المومنین فی الحدیث ہونا تو محدثین کے یہاں مسلم ہے، پھر یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ وہ مختصری روایت میں اتنی غلطیاں کر جائیں یا یوں کہیئے کہ جس شخص کا یہ حال ہو کہ وہ چھوٹی سی روایت میں اتنی غلطیاں کر ڈالے اس کو کون امیر المومنین فی الحدیث کہے گا۔

دوسری بات علامہ عینی نے ارشاد فرمائی **لا يضر اختلاف شعبة وسفيان لأن كلامنهما امام عظيم في هذا الشان فلا تسقط رواية احدهما برواية الآخر** سفیان اور شعبہ کا اختلاف روایت کیلئے مضر نہیں کیونکہ دونوں کی جلالتِ شان مسلم ہے، اس لئے ان میں سے کسی ایک کی روایت کو دوسرے کی وجہ سے ساقط نہیں کیا جاسکتا۔

اس لئے اصولِ حدیث کی رعایت، حضرت شعبہ کی طرف غلطی کے انتساب سے بچنے اور دونوں ائمہ حدیث کی جلالتِ شان کے احترام کا تقاضا یہ تھا کہ ترجیح کے بجائے تطبیق بین الروایات کا عمل اختیار کیا جاتا، مگر حیرت ہے کہ اس کی طرف توجہ نہیں کی گئی اور ترجیح کا ثانوی اور غیر ضروری عمل شروع کر دیا گیا، تطبیق کی متعدد صورتیں ممکن تھیں۔

جمع بین الروایات کی صورتیں

(۱) مثلاً یہ کہ دونوں روایتوں کو تعدد واقعہ پر محمول کر لیا جاتا کہ اول تو حضرت وائلؓ بن حجر کی بارگاہِ رسالت میں حاضری ایک سے زائد بار ہوئی ہے اور آمین کا عمل تو ہر نماز میں کیا جاتا ہے، ایک ہی سفر میں جہر اور سر دونوں طرح کی باتوں کا علم میں آنا ممکن ہے، اس لئے اس میں کوئی استبعاد نہیں ہے کہ حضرت وائلؓ نے دونوں باتیں بیان کی ہوں، ایک بات تو سفیان ثوریؒ کی روایت میں آگئی اور دوسری بات شعبہ کی روایت میں، ابن جریر طبری، شعبہ اور سفیان کی روایت کو الگ الگ تسلیم کر رہے ہیں، کہتے ہیں۔ **والصواب ان الخبرين بالجهر والمخافتة صحيحان وعمل بكل من فعليه جماعة من العلماء وان كنت مختاراً خفض الصوت بها إذ كان أكثر الصحابة والتابعين على ذالك** (الجوہر النقی علی البیہقی ص ۸۵ ج ۲) ابن جریر نے اس عبارت میں جہر اور اخفاء کی دونوں روایتوں کو صحیح تسلیم کیا ہے، اور یہ فرمایا ہے کہ ان دونوں روایتوں پر علماء کی جماعت کا الگ الگ عمل ہے، اگرچہ وہ خود اخفاء کے عمل کو اختیار کرتے ہیں اور اس کی وجہ بیان کرتے ہیں کہ اکثر صحابہ اور اکثر تابعین کا عمل اسی کے مطابق رہا ہے۔

(۲) تطبیق کی دوسری صورت یہ ہے کہ حضرت شعبہ کی روایت میں جو اخفاء ہے اس کو عام معمول قرار دیا جائے

کہ جمہور صحابہ وتابعین کے تعامل اور توارث سے اسی کی تائید ہوتی ہے، اور حضرت سفیان کی روایت میں جو مدِ صوت یا رفعِ صوت سے جہر کا اندازہ معلوم ہورہا ہے اس کو اتفاق پر محمول کیا جائے جس کا مقصد تعلیم دینا تھا، اس سے جہر کا جواز ثابت ہوجائے گا۔ اور اس کی تائید اسی طرح ہوتی ہے کہ حافظ ابوالبشر دولابی نے کتاب الاسماء والکنی میں جو روایت ذکر فرمائی ہے اس میں صراحت ہے کہ مدِ صوت کا مقصد ہمیں تعلیم دینا تھا الفاظ یہ ہیں **فقال آمین یمد بها صوته ما اراه إلا لیعلمنا** آپ نے آمین کہا اور اس میں آواز کو کھینچا میں یہ سمجھتا ہوں کہ آپ کا مقصد صرف ہمیں تعلیم دینا تھا۔ تعلیم کا مقصد یوں بھی واضح ہے کہ حضرت وائل حضرموت کے شاہی خاندان کے فرزند ہیں، خدمتِ اقدس میں دین سیکھنے کے لئے حاضر ہوئے ہیں، عملی طور پر انہیں دین سکھایا جارہا ہے تو ان باتوں سے یہ معلوم کرنا آسان ہے کہ مقصد تعلیم ہی رہا ہوگا۔

علامہ کشمیریؒ اور علامہ شوق نیمویؒ کا ارشاد

(۳) تطبیق کا سب سے عمدہ اور سب سے معتبر طریقہ وہ ہے جسے حضرت علامہ کشمیری اور علامہ شوق نیموی نے اختیار فرمایا ہے کہ یہ الگ الگ دو روایتیں نہیں ہیں، ایک ہی روایت ہے اور **اخفیٰ صوته** نیز **مد بها صوته** میں جو مضمون بیان کیا گیا ہے اس میں کوئی تضاد نہیں ہے بلکہ اس میں حقیقت یہ معلوم ہوتی ہے کہ اس موقع پر حضور ﷺ نے آمین اس طرح کہا جس میں جہری قراءت یا تکبیراتِ انتقال کی طرح جہر نہیں تھا، نسائی کی عبدالجبار بن وائل کی مرسل روایت سے یہ بات اچھی طرح سمجھی جاسکتی ہے جس میں حضرت وائل نے فرمایا **قال آمین، فسمعته و انا خلفه**، حضور ﷺ نے آمین کہا اور میں نے اس لئے سن لیا کہ میں آپ کے پیچھے تھا، حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت اور مسندِ حمیدی کی روایت سے بھی اسی مضمون کی تائید ہوتی ہے جس میں فرمایا گیا ہے **قال آمین یسمع من یلیه من الصف الاول** کہ آپ اس طرح آمین کہتے تھے کہ پہلی صف میں جو لوگ آپ کے قریب ہوتے وہ آواز سن لیتے تھے، ان روایات کا مطلب صاف ہے کہ آمین کہنے میں جہر متعارف نہیں تھا بلکہ بسا اوقات آپ نے سانس کھینچ کر اس طرح ادا کیا کہ قریب کے چند لوگوں تک آواز پہنچ گئی، گویا دوسری صف میں آواز نہیں پہنچی اور پہلی صف میں یمیناً وشمالاً جو لوگ دوسری صف کے بقدرِ فاصلہ پر تھے وہ بھی آواز نہیں سن سکے۔

اسی طرح روایت میں **اخفی بها صوته** یا **خفض بها صوته** آرہا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ آواز پست تھی، یعنی جہری قراءت یا تکبیراتِ انتقال میں جہر کی بہ نسبت، آمین کی آواز پست تھی، اس کا یہ مطلب نہیں کہ آواز بالکل سنی نہیں جاسکتی تھی، اس تطبیق کا حاصل یہ ہوا کہ مدِ صوت، رفعِ صوت، اخفاءِ صوت، اور خفضِ صوت کی جتنی تعبیرات ہیں سب کا حاصل یہ ہے کہ آواز میں نہ تو اتنی پستی تھی کہ انسان خود بھی نہ سن سکے، اور قریب کے مقتدی بھی نہ سن سکیں، اور نہ اتنی بلندی تھی کہ دور کے لوگوں تک آواز پہنچ جائے، اس مضمون کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت

سفیانؒ، روایت تو رفعِ صوت کی ذکر کرتے ہیں اوران کا عمل آمین بالسر کا ہے، اس کی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ انہوں نے مد بھا صوتہ کا مطلب جہر متعارف نہیں لیا۔

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت وائل کی روایت میں پائی جانے والی مختلف تعبیرات پر غور وتدبر کے بعد یہ نتیجہ صحیح معلوم ہوتا ہے کہ حضرت وائل یہ کہنا چاہتے ہیں کہ میں نے حضور ﷺ سے آمین کا جوانداز سنا ہے اس میں اخفاء اس طرح کا نہیں تھا جسے ایک مقتدی بھی نہ سن سکے، اسی طرح جہر بھی ایسا نہیں تھا کہ مسجدِ نبوی کے تمام مقتدیوں تک آواز پہنچ جائے بلکہ آپ نے اخفاء کے باوجود خاص انداز سے سانس کو کھینچ کر آمین کہا جسے قریب کے مقتدیوں نے سنا اور میں بالکل پیچھے ہی تھا، اس لئے حضرت علامہ کشمیری اور علامہ شوق نیموی اپنے ذوقِ سلیم کی مدد سے یہ سمجھ رہے ہیں کہ حضرت سفیان اور حضرت شعبہ کی روایات میں جو متعدد تعبیرات ہیں ان میں اصل تعبیر وہی معلوم ہوتی ہے جسے نسائی نے ذکر کیا ہے فسمعتہ وانا خلفہ باقی مَدَّ، رَفَعَ، اخفیٰ اور خَفَضَ وغیرہ روایت بالمعنیٰ کی قبیل سے ہیں اور صحیح ہیں اور مطلب یہ ہے کہ یہ ایک ایسی کیفیت ہے جسے ایک گونہ اخفاءِ صوت اور ایک گونہ مدِ صوت کہا جاسکتا ہے، لیکن اصطلاح میں اس کو سر ہی کہا جائے گا کیونکہ قریب کے ایک دو آدمیوں کا سن لینا سر کے منافی نہیں ہے، فقہ کی کتابوں میں اس کی صراحت کی ہے، حضرت وائل بھی حضور ﷺ کے عمل سے سر ہی سمجھ رہے ہیں کیونکہ وہ اپنے سماع کو مدلل طور پر ثابت کرنے کے لئے فسمعتہ وانا خلفہ فرمارہے ہیں گویا وہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ تمام مقتدیوں تک آواز نہ پہنچنے کے باوجود میں نے اس لئے سن لیا کہ میں بالکل قریب تھا، نیز یہ کہ اگر آمین میں بالکل آواز نہ ہوتی تو وہ سمعتہ کیسے فرمادیتے، معلوم ہوا کہ حضور ﷺ کے مدِ صوت میں معمولی آواز پیدا ہوگئی تھی، جس میں حقیقتِ سر کے تحفظ کے باوجود مسموع ہونے کی صفت پائی جاتی تھی۔

تطبیق کی مختلف صورتوں کو بیان کرنے کا مقصد یہ ہے کہ جب اصولِ حدیث میں یہ مسلم ہے کہ اگر روایات میں مضمون کا اختلاف ہو جسے حضراتِ محدثین النوع المسمّٰی بمختلف الحدیث کہتے ہیں تو سب سے پہلے تطبیق اور جمع بین الروایات کا طریقہ اختیار کیا جاتا ہے اور ایک ہی روایت میں الفاظ کے اختلاف سے مضمون مختلف ہوجائے تو بدرجۂ اولیٰ تطبیق کا طریقہ اختیار کرنے کی اہمیت بڑھ جائے گی اور جمع بین الروایات ممکن نہ ہو تو ثانوی درجہ میں ترجیح کی صورت اختیار کی جاتی ہے، یہاں شعبہ اور سفیان کی روایت میں آسانی کے ساتھ تطبیق ممکن ہے، پھر یہ کہ شعبہ جیسے جلیل القدر ائمہ کی شان کا تقاضا ہے کہ ان کی طرف غلطی کے انتساب سے تابمقدور بچنا چاہیئے، مگر ان تمام تقاضوں کے باوجود سمجھ میں نہیں آتا کہ ترجیح کا طریقہ کیوں اختیار کیا گیا۔ واللہ اعلم

[۱۱۲] بَابُ فَضْلِ التَّأْمِينِ

(۷۸۱) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوسُفَ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ

أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا قَالَ أَحَدُكُمْ آمِينَ وَقَالَتِ الْمَلَائِكَةُ فِي السَّمَاءِ آمِينَ فَوَافَقَتْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرٰى غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ.

ترجمہ باب، آمین کی فضیلت کا بیان۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ علیہ نے ارشاد فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی آمین کہتا ہے اور فرشتے آسمان میں آمین کہتے ہیں اور ایک کی آمین دوسرے کی آمین سے موافقت کرجاتی ہے تو اس کے پچھلے گناہ بخش دیے جاتے ہیں۔

مقصد ترجمہ اور تشریح حدیث آمین کی فضیلت بیان کرنا چاہتے ہیں کہ ایک آسان لفظ ہے۔ تلفظ میں کوئی دشواری نہیں اور فضیلت کی یہ شان کہ پچھلے گناہوں کی مغفرت کا انتظام ہوجائے،

روایت میں ''احدکم'' کا لفظ آیا ہے جو مطلق ہے امام ہو یا مقتدی یا خارج صلوۃ میں، اس لئے مطلب یہ ہوگا کہ سورۂ فاتحہ کی قراءت کے بعد آمین کہنے والا کوئی بھی ہو، اگر فرشتوں کی آمین سے موافقت میسر آگئی تو پچھلے گناہوں کی مغفرت ہو جائے گی، لیکن اسی روایت میں مسلم میں اذاقال احد کم فی صلوته وارد ہوا ہے جس کا مطلب یہ ہوگا کہ یہ فضیلت نماز کے بارے میں ہے، عام نہیں ہے۔

قالت الملائكة فی السماء الخ ظاہر الفاظ کا تقاضا ہے کہ تمام فرشتے آمین کہتے ہیں، مگر بعض حضرات نے کہا کہ حفاظت کے فرشتے مراد ہیں، کسی نے کہا ہے کہ دن اور رات میں یکے بعد دیگرے آنے والے فرشتے مراد ہیں، کسی نے کہا کہ نماز میں شرکت کرنے والے فرشتے مراد ہیں! مسند عبدالرزاق میں حضرت عکرمہ سے منقول ہے صفوف اهل الارض علی صفوف اهل السماء فاذاوافق آمین فی الارض آمین فی السماء غفر للعبد. اس کا مطلب یہ ہوا کہ آسمان پر بھی صف بندی ہوتی ہے اور وہاں فرشتے آمین کہتے ہیں۔

فوافقت احداهما الاخری الخ بعض حضرات نے کہا کہ فرشتوں کے ساتھ اخلاص میں موافقت مراد ہے، مگر یہ مشکل کام ہے فرشتوں کا اخلاص اعلیٰ درجہ کا ہے، اگر مغفرت ذنوب کا مدار اخلاص میں موافقت پر رکھا جائے تو عام اہل ایمان کو اس فضیلت کا حاصل کرنا دشوار ہوجائے گا اسی طرح موافقت کا ایک طریقہ جہر اور سر میں موافقت بھی ہے اور ظاہر ہے کہ فرشتوں کی آمین میں اخفاء ہے اس طریقہ میں موافقت آسان ہے مگر سیاق کلام سے اس کی تائید نہیں ہوتی، اس لئے سب سے قریب معنی یہ ہیں کہ وقت میں موافقت مراد لی جائے کہ جس وقت فرشتے آمین کہتے ہیں، اسی وقت میں انسان بھی آمین کہے تو گناہوں کی مغفرت کی فضیلت حاصل ہوجائے گی۔

باب سابق میں یہ بات آچکی ہے کہ اس روایت کا اصل مقصد، آمین کی فضیلت کا بیان ہے، جہر اور سر کا مسئلہ مقصد اصلی سے بالکل الگ ہے، امام بخاری نے بھی عنوان کے ذریعہ اس حقیقت کو تسلیم فرمایا ہے الگ بات ہے کہ وہ

اس سے اپنے موقف پر استدلال بھی کر رہے ہیں۔ واللہ اعلم

[۱۱۳] بَابُ جَهْرِ الْمَامُوْمِ بِالتَّامِيْنِ

(۷۸۲) حَدَّثَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ مَسْلَمَةَ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُمَيٍّ مَوْلٰى أَبِيْ بَكْرٍ، عَنْ أَبِيْ صَالِحٍ السَّمَّانِ، عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ، إِذَاقَالَ الإِمَامُ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّيْنَ فَقُوْلُوْا آمِيْنَ فَإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ قَوْلُهُ قَوْلَ الْمَلَائِكَةِ غُفِرَلَهُ مَاتَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ، تَابَعَهُ مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو، عَنْ أَبِيْ سَلَمَةَ، عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَنُعَيْمُ الْمُجْمِرُ، عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ. (آئندہ: ۴۴۷۵)

ترجمہ باب، مقتدی کے آمین کو جہراً کہنے کا بیان۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب امام غیر المغضوب علیھم ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو اس لئے کہ جس کے آمین کہنے کی فرشتوں کے آمین کہنے سے موافقت ہو جائے گی تو اس کے تمام پچھلے گناہ بخش دیے جائیں گے۔ اس روایت میں سمیّ مولی ابی بکر کی، محمد بن عمرو نے بہ سند ابو سلمہ عن ابی ہریرہ عن النبی ﷺ متابعت کی ہے، اور نعیم المجمر نے بہ سند ابو ہریرہ عن النبی ﷺ متابعت کی ہے۔

مقصد ترجمہ مقصد الفاظ سے واضح ہے کہ مقتدی کیلئے بھی آمین میں جہر کرنا مستحب ہے دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب امام غیر المغضوب علیھم ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو، ظاہر ہے کہ قولوا آمین میں جہر کی صراحت نہیں ہے، اس لئے امام بخاری کے موقف پر استدلال کے لئے اشارات سے کام لینا ہوگا۔ شارحین نے مختلف طریقے اختیار کئے ہیں، جس میں حافظ ابن حجر کا پسندیدہ طریقہ تو باب جهر الامام میں بیان کیا جا چکا ہے کہ مقام خطاب میں قول مطلق سے جہر مراد لیا جاتا ہے، مگر یہ بھی بیان ہو چکا ہے کہ یہ ضابطہ درست نہیں ہے، مثالوں کے ساتھ واضح کیا جا چکا ہے کہ متعدد احادیث میں خطاب کے موقع پر مطلق قول کا استعمال ہوا ہے اور وہاں جہر مراد نہیں لیا گیا، علامہ عینی نے اصولی رنگ میں اسکا جواب دیا ہے کہ قول مطلق جہر اور اخفاء کی دونوں صورتوں پر برابری کے ساتھ مشتمل ہے اس لئے جہر کی تخصیص تحکم یعنی زبردستی کی بات ہے۔

استدلال کا دوسرا طریقہ یہ ہو سکتا ہے کہ امام کی جانب جس قول کی نسبت کی گئی ہے اس میں جہر معتبر ہے یعنی امام غیر المغضوب علیھم ولا الضالین کو جہراً کہتا ہے تو مقتدی کی جانب جس قول کی نسبت کی گئی ہے یعنی مقتدی کو جو آمین کہنے کا حکم دیا گیا ہے اس میں بھی جہر معتبر ہونا چاہیے تاکہ امام اور مقتدی کا تقابل صحیح ہو جائے اور توافق برقرار رہے لیکن کوئی قاعدہ اس کا متقاضی نہیں ہے اور اس استدلال کی حیثیت ایک لطیفہ سے زیادہ نہیں ہے، انصاف کی بات یہ ہے

کہ موضوع بحث، امام اور مقتدی کی آمین، بہ صفت جہر ہے، روایت باب میں امام کی آمین ہی کا پتہ نہیں ہے! صفت جہر تو بعد کی بات ہے، البتہ مقتدی کی آمین روایت میں مذکور ہے اور اس کے لئے لفظ قولوا آمین ارشاد فرمایا گیا ہے اور یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ لفظ قول کا اطلاق جہر اور اخفاء پر یکسانیت کے ساتھ ہے، رہا یہ کہنا کہ امام غیر المغضوب علیھم ولا الضالین جہراً کہتا ہے، اس لئے مقتدی کو آمین جہراً کہنا چاہئے تو یہ عجیب بات ہے، ظاہر ہے کہ امام جہری نمازوں میں سورۂ فاتحہ کی قراءت میں جہر کرے گا، اور مقتدی یا تو قراءت نہیں کرے گا جیسا کہ جمہور کا مسلک ہے یا اگر قراءت کرے گا تو سری کریگا جیسا کہ شوافع کا مسلک ہے، سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب امام کی قراءت کا جہر، مقتدی کی قراءت میں جہر کا متقضی نہیں تو آمین میں جہر کا تقاضا کیسے پیدا ہو جائے گا؟ اس لئے ہم تو یہ سمجھ رہے ہیں کہ امام بخاری کے موقف پر اس روایت سے استدلال کرنا مشکل ہے اور بات بنانے کی ہر کوشش بے سود ہے۔

تابعہ الخ روایت سے اگرچہ مدعا پر استدلال تام نہیں، مگر امام بخاری چونکہ استدلال کر رہے ہیں اس لئے روایت کی تقویت کیلئے دو متابعت بھی پیش کی ہیں، پہلی متابعت محمد بن عمرو بن علقمہ لیثی کی ہے جو مسند احمد اور دارمی میں ہے، اور اس کے الفاظ ہیں اذا قال الامام غیر المغضوب علیھم ولا الضالین فقال من خلفه آمین الخ اور دوسری روایت نعیم المجمر کی ہے جو نسائی اور صحیح ابن خزیمہ وغیرہ میں ہے اس کے الفاظ ہیں حتی بلغ ولا الضالین فقال آمین وقال الناس آمین ان متابعات میں بھی مقتدی کے آمین میں جہر کرنے کی تصریح نہیں صرف قال آمین ہے جس پر بحث ہو چکی ہے۔

موضوع پر اجمالی نظر اور فیصلہ آمین کے موضوع پر امام بخاری کے پیش کردہ دلائل پر گفتگو ختم ہوئی اور ان سے یہ بات معلوم ہوئی کہ امام بخاری کے پاس امام یا مقتدی کے حق میں جہر کی اولویت ثابت کرنے کے لئے کوئی صریح روایت نہیں ہے اور نہ صرف یہ کہ صحیح بخاری میں پیش کرنے کے لائق کوئی روایت نہیں ہے جس میں انکی شرائط بہت سخت ہیں بلکہ جزء القراءۃ خلف الامام میں بھی انہوں نے اس موضوع پر گفتگو کی ہے، اس رسالہ میں ہر طرح کی روایات ہیں، حد یہ ہے کہ ضعیف روایتیں بھی ہیں مگر وہاں بھی وہ حضرت وائلؓ کی روایت کے علاوہ کوئی حدیث پیش نہ کر سکے اور اسی مجبوری میں انہیں اپنا مسلک ثابت کرنے کے لئے اشارات سے کام لینا پڑا ہے، حدیث پاک کی دیگر کتابوں میں بھی جہر کی اولویت ثابت کرنے کے لئے کوئی صحیح اور صریح روایت نہیں ہے بلکہ روایات پر نظر کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آمین میں جہر حضور ﷺ کا معمول نہیں ہے اور اسی لئے صحابہ و تابعین کا تعامل بھی جہر کا نہیں رہا ہے، اس لئے اصل تو یہ ہے کہ اس مسئلہ میں اختلاف ہی نہ ہونا چاہئے تھا، مگر اختلاف کی بنیاد یہ ہوئی کہ اگرچہ آپ کا معمول آمین بالسر کا رہا ہے لیکن اتفاقاً یہ کلمہ زبان سے اس طرح بھی ادا کیا گیا جسے قریب کے چند لوگوں نے سن لیا اس کو جہر سمجھنا صحیح نہیں تھا لیکن بعض حضرات نے اس کو جہر سمجھ لیا اور اختلاف پیدا

ہو گیا، اور فقہاء و محدثین نے اپنے اپنے اصول اور ذوق کے مطابق مذہب اختیار کئے، اس طرح کے اختلاف میں تعامل سلف کو بنیاد بنایا جائے تو فیصلہ تک پہنچنا آسان ہوتا ہے اور اصول کے مطابق یہ کہا جا سکتا ہے۔

(۱) خلفاء راشدین اور جمہور صحابہ و تابعین کا عمل آمین بالسر کا رہا ہے اس لئے نتیجہ ظاہر ہے کہ سر اور اخفاء افضل ہے۔

(۲) اور اگر کسی روایت سے کسی موقع پر جہر کا قرینہ معلوم ہوتا ہے تو وہ تعلیم وغیرہ کی مصلحت پر محمول ہے کہ آپ نے قدرے آواز اٹھا کر آمین کا موقع بتا دیا یا آمین کہنے کا طریقہ بتا دیا کہ یہ لفظ اس طرح ادا کیا جائے، یہ لفظ مشدد اور مقصور نہیں، پہلے الف ممدودہ ہے، پھر میم غیر مشدد ہے پھر یاء ہے اور آخر میں نون ہے وغیرہ۔

(۳) نیز یہ کہ کسی صحیح روایت سے تو جہر کی اولویت کا ثبوت ممکن نہیں ہے لیکن اس موقف کو ثابت کرنے کے لئے ضعیف روایتوں کا سہارا لیا جائے تو ان کو بھی تعلیم کی مصلحت یا بیان جواز پر محمول کیا جا سکتا ہے۔　　واللہ اعلم

[۱۱۴] بَابٌ إِذَا رَكَعَ دُوْنَ الصَّفِّ

(۷۸۳) حَدَّثَنَا مُوْسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ، قَالَ: حَدَّثَنَا هَمَّامٌ، عَنِ الأَعْلَمِ وَهُوَ زِيَادٌ، عَنِ الْحَسَنِ، عَنْ أَبِيْ بَكْرَةَ أَنَّهُ انْتَهَى إِلَى النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ رَاكِعٌ فَرَكَعَ قَبْلَ أَنْ يَّصِلَ إِلَى الصَّفِّ فَذُكِرَ ذٰلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: زَادَكَ اللّٰهُ حِرْصًا، وَلَا تَعُدْ.

ترجمہ باب: صف میں پہنچنے سے پہلے رکوع کرنے کا بیان۔ حضرت ابوبکرہؓ سے روایت ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ تک ایسی حالت میں پہنچے کہ آپ رکوع میں جا چکے تھے تو ابوبکرہؓ نے صف میں شامل ہونے سے پہلے رکوع کر لیا، تو حضور ﷺ سے اس بات کا ذکر کیا تو آپ نے ارشاد فرمایا، اللہ تمہاری حرص، (علی الخیر) میں اضافہ کرے، لیکن دوبارہ ایسا نہ کرنا۔

مقصد ترجمہ ترجمہ میں صرف إذا رکع دون الصف ذکر کیا گیا ہے کہ اگر کوئی صف میں شامل ہونے سے پہلے رکوع میں چلا جائے تو اس کا کیا حکم ہے؟ مگر حکم امام بخاری نے بیان نہیں کیا، وجہ اس کی یہ ہے کہ بخاری اس مسئلے میں جمہور کے ساتھ نہیں ہیں، جزء القراءۃ خلف الامام میں انہوں نے جمہور کے مذہب کے خلاف یہ مسلک اختیار کیا ہے کہ مدرک رکوع، مدرکِ رکعت نہیں ہوتا اور اس کی بنیاد یہ ہے کہ انہوں نے قراءت کے بارے میں سخت موقف اختیار کر رکھا ہے کہ امام، مقتدی اور منفرد سب قراءت کے ذمہ دار ہیں، مدرک رکوع کی قراءت فوت ہو گئی ہے اس لئے امام بخاری کے نزدیک وہ مدرک رکعت نہیں ہے، لیکن اس موقف کو ثابت کرنے کے لئے وہ کوئی روایت پیش نہ کر سکے اور نہ ہی صحابہ و تابعین کے ایسے آثار پیش کر سکے جن سے مقصد صراحت کے ساتھ ثابت ہو سکے، حضرت ابوہریرہؓ کا اثر پیش کیا مگر اس میں بھی غلط فہمی ہو گئی، حضرت ابوہریرہؓ کا مسلک یہ تھا کہ جو شخص امام کے

رکوع میں جھکنے سے پہلے شریکِ نماز ہوگیا وہ مدرک رکعت ہے، لیکن امام رکوع میں جا چکا ہو اور ایسی حالت میں کوئی شخص نماز میں شریک ہو تو مدرکِ رکعت نہیں، اس کی بنیاد قراءت کا مسئلہ نہیں ہے، اس کی بنیاد یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی تحقیق یہ ہے کہ رکوع کی حقیقت انحناء ہے انحناءِ ظہر کے وقت رکوع کی حقیقت کا تحقق ہوتا ہے، انحناء کے بعد جو اس حالت پر قائم رہیں گے تو اس حال کا ابقاء ہے، اس تحقیق کی بنیاد پر حضرت ابو ہریرہؓ یہ سمجھتے ہیں کہ مدرکِ رکوع وہ شخص کہلائے گا جو رکوع سے قبل قیام کی حالت میں امام کے ساتھ شریک ہو جائے تا کہ حقیقتِ رکوع یعنی انحناء میں شامل رہے، یوں سمجھنا چاہیئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کے یہاں انحناء کا حکم اور ہے اور انحناء پر بقاء کا حکم اور ہے، علامہ عینی نے باب من ادرك ركعة من العصر کے تحت ابو ہریرہؓ کا مسلک ان الفاظ میں نقل کیا ہے، وروی عن ابی هريرة انه لا يعتد بالركعة ما لم يدرك الامام قائما (عمدۃ القاری ص:۵۰ ج:۵) ابنِ رشد نے بدایت المجتہد میں یہی لکھا ہے والقول الثانی انه اذا ركع الامام فقد فاتته الركعة وانه لا يدركها مالم يدركه قائما وهو منسوب الى أبي هريرة (ص:۱۴۶ ج:۱) امام بخاری یہ سمجھ رہے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہؓ کا یہ مسلک اس بنیاد پر ہے کہ اسکی قراءت فوت ہوگئی، حالانکہ حقیقت یہ نہیں ہے قراءت فوت ہونے کے باوجود اگر بوقتِ انحناء شرکت ہوگئی تو حضرت ابو ہریرہؓ کے نزدیک وہ مدرکِ رکعت ہے، موطا امام مالک میں حضرت ابو ہریرہؓ کا ارشاد موجود ہے من ادرك الركعة فقد ادرك السجدة ومن فاته قراء ة ام القرآن فقد فاته خير كثير، اس اثر میں صراحت ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے مدرکِ رکوع کو مدرکِ رکعت تسلیم کیا ہے اور سورۂ فاتحہ کی قراءت یعنی خیر کثیر سے محرومی کے باوجود تسلیم کیا ہے ابوداؤد میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں من ادرك الركعة فقد ادرك الصلاة ہے اس کا بھی یہی مطلب ہے۔

لیکن مدرکِ رکوع کے بارے میں امام بخاری کا مسلک جمہور سے الگ ہے، اس لئے انہوں نے ترجمۃ الباب میں مدرکِ رکوع کا حکم بیان نہیں کیا اور اذا ركع دون الصف میں اذا کا جواب محذوف رکھا، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ جوابِ مقدر يجوز بھی ہوسکتا ہے، یعنی صف میں شامل ہونے سے پہلے رکوع میں چلا گیا تو نماز ہوگئی، اور لا يجوز بھی ہوسکتا ہے کہ نماز نہیں ہوئی، مگر عینی فرماتے ہیں کہ امام بخاری کے مسلک کے مطابق لا يجوز ہی کو مقدر ماننا مناسب ہے، قسطلانی نے درمیانی راہ اختیار کی اور فرمایا کہ اذا کا جواب محذوف ہے۔ يجوز مع الكراهة کہ نماز تو ہوگئی مگر کراہت سے خالی نہیں۔

پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ لا يجوز کو مقدر مانتے ہیں تو عدمِ جواز روایت سے کیسے ثابت ہو؟ تو اس کے لئے علامہ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ بعض حضرات نے لا تعد سے یہ استنباط کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لا تعد فرمانے سے پہلے تک یہ عمل درست تھا، اور لا تعد فرمانے کے بعد ممانعت ہوگئی، اس لئے پہلے جائز تھا اب جائز نہیں، امام بخاری کے ذوق کے مطابق اگر اذا ركع دون الصف کا جواب لا يجوز مقدر مانا جائے تو اس کو

روایت سے ثابت کرنیکی یہ صورت ہے، جمہور کے مسلک کا بیان آگے آرہا ہے۔

تشریح حدیث روایت میں آیا کہ حضرت ابوبکرہؓ مسجد میں اس وقت پہنچے جب حضور ﷺ رکوع میں جاچکے تھے، انہوں نے صف میں شامل ہونے سے پہلے نیت باندھ لی اور رکوع میں چلے گئے اور اسی حال میں آگے بڑھ کر صف میں شامل ہوگئے، نماز کے بعد یہ بات پیغمبر علیہ السلام کے سامنے پیش کی تو آپ نے فرمایا، خدا تمہاری حرص میں اضافہ فرمائے، مگر آئندہ ایسا نہ کرنا، نماز کے اعادے کا حکم نہیں دیا، گویا نیت کی تحسین فرمائی اور عمل کے بارے میں ناپسندیدگی کا اظہار کیا کہ نماز کے لئے جس وقار وتمکنت کی ضرورت ہے وہ اس عمل میں نہیں ہے، حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے **اذا اتیتم الصلوة فلا تاتوھا وانتم تسعون الخ** جب نماز کے لئے آؤ تو دوڑتے ہوئے نہ آؤ بلکہ **واتوھا تمشون وعلیکم السکینة** سکون کے ساتھ چل کر آؤ، نیز صف میں شامل ہونے سے پہلے رکوع کرنے کی صراحت کے ساتھ مانعت بھی حضرت ابوہریرہؓ سے منقول ہے **اذا اتی احدکم الصلوة فلا یرکع دون الصف حتی یاخذ مکانه من الصف** نماز کے لئے آؤ تو صف میں شامل ہونے سے پہلے رکوع میں نہ جاؤ، رکوع اس وقت کرو جب صف میں جگہ لے لو، اس لئے کہ صف میں شامل ہونے سے پہلے رکوع پسندیدہ نہیں تھا، ممنوع تھا، لیکن کسی عمل کا ممنوع ہونا اور بات ہے اور ممانعت کے باوجود صحیح ہوجانا دوسری بات ہے، اذانِ جمعہ کے وقت بیع کی ممانعت ہے لیکن اگر کوئی چلتے، چلتے بیع وشراء کا عقد کرے تو ممانعت کے باوجود بیع منعقد ہوجائے گی، اسی طرح یہاں بھی صف میں شامل ہونے سے پہلے رکوع کرنا درست نہیں تھا لیکن اگر کسی نے ایسا کرلیا تو اس کا کیا حکم ہے؟ آپ نے نیت کی تحسین فرماتے ہوئے آئندہ ایسا کرنے سے منع فرمادیا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ ایسا کرنا، نامناسب ضرور ہے مگر کرلیا جائے تو نماز ہوجائے گی، چنانچہ جمہور صحابہؓ وتابعین یہی مطلب سمجھ رہے ہیں، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت علیؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت عروہؓ بن زبیرؓ، حضرت سعید بن جبیرؒ کا یہی مسلک ہے، کسی کے قول اور کسی کے عمل سے یہ ثابت ہے کہ امام کے ساتھ رکوع میں شرکت کرنے والا مدرکِ رکعت ہے، ائمہ اربعہ کا مسلک بھی یہی ہے، امام شافعیؒ جو مقتدی کے بارے میں وجوبِ قراءت کے قائل ہیں وہ بھی مدرکِ رکوع کو مدرکِ رکعت تسلیم کرتے ہیں اور اس کو قراءت سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں، مگر امام بخاری نے اپنا مسلک الگ رکھا ہے، حضرت ابوہریرہؓ کی بات سے انہیں اپنی تائید کا شبہ ہوا جس کی تفصیل گذر چکی ہے۔

حضرت ابوبکرہؓ کی روایت سے اس مسئلہ پر بھی روشنی پڑگئی کہ اگر کوئی صف میں جگہ ہوتے ہوئے خلف الصّف نماز پڑھے تو ایسا کرنا گو نامناسب ہے مگر نماز ہوجائے گی اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں نماز کا اعادہ ضروری ہے، ان کے پیشِ نظر بھی روایات ہیں، حضرت وابصہ کی روایت ہے **رأی رجلا یصلی خلف الصف وحده فامره ان یعید الصلاة** (ابوداؤد) کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو صف سے پیچھے تنہا نماز پڑھتے ہوئے

دیکھا تو اس کی نماز کے اعادے کا حکم دیا، اسی طرح ایک روایت میں لا صلوۃ لمنفرد خلف الصف فرمایا گیا ہے، مگر دیگر ائمہ کے نزدیک ان روایات پر کلام بھی ہے اور یہ روایات نفی کمال پر محمول ہیں اس لئے کہ حضور ﷺ نے حضرت ابوبکرہؓ کو نماز لوٹانے کا حکم نہیں دیا۔

لاتعد. اس لفظ کو تین طرح پڑھا گیا ہے، اعاد، یعود، عوداً، صیغۂ نہی، اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ دوبارہ ایسا نہ کرنا یعنی صف میں شامل ہونے سے پہلے رکوع نہ کرنا، یہی روایت مشہور ہے، دوسرے عدا، یعدو، عدواً سے صیغۂ نہی کہ نماز میں دوڑ کر نہ آنا، اور تیسرے اعاد، یعید، اعادةً، سے صیغۂ نہی کہ نماز کی اعادہ کی ضرورت نہیں۔ واللہ اعلم

[۱۱۵] بَابُ إِتْمَامِ التَّكْبِيْرِ فِي الرُّكُوْعِ

قَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَفِيْهِ مَالِكُ بْنُ الْحُوَيْرِثِ

(۷۸۴) حَدَّثَنَا إِسْحٰقُ الْوَاسِطِيُّ، قَالَ حَدَّثَنَا خَالِدٌ، عَنِ الْجُرَيْرِيِّ عَنْ أَبِي الْعَلَاءِ، عَنْ مُطَرِّفٍ، عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ، قَالَ صَلّٰى مَعَ عَلِيٍّ بِالْبَصْرَةِ فَقَالَ: ذَكَّرَنَا هٰذَا الرَّجُلُ صَلٰوةً كُنَّا نُصَلِّيْهَا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَذَكَرَ أَنَّهُ كَانَ يُكَبِّرُ كُلَّمَا رَفَعَ وَكُلَّمَا وَضَعَ. (آئندہ: ۷۸۶، ۸۲۶)

(۷۸۵) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ، أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ كَانَ يُصَلِّي بِهِمْ فَيُكَبِّرُ كُلَّمَا خَفَضَ وَرَفَعَ فَإِذَا انْصَرَفَ قَالَ: إِنِّي لَأُشْبِهُكُمْ صَلٰوةً بِرَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ. (آئندہ: ۷۸۹، ۷۹۵، ۸۰۳)

ترجمہ باب، رکوع میں تکبیر کو پورا کرنے کا بیان۔ یہ بات ابن عباسؓ نے حضور ﷺ سے نقل کر کے کہی اور اس سلسلہ میں مالک بن حویرث کی روایت بھی ہے، حضرت عمران بن حصینؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے بصرہ میں حضرت علیؓ کے ساتھ نماز پڑھی اور یہ فرمایا کہ اس انسان نے ہمیں وہ نماز یاد دلا دی جو ہم رسول اللہ ﷺ کے ساتھ پڑھتے تھے، پھر حضرت عمرانؓ نے بتایا کہ حضرت علیؓ جب بھی سر اٹھاتے اور جب بھی سر جھکاتے تو تکبیر کہتے، حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ وہ لوگوں کو نماز پڑھاتے تھے اور جب بھی جھکتے تھے اور جب بھی اٹھتے تھے تو تکبیر کہتے تھے اور نماز سے فارغ ہونے کے بعد فرماتے کہ میری نماز حضور ﷺ کی نماز سے تمہارے مقابلہ پر سب سے زیادہ مشابہت رکھتی ہے۔

مقصد ترجمہ اتمام التکبیر فی الرکوع کے دو معنی ہو سکتے ہیں، ایک معنی یہ کہ تکبیراتِ انتقالیہ کے عدد کو پورا کیا جائے، نماز میں ہر انتقال پر تکبیر کا عمل مطلوب ہے لہذا رکوع میں جاتے وقت بھی تکبیر کہو اور تکبیر کے

عدد کو پورا کرو، اور سجدہ میں جاتے وقت بھی تکبیر کہو اور سجدہ کے عدد کو پورا کرو، گویا اتمامِ تکبیر سے مراد ہے إتمام عدد التکبیراتِ بالتکبیر في الرکوع اسی طرح اگلے باب میں إتمام عدد التکبیراتِ بالتکبیرِ فی السجودِ یعنی ان مقامات پر بھی تکبیر کہہ کر تکبیرات کی تعداد پوری کی جائے۔

اتمام کے دوسرے معنی یہ ہوسکتے ہیں کہ رکوع میں جاتے وقت یا سجدے میں جاتے ہوئے جو تکبیر شروع کی جائے تو اس کو اتنا ممتد کیا جائے کہ یہ امتداد قیام سے رکوع اور سجود تک کے پورے وقت کا احاطہ کرلے یہ نہ ہو کہ کلمۂ ''اللہ اکبر'' کہہ کر جلدی سے جھک جائے بلکہ قیام سے تکبیر کا عمل شروع کیا جائے، اور رکوع یا سجود میں جانے تک تکبیر میں امتداد ہونا چاہیے۔ اتمامِ تکبیر کے ان دوسرے معنی کو فقہاء نے افضل قرار دیا ہے لیکن امام بخاری کے پیشِ نظر پہلے معنی ہی معلوم ہوتے ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض حضرات سے چند مواقع کی تکبیرات کا ترک ثابت ہے، عمر بن عبدالعزیزؒ، محمد بن سیرینؒ، سالم بن عبداللہؒ، سعید بن جبیرؒ اور قتادہؒ وغیرہ نماز میں کسی رکن کے لئے جھکتے وقت کی تکبیرات ترک کردیتے تھے، ان کا مسلکِ مختار یہی تھا، پھر بنوامیہ کے عہدِ خلافت میں خفض کی ان تکبیرات کا عمل تقریباً متروک ہوگیا، انہوں نے اس روش کو حضرت امیرِ معاویہؓ سے لیا، اور حضرت امیرِ معاویہؓ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عمل سے یہ سبق لیا تھا، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ آخرِ عہد خلافت میں ضعف کے سبب تمام تکبیرات کا جہر نہیں کرسکتے تھے، اس لئے اخفاءِ تکبیر کو ترک سمجھ لیا گیا، بلکہ بعض حضرات نے تو حضرت ابن عمرؓ کی طرف بھی بعض تکبیرات کی ترک کی بات منسوب کی ہے۔

تکبیراتِ خفض کے ترک کی وجہ بھی بیان کی گئی ہے کہ جب امام قیام سے رکوع کی طرف، یا قومہ سے سجود کی طرف منتقل ہوتا ہے تو وہ مقتدیوں کی نظر میں رہتا ہے، اس وقت اگر وقت تکبیر نہ بھی کہی جائے یا تکبیرات کا جہر نہ کیا جائے تب بھی امام کی موافقت میں دشواری نہ ہوگی، اس وجہ سے ان انتقالات کی تکبیرات اس درجہ میں ضروری نہیں ہیں، جبکہ رکوع سے اٹھتے وقت یا سجدہ سے اٹھتے وقت اگر تکبیرات کی آواز نہ ہو تو مقتدی کو کیسے علم ہوگا۔

اس اختلاف کی وجہ سے امام بخاری نے اس باب میں اور اس سے اگلے باب میں یہ بتادیا کہ رکوع میں جاتے وقت، اور سجدہ میں جاتے وقت بھی تکبیرات کا اہتمام کرنا چاہیئے تاکہ نماز میں جتنی تکبیرات انتقال ہیں ان کا عدد پورا ہوجائے۔ نیز یہاں یہ بات بھی ملحوظ رہنی چاہیئے کہ ابوداؤد اور طحاوی میں حضرت عبدالرحمٰن بن ابزیٰ کی ایک روایت ہے صلیت خلف النبی ﷺ فلم یتم التکبیر کہ میں نے حضور ﷺ کے پیچھے نماز پڑھی تو آپ نے تکبیر کا اتمام نہیں کیا، امام بخاری نے تو تاریخ میں ابوداؤد طیالسی سے یہ نقل کیا ہے کہ یہ روایت ہمارے نزدیک باطل ہے اور ائمہ حدیث نے بھی اس کی تضعیف کی ہے، لیکن اگر ابوداؤد اور طحاوی کے سکوت کو اہمیت دی جائے تو روایت کے معنی یہ ہوسکتے ہیں کہ یا تو حضرت عبدالرحمٰن ابن ابزیٰ تک آواز نہیں آئی اور انہوں نے لم یتم التکبیر فرمادیا، یا اگر واقعۃً

آپ نے تکبیر نہیں کہی تو اس کو بیان جواز پر محمول کیا جائے، یا لم یتم کے یہ معنی لئے جائیں کہ آپ نے تکبیر میں امتدادِ صوت نہیں فرمایا وغیرہ۔

مندرجہ بالا چند ناموں کے علاوہ، جمہور کا مسلک یہی ہے کہ نماز میں رکوع سے اٹھتے وقت کے علاوہ تمام انتقالات میں تکبیرات ہیں، رکوع سے اٹھتے وقت تکبیر کے بجائے تسمیع یا تحمید ہے، اور یہ کہ ان تکبیرات کو جمہور نے سنت قرار دیا ہے، سنت کہنے والوں میں چاروں خلفاء راشدین، حضرت ابن عمرؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت جابرؓ اور کتنے ہی صحابہ وتابعین، اور امام اعظمؒ، وامام مالکؒ اور امام شافعیؒ وغیرہ شامل ہیں، ظاہریہ اور امام احمدؒ کے یہاں ان کو واجب کہا گیا ہے۔

قاله ابن عباس الخ ترجمۃ الباب کیساتھ امام بخاری نے اس موضوع سے متعلق حضرت ابن عباسؓ اور حضرت مالکؓ بن الحویرث کی روایات کا حوالہ دیا ہے، حضرت ابن عباسؓ کی روایت اس سے اگلے باب میں آرہی ہے اور حضرت ابن الحویرث کی روایت چند ابواب کے بعد باب المکث بین السجدتین میں آئے گی۔

تشریح احادیث اس باب کے تحت امام بخاری نے دو روایتیں ذکر کی ہیں، پہلی روایت میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں آیا کہ وہ ہر خفض اور ہر رفع کے موقع پر تکبیر کہتے تھے اور حضرت عمرانؓ نے اس کے بارے میں فرمایا کہ اس طرح نماز پڑھا کر انہوں نے حضور ﷺ کی نماز کی یاد تازہ کردی، دوسری روایت میں حضرت ابو ہریرہ کے بارے میں آیا کہ ہر خفض اور رفع میں تکبیر کہتے اور یہ فرماتے کہ میری نماز پیغمبر علیہ السلام کی نماز سے زیادہ مشابہ ہے، دونوں روایتوں سے معلوم ہوا کہ ہر انتقال کے موقع پر تکبیر ہے، البتہ رکوع سے سر اٹھاتے وقت تکبیر کے بجائے تحمید کا ذکر ہے جو دلائل کی بنیاد پر ثابت ہے۔ واللہ اعلم

[۱۱۶] بَابُ إِتْمَامِ التَّكْبِيْرِ فِي السُّجُوْدِ

(۷۸۶) حَدَّثَنَا أَبُوْ النُّعْمَانِ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، عَنْ غَيْلَانَ بْنِ جَرِيْرٍ، عَنْ مُطَرِّفِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ: صَلَّيْتُ خَلْفَ عَلِيِّ بْنِ أَبِيْ طَالِبٍ أَنَا وَعِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ فَكَانَ إِذَا سَجَدَ كَبَّرَ وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ كَبَّرَ وَإِذَا نَهَضَ مِنَ الرَّكْعَتَيْنِ كَبَّرَ فَلَمَّا قَضَى الصَّلٰوةَ اَخَذَ بِيَدِيْ عِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ فَقَالَ: قَدْ ذَكَّرَنِيْ هٰذَا صَلٰوةَ مُحَمَّدٍ ﷺ: أَوْ قَالَ: لَقَدْ صَلّٰى بِنَا صَلٰوةَ مُحَمَّدٍ ﷺ. (گذشتہ: ۷۸۴)

(۷۸۷) حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَوْنٍ: قَالَ أَخْبَرَنَا هُشَيْمٌ عَنْ أَبِيْ بِشْرٍ، عَنْ عِكْرِمَةَ، قَالَ رَأَيْتُ رَجُلًا عِنْدَ الْمَقَامِ يُكَبِّرُ فِيْ كُلِّ خَفْضٍ وَرَفْعٍ وَإِذَا قَامَ وَإِذَا وَضَعَ، فَأَخْبَرْتُ ابْنَ

عَبَّاسٍ فَقَالَ: أَوَ لَيْسَ تِلْكَ صَلوٰةَ النَّبِيِّ ﷺ لَا أُمَّ لَكَ.

ترجمہ باب، سجود میں تکبیر کو پورا کرنے کا بیان۔ حضرت مطرف بن عبداللہ سے روایت ہے کہ میں نے اور عمران بن حصین نے حضرت علی بن ابی طالب کے پیچھے نماز پڑھی تو حضرت علی جب سجدہ میں جاتے تو تکبیر کہتے اور جب سجدہ سے سر اٹھاتے تو تکبیر کہتے اور جب دو رکعتوں کے بعد قعدہ کے لئے اٹھتے تو تکبیر کہتے، پھر جب حضرت علیؓ نماز پڑھا چکے تو عمران بن حصین نے میرا ہاتھ پکڑا اور فرمایا کہ انہوں نے مجھے حضور ﷺ کی نماز یاد دلا دی یا یہ فرمایا کہ حضرت علیؓ نے ہمیں ایسی نماز پڑھائی ہے جو حضور ﷺ پڑھایا کرتے تھے، حضرت عکرمہ سے روایت ہے کہ میں نے ایک شخص کو مقام ابراہیم کے پاس اس طرح سے نماز پڑھتے ہوئے دیکھا کہ وہ جھکتے ہوئے اور اٹھتے ہوئے ہر مرتبہ تکبیر کہتے اور جب کھڑے ہوتے اور جب سجدہ میں جاتے تو بھی ہر مرتبہ تکبیر کہتے، میں نے حضرت ابن عباس سے آکر اس بات کو بیان کیا تو انہوں نے فرمایا کہ کیا یہی حضور ﷺ کی نماز نہیں تھی، تیری ماں نہ رہے۔

مقصد ترجمہ اور تشریح احادیث مقصد ترجمہ کی وضاحت، باب سابق میں ہو چکی ہے کہ امام بخاری ان مقامات پر تکبیر ترک کرنے والوں کی تردید کے لئے یہ کہنا چاہتے ہیں کہ سجدہ میں جاتے ہوئے تکبیر کہہ کر، تکبیرات انتقال کا عدد پورا کیا جائے، اس مقصد کو ثابت کرنے کے لئے امام بخاری نے دو روایتیں ذکر فرمائی ہیں، پہلی روایت پچھلے باب میں گزر چکی ہے مگر یہ فرق ہے کہ وہاں تکبیر کے مقامات کی تفصیل نہیں تھی، اور یہاں روایت میں روای نے تین مقامات کی تعیین کی ہے کہ سجدہ میں جاتے وقت، اور سجد سے سر اٹھاتے وقت اور دو رکعتوں کے بعد تشہد سے اٹھتے وقت حضرت علیؓ نے تکبیر کہی، اس کا مطلب یہ ہے کہ یہی وہ مقامات ہیں جہاں کی تکبیرات کو ترک کیا جارہا تھا اور حضرت علیؓ نے ان جگہوں پر تکبیرات کا عمل کر کے، عہد رسالت کی یاد تازہ کر دی۔

دوسری روایت میں حضرت عکرمہ کہتے ہیں کہ میں مقام ابراہیم کے پاس ایک شخص کو اس طرح نماز پڑھتے ہوئے دیکھا کہ وہ ہر انتقال پر تکبیر کہتا تھا، ان کو بڑی حیرت ہوئی گویا اس دور میں تکبیرات کا عمل گوشۂ خمول میں چلا گیا تھا، چنانچہ یہ بات انہوں نے قابل اعتراض لہجے میں حضرت ابن عباسؓ کو آکر سنائی تو جواب ملا کہ رسول اللہ ﷺ کی نماز کا طریقہ تو یہی تھا کہ ہر انتقال پر تکبیر ہوتی تھی، اگرچہ اب لوگوں نے اس کو ترک کر دیا ہے اور تم جیسے بے خبر لوگ سنت کو منکر سمجھ کر معترض ہو رہے ہیں اور بات یہاں تک پہنچ گئی ہے کہ قابل احترام لوگوں کو ہدف بنانے کی بیجا جرأت کر رہے ہیں۔

لا ام لك، ابن اثیر نے کہا کہ یہ کلمہ مذمت ہے اور ترجمہ ہے "تیری ماں نہیں ہے" یعنی تم لقیط ہو کسی کی تربیت میں تو رہے نہیں جو حقیقت معلوم ہوتی، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ دراصل بددعاء کا کلمہ ہے کہ تیری ماں نہ رہے لیکن کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ حقیقت مراد نہیں ہوتی، صرف زجر و توبیخ کا ارادہ کیا جاتا ہے، اور یہاں ایسا ہی ہے اور اس صورت میں

معنی مجازی یہ ہو سکتے ہیں کہ تم بالکل بے خبری کی اور طفلانہ بات کر رہے ہو، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابھی تک ماں کی گود سے اترنے کا اتفاق نہیں ہوا، اور ابھی تک کچھ دیکھا ہی نہیں، لا ام لك ماں کی گود نہ رہے تو کچھ پتہ چلے۔ واللہ اعلم

[۱۱۷] بَابُ التَّكْبِيْرِ إِذَا قَامَ مِنَ السُّجُوْدِ

(۷۸۸) حَدَّثَنَا مُوْسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ، قَالَ: حَدَّثَنَا هَمَّامٌ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ عِكْرَمَةَ قَالَ: صَلَّيْتُ خَلْفَ شَيْخٍ بِمَكَّةَ فَكَبَّرَ ثِنْتَيْنِ وَعِشْرِيْنَ تَكْبِيْرَةً، فَقُلْتُ لابْنِ عَبَّاسٍ إِنَّهُ أَحْمَقُ فَقَالَ: ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ سُنَّةُ أَبِي الْقَاسِمِ ﷺ (گذشتہ:۷۸۷) وَقَالَ مُوْسَى: حَدَّثَنَا أَبَانٌ قَالَ: حَدَّثَنَا قَتَادَةُ حَدَّثَنَا عِكْرِمَةُ.

(۷۸۹) حَدَّثَنَا يَحْيَ بْنُ بُكَيْرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُوْبَكْرِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْحَارِثِ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُوْلُ: كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلٰوةِ يُكَبِّرُ حِيْنَ يَقُوْمُ ثُمَّ يُكَبِّرُ حِيْنَ يَرْكَعُ، ثُمَّ يَقُوْلُ سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ حِيْنَ يَرْفَعُ صُلْبَهُ مِنَ الرَّكْعَةِ ثُمَّ يَقُوْلُ: وَهُوَ قَائِمٌ، رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِيْنَ يَهْوِي، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِيْنَ يَرْفَعُ رَأْسَهُ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِيْنَ يَسْجُدُ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِيْنَ يَرْفَعُ رَأْسَهُ ثُمَّ يَفْعَلُ ذٰلِكَ فِي الصَّلٰوةِ كُلِّهَا حَتّٰى يَقْضِيَهَا، وَيُكَبِّرُ حِيْنَ يَقُوْمُ مِنَ الثِّنْتَيْنِ بَعْدَ الْجُلُوْسِ (گذشتہ:۷۸۵) وَقَالَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ صَالِحٍ، عَنِ اللَّيْثِ: وَلَكَ الْحَمْدُ.

ترجمہ باب، سجدہ سے اُٹھتے وقت تکبیر کا بیان۔ حضرت عکرمہ سے روایت ہے کہ میں نے مکہ میں ایک بوڑھے شخص کے پیچھے نماز پڑھی تو انہوں نے نماز میں بائیس (۲۲) مرتبہ اللہ اکبر کہا، تو میں نے حضرت ابن عباسؓ سے کہا کہ یہ بزرگوار احمق معلوم ہوتے ہیں تو انہوں نے جواب دیا کہ تیری ماں تجھے روئے، یہی تو ابوالقاسم ﷺ کی سنت ہے، موسیٰ نے کہا کہ ہم سے یہ حدیث ابان نے بیان کی، انہوں نے کہا کہ قتادہ نے کہا کہ ہم سے یہ حدیث عکرمہ نے بیان کی۔ حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ جب نماز کے لئے کھڑے ہوتے تو اللہ اکبر کہتے، پھر جب رکوع میں جاتے تو تکبیر کہتے پھر جب رکوع سے کمر اٹھاتے تو سمع اللہ لمن حمدہ کہتے پھر کھڑے ہونے کی حالت میں ربنا لك الحمد کہتے، پھر سجدے کے لئے جھکتے ہوئے تکبیر کہتے، پھر سجدہ سے سر اٹھاتے تو آپ تکبیر کہتے، پھر دوسرے سجدہ میں جاتے ہوئے تکبیر کہتے، پھر جب سر اٹھاتے تو تکبیر کہتے، پھر آپ یہی عمل پوری نماز میں کرتے یہاں تک کہ آپ نماز سے فارغ ہو جاتے اور آپ دو رکعتوں کے بعد تشہد میں بیٹھنے کے بعد اٹھتے وقت بھی تکبیر کہتے، عبداللہ بن صالح نے لیث سے اس حدیث میں ولك الحمد نقل کیا ہے۔

مقصد ترجمہ اور تشریح احادیث سجدہ سے اٹھتے وقت تکبیر کہنے کا ثبوت دے رہے ہیں، یہ تیسرا وہ مقام ہے جہاں کی تکبیر زاویۂ خمول میں چلی گئی تھی، مگر یہاں امام بخاری نے ترجمہ میں لفظ اتمام نہیں دیا مگر ہوسکتا ہے کہ یہی بات پیش نظر ہو کہ اس جگہ بھی تکبیر کا عمل کر کے تکبیرات انتقال کا عدد پورا کیا جائے، اور ہوسکتا ہے کہ ان فقہاء کی تردید کی طرف اشارہ ہو جن کے یہاں دوسری رکعت میں تشہد سے اُٹھتے ہوئے تکبیر کا وقت کھڑے ہوتے ہوئے نہیں ہے بلکہ کھڑے ہونے کے بعد قیام میں ہے۔ جیسے پہلی رکعت میں تکبیر تحریمہ قیام کی حالت میں ہے۔

اس مقصد کے لئے بخاری نے دو روایتیں ذکر کی ہیں، پہلی روایت میں حضرت عکرمہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے مکہ مکرمہ میں ایک بزرگوار کے پیچھے نماز پڑھی، وہ ہر انتقال پر تکبیر کہتے تھے تو مجھے بڑی حیرت ہوئی کہ بوڑھے ہو گئے اور نماز کا سلیقہ بھی نہ آیا، ان کے ذہن میں یہ بات ہوگی کہ تکبیرات کا جو عمل یہ کر رہے ہیں، اگر یہ سنت ہوتا تو ائمۂ وقت اس کے خلاف کیوں کرتے؟ چنانچہ یہ حضرت ابن عباسؓ کی خدمت میں پہنچے اور یہ کہہ دیا کہ یہ بزرگوار احمق معلوم ہوتے ہیں! حضرت ابن عباسؓ نے اس گستاخی پر ڈانٹا، ثکلتك امك تیری ماں تجھے روئے، یہی تو سنت ہے، یہ کلمہ بھی لا ام لك کی طرح اصالۃ بددعاء کے لئے ہے لیکن کبھی زجر و توبیخ کیلئے استعمال ہوتا ہے جن بزرگوار کا روایت میں ذکر ہے وہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہیں، اور حضرت عکرمہ نے ان کی شان میں گستاخی کی تھی، اس لئے حضرت ابن عباسؓ نے زجر و توبیخ کے لئے یہ کلمات استعمال فرمائے، حضرت عکرمہ کی طرف سے یہ عذر کیا جاسکتا ہے کہ وہ نماز میں اپنے علم کے مطابق ایک نئی چیز دیکھ رہے تھے، اس لئے بے ساختہ زبان پر گستاخانہ کلمات آگئے، اور حضرت ابن عباسؓ نے تنبیہ فرمائی۔

ثنتین و عشرین تکبیرۃ الخ بائیس ۲۲ تکبیرات کا مطلب یہ ہوا کہ یہ چار رکعت والی نماز تھی چنانچہ بعض طرق میں ظہر کی صراحت ہے، کیونکہ ہر رکعت میں پانچ تکبیرات ہوتی ہیں اور ایک تکبیر تحریمہ ہوئی اور ایک تکبیر دو رکعتوں کے بعد تشہد سے اٹھتے ہوئے، اس لئے رباعی نماز میں تعداد ۲۲ رہو جائے گی اور دو رکعتوں والی نماز میں تعداد کل گیارہ ہوگی اور تین رکعت والی نماز میں سترہ۔

دوسری روایت میں تفصیل کیساتھ، تکبیروں کے تمام مقامات کی تعیین کر دی گئی ہے، گویا یہ روایت یکبر فی کل خفض و رفع والی تمام روایات کی وضاحت کر رہی ہے، اور اس میں تکبیر تحریمہ کے علاوہ ہر رکعت میں پانچ مواقع بتادئے گئے، باب رفع الیدین میں عرض کیا جاچکا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ تکبیرات پر زور دیتے رہے ہیں تاکہ اس سنت کو زاویۂ خمول سے نکال دیں، رفع یدین پر زور نہیں دے رہے ہیں۔ واللہ اعلم

[۱۱۸] بَابُ وَضْعِ الأَكُفِّ عَلَى الرُّكَبِ فِي الرُّكُوعِ

وَقَالَ أَبُو حُمَيْدٍ، فِي أَصْحَابِهِ: أَمْكَنَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَدَيْهِ مِنْ رُكْبَتَيْهِ

(۷۹۰) حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيْدِ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ أَبِي يَعْفُوْرٍ، قَالَ: سَمِعْتُ مُصْعَبَ بْنَ

سَعْدٍ صَلَّيْتُ إِلَى جَنْبِ أَبِي فَطَبَّقْتُ بَيْنَ كَفَّيَّ ثُمَّ وَضَعْتُهُمَا بَيْنَ فَخِذَيَّ فَنَهَانِي أَبِي وَقَالَ: كُنَّا نَفْعَلُهُ فَنُهِينَا عَنْهُ وَأُمِرْنَا أَنْ نَضَعَ أَيْدِيَنَا عَلَى الرُّكَبِ.

ترجمہ باب، رکوع میں ہاتھوں کو گھٹنوں پر رکھنے کا بیان۔ حضرت ابوحمید نے اپنے اصحاب کے درمیان یہ کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھ، اپنے دونوں گھٹنوں پر مضبوطی سے رکھے، حضرت مصعب بن سعد سے روایت ہے کہ میں نے اپنے والد حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کے برابر میں نماز پڑھی اور میں نے اپنی دونوں ہتھیلیوں کو ایک دوسرے سے ملایا اور انہیں اپنی دونوں رانوں کے درمیان دبالیا تو میرے والد نے مجھے اس عمل سے منع کیا اور فرمایا کہ ہم یہ کام حضور ﷺ کے زمانے میں کیا کرتے تھے، پھر ہمیں اس سے منع کر دیا گیا اور یہ حکم دے دیا گیا کہ اپنے ہاتھ گھٹنوں پر رکھیں۔

مقصد ترجمہ رکوع کی حقیقت انحناء ہے، اگر کسی نے کمر کو موڑ دیا اور جھک گیا تو رکوع کی حقیقت متحقق ہوگئی، مگر ابھی یہ عمل ناتمام ہے، جھکنے کے بعد گھٹنوں کو ہاتھوں سے پکڑنا رکوع کی سنت ہے، امام بخاری کا مقصد یہی ثابت کرنا ہے کہ رکوع میں گھٹنوں پر ہاتھ رکھنا مسنون ہے، پھر یہ کہ گھٹنوں پر ہاتھ رکھنے کی دو صورتیں ہوسکتی ہیں، ایک یہ کہ صرف ہاتھ رکھ دیئے جائیں۔ یہ طریقہ تمامیت رکوع کے لئے ناکافی ہے اور دوسرے یہ کہ انگلیاں کھول کر پوری طرح گھٹنوں کو پکڑ لیا جائے، امام بخاریؒ حضرت ابوحمیدؓ ساعدی کے بیان سے یہ ثابت کر رہے ہیں کہ طریق مسنون پر رکوع کی تمامیت اس بات پر موقوف ہے کہ انگلیوں کو کھول کر گھٹنوں پر جما دیا جائے، امام بخاری کے ترجمہ سے اشارۃً رکوع میں تطبیق کے عمل کی بھی تردید ہوگئی، تطبیق دونوں ہاتھوں کو ملا کر، رانوں کے درمیان دبالینے کا نام ہے اور یہ حضرت ابن مسعودؓ سے منقول ہے۔

تشریح حدیث حضرت مصعب بن سعدؓ نے فرمایا کہ میں نے اپنے والد حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کے پہلو میں نماز پڑھی اور رکوع میں تطبیق کا عمل کیا تو حضرت سعدؓ نے منع فرمایا اور یہ کہا کہ ہم لوگ یہ عمل کرتے تھے پھر ہمیں منع کر دیا گیا اور گھٹنوں پر ہاتھ رکھنے کا حکم دیا گیا، صحابہ کرامؓ کی اس طرح کی تعبیر کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ منع کرنے والے اور حکم دینے والے رسول اللہ ﷺ ہیں، اسی لئے روایت سے معلوم ہوا کہ پہلے تطبیق کا حکم تھا، پھر منسوخ ہوگیا، چنانچہ جمہور کی رائے یہی ہے کہ تطبیق کا عمل منسوخ ہے اور گھٹنوں پر ہاتھ رکھنا ہی مسنون ہے۔

البتہ حضرت عبداللہؓ بن مسعود کے یہاں تطبیق کا عمل بدستور جاری رہا، بعض حضرات کا خیال ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو نسخ کا علم نہیں ہوا۔ لیکن یہ بات بہت کمزور ہے یہ کیسے ممکن ہے کہ حضرت عبداللہؓ بن مسعود کو وہ بات معلوم نہ ہو جو روزانہ نمازوں میں بار بار مشاہدہ میں آرہی ہے، انہیں حضور ﷺ سے ہمہ وقت بغیر اجازت لئے حاضری کی خصوصی اجازت ہے اور ان کا ہمہ وقت کا خدمت کا خصوصی تعلق ہے، پھر عقد بالرکب جیسے امر مشاہد کا عمل میں نہ

آنا حیرت انگیز بات ہے۔

اس لئے یہ کہنا زیادہ معقول ہے کہ حضرت عبداللہؓ بن مسعود تطبیق کو عزیمت اور عقد بالرکب کو رخصت سمجھتے ہیں کیونکہ تطبیق میں مشقت زائد ہے، یا پھر یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ تطبیق اور عقد بالرکب میں تخییر کے قائل ہیں کہ دونوں میں سے کوئی بھی عمل کرلیا جائے درست ہے اور اس سلسلے میں وہ تنہا نہیں ہیں، حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مصنف ابن ابی شیبہ میں بسند حسن روایت ہے اذا رکعت فان شئت قلت ھکذا یعنی وضعت یدیک علی رکبتیک وان شئت طبقت، جب رکوع میں جاؤ تو خواہ گھٹنوں پر ہاتھ رکھ لو، خواہ تطبیق کا عمل کرلو، گویا حضرت عبداللہؓ بن مسعود کے نزدیک نسخ کا حکم ثابت نہیں، یا تو وہ تطبیق کو عزیمت سمجھتے ہیں، یا تطبیق اور عقد بالرکب میں تخییر کے قائل ہیں۔ واللہ اعلم

[۱۱۹] بَابٌ إِذَا لَمْ يُتِمَّ الرُّكُوعَ

(۷۹۱) حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ سُلَيْمَانَ، قَالَ: سَمِعْتُ زَيْدَ بْنَ وَهْبٍ قَالَ: رَأَىٰ حُذَيْفَةُ رَجُلًا لَا يُتِمُّ الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ، وَقَالَ: مَاصَلَّيْتَ وَلَوْمُتَّ مُتَّ عَلَىٰ غَيْرِ الْفِطْرَةِ الَّتِي فَطَرَ اللّٰهُ مُحَمَّدًا ﷺ. (گذشتہ: ۳۸۹)

ترجمہ باب، نمازی جب رکوع کا اتمام نہ کرے۔ حضرت زید بن وہب نے بیان کیا کہ حضرت حذیفہ نے ایک شخص کو دیکھا کہ وہ رکوع اور سجدہ کو پوری طرح ادا نہیں کررہا ہے تو انھوں نے فرمایا کہ تمہاری نماز نہیں ہوئی، اور اگر اس حال میں تم کو موت آئی تو تمہاری موت اس فطرت کے خلاف ہوگی جس پر اللہ تعالیٰ نے محمد ﷺ کو پیدا فرمایا ہے۔

مقصد ترجمہ پہلے باب میں رکوع کی ہیئت بیان کی تھی کہ کمر کو موڑ کر ہاتھوں سے گھٹنوں کو پکڑ لیا جائے، اس باب میں یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ اگرچہ رکوع کا فرض ادا تو ہوگیا مگر ابھی ایک اور عمل کی ضرورت ہے اور وہ ہے اعتدال کہ کمر کو جھکا کر گھٹنوں پر ہاتھ رکھنے کے بعد اتنی دیر ٹھہرا رہے کہ تمام اعضاء میں سکون پیدا ہو جائے! اور ہر عضو اور ہر ہڈی ٹھہر جائے۔

امام بخاری نے اس باب میں اذا لم یتم الرکوع کہا ہے، اذا کا جواب ذکر نہیں کیا، علامہ عینی اور ابن حجر کہتے ہیں کہ تیسرے باب میں اعادہ کا حکم بیان کریں گے، اسی پر اکتفاء کرتے ہوئے جواب ذکر نہیں کیا، گویا امام بخاری کے ذوق کے مطابق یہاں اذا کا جواب یعید صلوتہ وانہ اساء فی صلوتہ وانہ خالف الفطرۃ وغیرہ ہے لیکن سوال یہ ہے کہ یہاں انہوں نے صراحت سے کیوں گریز اختیار فرمایا، تو اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ امام بخاری جن وجوہ سے تراجم میں حکم کی صراحت نہیں کرتے ان میں ایک وجہ یہ ہے کہ اگر کسی مسئلے میں اہل علم کے درمیان اختلاف ہو اور دونوں طرف دلائل قوی ہوں تو وہ اس طرح کا ترجمہ رکھ دیتے ہیں۔ حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ نے ارشاد فرمایا

والمولف ساق الکلام علی وجه یحتمل المذهبین ،امام بخاریؒ نے بات اس طرح کہی ہے کہ اس میں دونوں مذاہب کا احتمال ہے۔

یہاں ایسا ہے کہ بعض حضرات جیسے امام شافعیؒ اور قاضی ابو یوسفؒ نے اعتدال کو فرض قرار دیا، امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے یہاں واجب ہے، بعض حضرات نے سنت بھی کہا ہے اور سب کے پاس دلائل ہیں۔ فرضیت کی دلیل وہی روایات ہیں جن میں ما صلیت ، یا انك لم تصل فرمایا گیا ہے، یہ حضرات کہتے ہیں کہ جب اعتدال کے بغیر نماز کالعدم ہے تو اسے فرضیت کی دلیل سمجھنا چاہیے، جو لوگ وجوب کے قائل ہیں وہ ان روایات کو نفی کمال پر محمول کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ما صلیت وغیرہ کو نفی کمال پر محمول کرنے کی بات محض تاویل نہیں بلکہ روایات میں اسی معنی کی صراحت کی گئی ہے، مثلاً حضرت رفاعہ بن رافع کی روایت میں آتا ہے کہ ایک بدوی نے عجلت میں نماز پڑھی آپ نے اس کو نماز کے اعادے کا حکم دیا اور آخر میں اطمینان و اعتدال کے ساتھ نماز پڑھنے کی تاکید کی، پھر فرمایا ان انتقصت منه شیئا انتقصت من صلوتك ، اگر ان چیزوں میں تم نے کوتاہی کی تو نماز میں نقص پیدا ہو جائے گا، یہ روایت ترمذی میں ہے اور ترمذی نے اس کو حسن کہا ہے۔

روایت سے معلوم ہوا کہ آپ نے نماز کو باطل قرار نہیں دیا بلکہ کمال صلوۃ کی نفی کی ہے، اسی طرح رکوع و سجود میں تمامیت کا لحاظ نہ کرنے والے کو آپ نے اسرق الناس الذی یسرق صلوته فرمایا ہے کہ لوگوں میں بدترین چور وہ ہے جو اپنی نماز کو چرالے، اس طرح کی روایات سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ نماز کے ارکان کی ادائیگی میں اعتدال کی رعایت واجب ہے، کہ اس کے بغیر گو فریضہ ادا ہو جائے گا مگر نماز ناتمام اور واجب الاعادہ رہے گی۔

امام بخاری دلائل کی قوت کی بنیاد پر اس ترجمہ میں اذا کا جواب ظاہر نہیں کر رہے ہیں، اگر چہ انہوں نے چند ابواب کے بعد ہی اپنی رائے ظاہر کر دی کہ ایسی نماز واجب الاعادہ ہے، اسی طرح کے تراجم سے امام بخاریؒ کی غایت احتیاط اور دقت نظر کا اندازہ ہوتا ہے۔

تشریح حدیث روایت میں آیا ہے کہ حضرت حذیفہؓ نے کسی شخص کو دیکھا کہ وہ نماز میں رکوع و سجود میں تمامیت کا عمل نہیں کر رہا ہے تو فرمایا، ماصلیت، تم نے نماز نہیں پڑھی، اگر اسی حالت میں انتقال ہو جائے تو یہ فطرت یعنی اسلام کے خلاف ہوگا، خطابی کہتے ہیں کہ یہاں فطرت سے مراد دین اور ملت ہے اور اس کا بھی احتمال ہے کہ سنت مراد ہو جیسا کہ خمس من الفطرة وغیرہ میں ہے، مراد یہی ہے کہ حضرت حذیفہؓ اس شخص کو اس فعل پر زجر و توبیخ کر رہے ہیں تاکہ آئندہ احتیاط کرے۔

اگر حذیفہؓ کی مراد ما صلیت سے نماز کی نفی ہے کہ نماز ہی نہیں ہوئی تو یہ اعتدال کو فرض قرار دینے والوں کی دلیل ہے، لیکن مندرجہ بالا روایات کی بنیاد پر یہ معنی مراد لینا مشکل ہے، اس لئے ظاہر یہ ہے کہ ما صلیت، کے معنی

یہ ہیں کہ تمہاری نماز ناقص اور واجب الاعادہ ہے کہ اعتدال کی رعایت واجبات میں سے ہے۔ امام طحاویؒ نے مسلک کے بیان میں یہاں فرض کا لفظ استعمال فرمایا ہے مگر اس سے مراد فرض عملی ہے۔ واللہ اعلم

[۱۲۰] بَابُ اسْتِوَاءِ الظَّهْرِ فِي الرُّكُوعِ

وَقَالَ أَبُو حُمَيْدٍ فِي أَصْحَابِهِ: رَكَعَ النَّبِيُّ ﷺ ثُمَّ هَصَرَ ظَهْرَهُ

ترجمہ باب، رکوع میں کمر کو اچھی طرح برابر رکھنے کا بیان۔ حضرت ابوحمید ساعدی نے اپنے ساتھی صحابہ کے درمیان فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے رکوع کیا اور اپنی کمر مبارک کو موڑ کر بالکل برابر کر دیا۔

مقصد ترجمہ یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ رکوع میں کمر کا جھکا دینا کافی نہیں ہے بلکہ استواء الظہر کی ضرورت ہے یعنی کمر کو جھکا کر اس طرح پھیلا دیا جائے کہ مقدم و موخر دونوں حصے برابر ہو جائیں یعنی اگر پیالہ میں پانی بھر کر کمر پر رکھ دیا جائے تو وہ گرنے نہ پائے، ادھر یہ کہ سر بھی کمر کی محاذات میں رہے، نہ اٹھا ہوا ہو نہ جھکا ہوا۔

حضرت ابوحمید ساعدی نے اپنے ساتھیوں کے درمیان جو صحابہ کرام وغیرہ ہوں گے، یہ فرمایا کہ حضور ﷺ نے رکوع فرمایا تو پہلے آپ جھکے پھر اپنی کمر مبارک کو برابری کے ساتھ پھیلا دیا، اس تعلیق کو امام بخاریؒ آگے باب سنة الجلوس في التشهد میں موصولاً ذکر فرمائینگے۔ واللہ اعلم

[۱۲۱] بَابُ حَدِّ إِتْمَامِ الرُّكُوعِ وَالاعْتِدَالِ فِيهِ وَالِاطْمَأْنِينَةِ

(۷۹۲) حَدَّثَنَا بَدَلُ بْنُ الْمُحَبَّرِ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، قَالَ: أَخْبَرَنِي الْحَكَمُ، عَنِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى عَنِ الْبَرَاءِ قَالَ: كَانَ رُكُوعُ النَّبِيِّ ﷺ وَسُجُودُهُ وَبَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ وَإِذَا رَفَعَ مِنَ الرُّكُوعِ مَاخَلا الْقِيَامَ وَالْقُعُودَ قَرِيبًا مِنَ السَّوَاءِ. (آئندہ: ۸۰۱، ۸۲۰)

ترجمہ باب، رکوع میں اتمام کی حد کا بیان، اور اس میں اعتدال اور اطمینان حاصل کرنے کا بیان۔ حضرت براءؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا رکوع اور سجود، اور دونوں سجدوں کے درمیان کا جلسہ اور رکوع سے اٹھنے کے بعد کا قومہ، سب قریب قریب برابر ہوتے تھے، سوائے قیام اور تشہد کے۔

مقصد ترجمہ پچھلے ابواب میں بیان کیا جا چکا ہے کہ رکوع کی حقیقت انحناء ہے اور اس لئے اتنا جھکنا چاہیئے کہ گھٹنوں کو ہاتھ کی انگلیاں کھول کر پکڑ لیا جائے اور یہ کہ کمر کو برابری کے ساتھ بچھا دیا جائے اور اسمیں تعدیل کی رعایت بھی واجبات میں سے ہے اور یہ کہ ناتمام رکوع خلاف فطرت ہے، اب اس باب میں یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ نماز میں جو رکوع کا اتمام مطلوب ہے اس کی حد کیا ہے؟ یعنی رکوع کرنے والے کو کس حد پر یہ کہا جائے گا کہ اس نے رکوع کی سنت کو پورا کر لیا۔ چنانچہ یہ بتا دیا کہ اتمام کی حد ہے اعتدال اور اعتدال کی تشریح ہے اطمینان، یعنی حرکتِ

انتقال سے جو اضطراب پیدا ہو جاتا ہے وہ بالکل ختم ہو جائے، سکون پیدا ہو جائے اور ہر ہر عضو اپنی جگہ ٹھہر جائے۔ امام بخاریؒ نے یہاں حد اتمام الرکوع کے ساتھ پہلے اعتدال اور اطمینان کا لفظ بڑھایا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ تعدیلِ واجب کے بعد قدر مسنون کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں یعنی اعتدال کے بعد اتنا سکون ہو جائے کہ اعضاء وجوارح میں کوئی حرکت باقی نہ رہے، اور ظاہر ہے کہ اس میں تسبیحات پڑھی جا سکتی ہیں جو مسنون ہیں۔

تشریح حدیث حضرت براءؓ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کا رکوع وسجود، سجدوں کے درمیان کا جلسہ اور رکوع کے بعد کا قومہ، ان سب کی ادائیگی میں تقریبا مساوات کی رعایت رہتی تھی، البتہ قیام وقعود میں ان سے زیادہ طول تھا، اب دیکھنا یہ ہے کہ مسئلہ ہے اتمام رکوع کا، اور رکوع میں اعتدال واطمینان اختیار کرنے کا، اور روایت میں صرف چند ارکان میں مساوات اختیار کرنے کا مضمون ہے، مساوات تو طول میں بھی ہو سکتی ہے، اور طول کے بغیر بھی، یہ بھی ممکن ہے کہ ان تمام ارکان میں اختصار کے ساتھ مساوات اختیار کی جائے۔

اس لئے امام بخاری کے مقصد کو ثابت کرنے کے لئے دوسری روایات سے مدد لینے کی ضرورت پڑ گئی، علامہ سندھیؒ اور حافظ ابن حجرؒ وغیرہ نے بخاریؒ کے مقصد پر استدلال کے لئے اس طرح کی بات کہی ہے کہ بعض روایات سے بعض ارکان کا طول ثابت ہے۔ مثلاً مسلم میں حضرت انس کی روایت ہے **كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال سمع الله لمن حمده قام حتى نقول قد اوهم ثم يسجد ويقعد بين السجدتين حتى نقول قد اوهم** (مسلم ص: ۱۸۹ ج: ۱) کہ پیغمبر علیہ السلام قومہ اور جلسہ کو اتنا طول دیتے کہ ہمیں یہ خیال گذرنے لگتا کہ کہیں بھول تو نہیں ہو رہی ہے؟ امام بخاری کے مقصد کیلئے یوں کہا جائے گا، کہ قومہ اور جلسہ کا طول دیگر روایات میں موجود ہے، اور اس روایت میں یہ آیا ہے کہ قومہ، جلسہ اور رکوع وسجود سب تقریبا برابر تھے، اس لئے نتیجہ نکل آیا ہے کہ رکوع بھی طویل تھا، اور طول کی وجہ ہے ترک استعجال، اور حصول اطمینان، اس لئے امام بخاری کا مقصد ثابت ہو گیا، کہ رکوع کے اتمام کی حد اطمینان اور اتنا سکون ہے کہ تمام اعضاء وجوارح پر سکون ہو جائیں، امام بخاری کے مقصد پر اس طرح استدلال کرنا، بخاری کے ذوق کے مطابق صحیح ہے لیکن تکلف سے خالی نہیں ہے۔

ہمارے خیال میں دیگر روایات سے مدد لئے بغیر بھی بخاری کا مقصد ثابت کیا جا سکتا ہے کیونکہ حضرت براء کی روایت کا منشاء، اور اصل مقصود یہ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کی نماز میں، ارکان نماز کی ادائیگی میں تناسب کا لحاظ رہتا تھا، جس طرح انسان کی خوبصورتی اس کے اعضاء کے تناسب پر موقوف ہے، اسی طرح نماز کی زینت بھی اس کے تناسب ارکان پر موقوف ہے اور یہ بات تناسب کے خلاف ہے کہ رکوع طویل ہو اور قومہ برائے نام ہو وغیرہ۔

اب دیکھئے روایت میں آیا کہ قیام وقعود تو ظاہر ہے کہ طویل ہوتا تھا، بقیہ ارکان رکوع، سجود اور قومہ وجلسہ کے بارے میں روایت میں یہ آیا کہ یہ سب تقریبا برابر ہوتے تھے، مطلب یہ ہوا کہ ان تمام ارکان کی ادائیگی میں تناسب کی

ایسی رعایت تھی کہ نماز کی زینت برقرار رہے۔ اگر قیام طویل ہے تو اس کی مناسبت سے رکوع وسجود وغیرہ میں بھی طول ہے، اور اگر قیام مختصر ہے تو رکوع اور سجود میں بھی اس کی رعایت سے قدرے تخفیف ملحوظ ہے۔ اس تفصیل کے مطابق امام بخاری کے مقصد پر استدلال کا طریقہ یہ ہوا کہ روایت سے معلوم ہوا کہ قیام وقعود کو چھوڑ کر، کہ یہ زیادہ طویل تھے، دیگر ارکان میں بھی اسی تناسب سے کہ زینت برقرار رہے سکون کی حد تک طول پایا جاتا تھا، اس طرح امام بخاری کا رکوع کے اتمام کی حد پر استدلال کرنا درست ہوگیا، ارکان نماز میں تناسب ایک لطیف بات ہے ابن قیم نے زاد المعاد میں اس کی عمدہ تشریح کی ہے۔ واللہ اعلم

[۱۲۲] بَابُ أَمْرِ النَّبِيِّ ﷺ الَّذِيْ لَايُتِمُّ رُكُوْعَهُ بِالْإِعَادَةِ

(۷۹۳) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَ بْنُ سَعِيْدٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ قَالَ: حَدَّثَنِيْ سَعِيْدٌ الْمَقْبُرِيُّ، عَنْ أَبِيْهِ، عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَدَخَلَ رَجُلٌ فَصَلّٰى ثُمَّ جَآءَ فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَرَدَّ عَلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ السَّلَامَ فَقَالَ: اِرْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ، فَصَلّٰى ثُمَّ جَآءَ فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: اِرْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ ثَلٰثًا فَقَالَ: وَالَّذِيْ بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا أُحْسِنُ غَيْرَهُ فَعَلِّمْنِيْ فَقَالَ: إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلٰوةِ فَكَبِّرْ ثُمَّ اقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ ثُمَّ ارْكَعْ حَتّٰى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا ثُمَّ ارْفَعْ حَتّٰى تَعْتَدِلَ قَائِمًا ثُمَّ اسْجُدْ حَتّٰى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا ثُمَّ ارْفَعْ حَتّٰى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا ثُمَّ اسْجُدْ حَتّٰى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا ثُمَّ افْعَلْ ذٰلِكَ فِيْ صَلَاتِكَ كُلِّهَا. (گذشتہ: ۷۵۷)

ترجمہ باب، جس شخص نے رکوع میں اتمام نہیں کیا اس کو حضور ﷺ کی جانب سے اعادۂ صلوۃ کے حکم کا بیان۔ حضرت ابوہریرۃؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ مسجد میں داخل ہوئے، پھر ایک شخص مسجد میں آئے، انہوں نے نماز پڑھی، پھر حضور ﷺ کے پاس آئے اور سلام کیا، آپ نے ان کے سلام کا جواب دیا اور فرمایا کہ تم لوٹ کر جاؤ اور نماز پڑھو، اس لئے کہ تم نے نماز نہیں پڑھی، چنانچہ انہوں نے دوبارہ نماز پڑھی، پھر آئے اور حضور ﷺ کو سلام کیا، آپ نے سلام کا جواب دیا اور فرمایا کہ تم لوٹ جاؤ اور نماز پڑھو اس لئے کہ تم نے نماز نہیں پڑھی، یہ بات تین بار ہوئی پھر اس شخص نے عرض کیا، قسم ہے اس ذات کی، جس نے آپ کو حق کیساتھ مبعوث فرمایا ہے کہ میں اس سے اچھی نماز نہیں پڑھ سکتا، اس لئے آپ مجھے سکھلا دیں، تو آپ نے فرمایا کہ جب تم نماز کا ارادہ کرو تو پہلے اللہ اکبر کہو، پھر قرآن کے جس حصہ کا پڑھنا تمہارے لئے آسان ہو وہ پڑھو، پھر رکوع کرو یہاں تک کہ رکوع میں اطمینان پیدا ہو جائے پھر رکوع سے اٹھ جاؤ یہاں تک کہ قیام کی حالت میں بالکل سیدھے کھڑے ہو جاؤ، پھر سجدہ میں جاؤ یہاں تک کہ سجدہ میں اطمینان پیدا

ہو جائے، پھر سجدہ سے اٹھ جاؤ یہاں تک کہ جلسہ کی حالت میں اطمینان پیدا ہو جائے، پھر سجدہ میں جاؤ یہاں تک کہ سجدہ کی حالت میں اطمینان پیدا ہو جائے پھر یہی کام اپنی پوری نماز میں کرتے رہو۔

مقصد ترجمہ رکوع میں تعدیل کی بات چل رہی تھی اور اس سلسلے میں ایک باب اذالم یتم الرکوع منعقد کر چکے ہیں، مگر وہاں اذا کا جواب ذکر نہیں کیا تھا اور اس کا مطلب یہ سمجھا گیا تھا کہ بخاریؒ اس اختلافی مسئلہ میں حکم بیان نہ کر کے دلائل کی قوت کی طرف اشارہ کر رہے ہیں، اب اس باب میں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ چونکہ پیغمبر علیہ السلام نے ایسے شخص کو جس نے رکوع وسجود میں اتمام نہیں کیا تھا اعادہ صلوۃ کا حکم دیا ہے، اس لئے تعدیل واجبات کے درجہ کی چیز ہے لیکن یہاں یہ کہا گیا ہے کہ بخاری نے ترجمۃ الباب میں جو الذی لا یتم رکوعہ کی قید لگائی ہے اس کا روایت میں ذکر نہیں، مگر امام بخاری کی طرف سے جواب دیا جا سکتا ہے کہ روایت میں اگرچہ اس کی تصریح نہیں ہے، تاہم حضور ﷺ نے نماز کی تعلیم دیتے ہوئے رکوع، سجود، قومہ، اور جلسہ میں جو تعدیل اور اطمینان کی تاکید فرمائی ہے اس سے سمجھا جا سکتا ہے کہ کوتاہی کیا ہو رہی تھی؟ اور اعادۂ صلوۃ کا حکم دینے کی وجہ یہی ترک اعتدال ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ اسی روایت میں مصنفِ ابن ابی شیبہ میں اس کی صراحت بھی ہے فرمایا گیا ہے دخل رجل فصلّی صلوۃ خفیفۃ لم یتم رکوعھا ولاسجودھا، کہ اس آنے والے شخص نے رکوع اور سجود کا اتمام کئے بغیر جلدی جلدی نماز پڑھ لی اور امام بخاری کی عادت ہے کہ وہ روایت کے دیگر طرق کی طرف ترجمۃ الباب میں اشارہ کر دیتے ہیں۔

تشریح حدیث روایت باب وجوب القراءۃ للامام والماموم الخ میں گذر چکی ہے، یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ اگر امام بخاری شوافع کی طرح یہ سمجھ رہے ہیں کہ نماز کے اعادہ کا حکم اس لیے دیا گیا ہے کہ وہ نماز تعدیل ارکان کے فوت ہو جانے کی وجہ سے باطل ہو گئی تھی تو یہ بات روایت سے ثابت ہونے والی نہیں ہے کیونکہ آنے والے نے حضور ﷺ کے سامنے نماز پڑھی، جب وہ نماز سے فارغ ہو کر سلام کرنے کے لئے آتا ہے تو آپ فرماتے ہیں، صلِّ فانک لم تصلّ، یہ ارشاد، کم از کم دو بار، ورنہ تین بار ہوا، اگر کوئی اس سے تعدیل ارکان کی فرضیت پر استدلال کرے تو سوچنا ہوگا کہ اس شخص کی نماز تو رکوع میں عدم اعتدال کی بنیاد پر باطل ہو گئی تھی وہیں روک دینا تھا، سجدہ کے انتظار کی بھی گنجائش نہیں تھی، چہ جائیکہ نماز کو پورا کرنے کا انتظار کیا جائے، اور پھر لوٹانے کے لئے کہا جائے، پیغمبر علیہ السلام کا طریقہ تو یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ، نماز میں بائیں طرف کھڑے ہو گئے تھے تو آپ نے گھما کر فوراً داہنی طرف کر دیا تھا، اب اگر یہاں تعدیل کو فرض قرار دیا جائے تو پہلے ہی رکوع میں ترکِ تعدیل پر نماز باطل ہو گئی، اب اس پر سجدہ کا عمل فعل عبث ہے، یہ کیسے ممکن ہے کہ آپ فعل عبث کو خاموشی سے دیکھتے رہیں، نماز کیا ہوئی کھیل ہو گیا، کہ آپ نہ صرف یہ کہ پہلی بار، بلکہ دوسری بار، سہ بار دیکھ رہے ہیں اور نماز کے پورا ہونے کا انتظار کر رہے ہیں،

ہمارے نزدیک اس کی کوئی گنجائش نہیں کہ آپ باطل عمل کو جاری رہنے دیں اور خاموشی اختیار فرمالیں۔

معلوم ہوا کہ تعدیل ارکان اس درجہ کی چیز نہیں ہے، جیسے حضرات شوافعؒ سمجھ رہے ہیں، بلکہ امام اعظمؒ صحیح کہتے ہیں کہ یہ واجب کے درجہ کی چیز ہے اور تکمیل کی غرض سے ترک واجب پر بھی اعادہ کا حکم ہے، ترمذی کی روایت میں یہ بات صاف ہے جس میں فرمایا گیا ہے کہ اگر تم نے تعدیل ارکان کا لحاظ کیا تو نماز پوری ہوگئی اور اگر اس میں کوئی کمی ہوگئی تو نماز میں کمی ہوجائے گی اور نقصان آجائے گا اس کے بعد ترمذی میں یہ بھی ہے وکان هذا اهون عليهم من الاولیٰ انه من انتقص من ذلك شيئا انتقص من صلاته ولم تذهب كلها، یعنی صحابۂ کرام اعادۂ صلوۃ کے حکم سے ڈر گئے تھے کہ کوتاہی ہوگئی تو نماز باطل ہوجائے گی لیکن جب انہیں معلوم ہوا کہ نماز مکمل طور پر ختم نہیں ہوئی، بلکہ ایک کوتاہی کے سبب نماز میں نقص پیدا ہوگیا ہے تو انہیں قدرے اطمینان ہوا۔

یوں سمجھنا چاہئے کہ شوافعؒ نے جو بات سمجھی وہ صحابہ کرام کی ابتدائی فہم ہے اور امام اعظمؒ نے جو بات کہی ہے وہ حضور ﷺ کی تشریح کے بعد سمجھی گئی ہے کہ آپ کی تعلیم کے بعد صحابہ کرام کو ایک گونہ اطمینان ہوا کہ نماز سرے سے باطل نہیں، ہمارے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ کا نہ روکنا اور عمل کو جاری رہنے دینا باطل نہ ہونے کی دلیل ہے کہ فریضہ ادا ہورہا تھا، البتہ اتمام کے لئے اعادہ واجب ہے، بات کو نبھانے کے لئے شوافع کی طرف سے اس طرح کی باتیں کہی گئی ہیں کہ پہلی بار اس لئے نہیں روکا گیا کہ شاید بھول ہوگئی ہو دوسری دفعہ اس لئے نہیں روکا کہ شاید چوک ہورہی ہو۔ کسی نے کہا کہ نہ روکنے اور عمل کو بار بار کرانے سے مقصود یہ رہا ہو کہ وہ اس مسئلہ کی اہمیت کو سمجھے، مگر یہ سب تاویلات باردہ ہیں۔ واللہ اعلم

[۱۲۳] بَابُ الدُّعَاءِ فِي الرُّكُوعِ

(۷۹۴) حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ مَنْصُوْرٍ، عَنْ أَبِي الضُّحٰى، عَنْ مَسْرُوْقٍ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَقُوْلُ فِي رُكُوْعِهِ وَسُجُوْدِهِ: سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ اَللّٰهُمَّ اغْفِرْلِي. (آئندہ: ۸۱۷، ۴۲۹۳، ۴۹۶۷، ۴۹۶۸)

ترجمہ باب، رکوع میں دعا کرنے کا بیان۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ حضور پاک ﷺ رکوع اور سجدے میں یہ کہتے تھے، سبحانك اللّٰهم ربنا وبحمدك اللّٰهم اغفرلي اے میرے اللہ تو ہر عیب سے پاک ہے! اے اللہ میری مغفرت فرمادے۔

مقصد ترجمہ مقصد یہ ثابت کرنا ہے کہ رکوع میں دعا کی اجازت ہے اور اصل یہ ہے کہ مسلم شریف کی ایک روایت میں ہے اما الركوع فعظموا فيه الرب واما السجود فاجتهدوا في الدعاء کہ رکوع میں خدا کی تعظیم بجالاؤ اور سجدہ میں دعا کا زیادہ سے زیادہ اہتمام کرو، امام بخاری ترجمۃ الباب میں یہ واضح کرنا چاہتے

ہیں کہ مسلم کی روایت سے یہ خیال ہوسکتا ہے کہ شاید رکوع میں دعاء کی اجازت نہیں، چنانچہ امام مالکؒ سے رکوع کی حالت میں دعا کی کراہت منقول بھی ہے لیکن امام بخاری کی رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ دعا کی اجازت ہے۔

تشریح حدیث چنانچہ روایت سے ثابت ہوگیا کہ حضور علیہ السلام نے رکوع میں اللّٰھم اغفرلی کہہ کر دعا کی، ہمارا مسلک یہ ہے کہ منفرد کو اختیار ہے کہ رکوع وسجود کی حالت میں تسبیحات کے بعد مناسب اذکار شامل کرسکتا ہے اور اگر امامت کی حالت ہوتو مقتدیوں کی رعایت ضروری قرار دی گئی ہے، مقتدیوں پر بار ہوتو اس کی اجازت نہیں اور مقتدی نشاط میں ہوں اور بار نہ سمجھیں تو امام بھی ان اذکار وادعیہ کو شامل کرسکتا ہے اور امام کرسکتا ہے تو مقتدیوں کے لئے بھی گنجائش ہے، علامہ ابن امیر الحاج نے اسی طرح کی بات لکھی ہے اور حضرت علامہ کشمیریؒ کا بھی یہی مختار ہے۔ واللہ اعلم

[۱۲۴] بَابُ مَا يَقُوْلُ الإِمَامُ وَمَنْ خَلْفَهُ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوْعِ

(۷۹۵) حَدَّثَنَا آدَمُ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِيْ ذِئْبٍ، عَنْ سَعِيْدِ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا قَالَ: سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ قَالَ: اَللّٰهُمَّ رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا رَكَعَ وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ يُكَبِّرُ وَإِذَا قَامَ مِنَ السَّجْدَتَيْنِ قَالَ: اللّٰهُ أَكْبَرُ. (گذشتہ:۷۸۵)

ترجمہ باب، رکوع سے سر اٹھانے کے بعد امام اور مقتدی کیا دعا پڑھیں؟۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور علیہ السلام جب سمع الله لمن حمده کہتے تو اللّٰھم ربنا ولك الحمد کہتے اور حضور علیہ السلام جب رکوع میں جاتے اور جب رکوع سے سر اٹھاتے تو تکبیر کہتے اور جب دونوں سجدوں کے بعد کھڑے ہوتے تو اللہ اکبر کہتے۔

مقصد ترجمہ رکوع سے سر اٹھانے کے بعد۔ جسے قومہ کہتے ہیں۔ کا ذکر بتانا چاہتے ہیں کہ امام کو کون سا ذکر اختیار کرنا چاہیے اور مقتدی کو بھی اسی کیساتھ لے لیا حالانکہ روایت میں مقتدی کا تذکرہ نہیں ہے، روایت میں یہ آیا کہ حضور علیہ السلام سمع اللّٰہ لمن حمده کے بعد اللّٰھم ربنا ولك الحمد کہتے۔ امام بخاری کا منشاء یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہاں دو حالتیں ہیں ایک نہوض الی القیام اور دوسرے استواء فی القیام، رکوع سے اٹھتے وقت کا ذکر سمع الله لمن حمده ہے اور سیدھا کھڑا ہونے کے بعد اللّٰھم ربنا ولك الحمد ہے، گویا امام بخاری، امام شافعیؒ کی طرح امام اور مقتدی دونوں کیلئے ان دونوں اذکار کے جمع کے قائل ہیں۔

اس سلسلے میں مذاہب یہ ہیں کہ منفرد کے حق میں دونوں اذکار کو جمع کرنے کے ائمہ اربعہ قائل ہیں، بلکہ بعض حضرات نے تو اس پر اجماع کا دعوی کردیا ہے لیکن امام کے مسئلہ میں یہ تفصیل ہے کہ امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور حنفیہؒ میں

قاضی یوسفؒ اور امام محمدؒ دونوں اذکار کے قائل ہیں، اور امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ کا مشہور قول ہے کہ امام صرف **سمع اللّٰه لمن حمده** کہے گا، اسی طرح مقتدی کے بارے میں یہ تفصیل ہے کہ جمہور کے نزدیک اس کو صرف **اللّٰهم ربنا لك الحمد** کہنا ہے، جبکہ امام شافعیؒ اس کے حق میں بھی جمع کے قائل ہیں۔

تشریح حدیث روایت میں یہ آیا کہ حضور ﷺ نے دونوں اذکار کو جمع کیا، ہمارے مذہب میں بھی امام صاحب کا ایک قول یہی ہے، اس قول کے مطابق جواب دہی کی ضرورت نہیں لیکن مشہور قول یہ ہے کہ وظائف کی تقسیم ہے، امام کا وظیفہ تسمیع ہے اور مقتدی کا تحمید، یہ بات اگلے باب کی روایت میں صراحت کے ساتھ آرہی ہے اور جب تقسیم کردی گئی تو ہر شخص کو اپنے وظیفہ پر قائم رہنا چاہئے، ایک دوسرے کے وظائف کو اختیار نہیں کرنا چاہئے رہی روایت باب جس میں دونوں اذکار کے جمع کرنے کی بات ہے تو اس میں امامت کی حالت کی تصریح نہیں ہے، اس لئے اس کو حنفیہ کے یہاں منفرد پر محمول کیا گیا ہے۔

اسی طرح روایت میں مقتدی کا ذکر تو کیا اشارہ تک نہیں ہے، لیکن امام بخاری **ومن خلفه** کا حکم بھی اسی سے ثابت کررہے ہیں، زبردستی کی بات ہے لیکن امام بخاری کی بات بنانے کے لئے کہا گیا ہے کہ وہ **انما جعل الامام ليؤتم به** سے فائدہ اٹھارہے ہیں کہ ائتمام کا تقاضہ یہ ہے کہ امام کا پورا اتباع رہے، یا پھر **صلوا كما رايتمونى اصلى** ان کے پیش نظر ہے، گویا مقتدی جب امام کے تابع ہوگیا تو اس کو الگ سے مخاطب کرنے کی ضرورت نہیں اس طرح امام بخاری کے مقصد پر استدلال کیا جاسکتا ہے۔ واللہ اعلم

[۱۲۵] بَابُ فَضْلِ اللّٰهُمَّ رَبَّنَاوَلَكَ الْحَمْد

(۷۹۶) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ، قَالَ، أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنْ سُمَيٍّ، عَنْ أَبِىْ صَالِحٍ، عَنْ أَبِىْ هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ: إِذَا قَالَ الْإِمَامُ سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ فَقُوْلُوْا اللّٰهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ فَإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ قَوْلُهُ قَوْلَ الْمَلَائِكَةِ غُفِرَلَهُ مَاتَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ. (آئندہ: ۳۲۲۸)

ترجمہ باب، **اللّٰهم ربنا ولك الحمد** کی فضیلت کا بیان۔ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب امام **سمع اللّٰه لمن حمده** کہے تو تم **اللّٰهم ربنا لك الحمد** کہو اس لئے کہ جس کا قول ملائکہ کے قول سے موافقت کرجائے گا اس کے پچھلے تمام گناہوں کی مغفرت کردی جائے گی۔

مقصد ترجمہ **اللّٰهم ربنا ولك الحمد** کی فضیلت، اور فضیلت ظاہر ہے لیکن یہی وہ روایت ہے جس سے حنفیہ و مالکیہ نے امام اور مقتدی کے ذکر کی تقسیم پر استدلال کیا ہے اور یہ تقسیم کے سلسلے میں **نص** کا درجہ

رکھتی ہے، امام بخاری اس سے فضیلت پر استدلال کر رہے ہیں، گویا وہ یہ ظاہر فرما رہے ہیں کہ تقسیم کا مسئلہ ہی نہیں ہے، کمال کر دیا کہ امام ومقتدی کے اصل مسئلہ کو حذف فرما دیا، اور غفرلہ سے فضیلت کے استدلال پر آ گئے۔

تشریح حدیث روایت میں امام اور مقتدی کے ذکر کی تقسیم کردی گئی کہ جب امام سمع الله لمن حمده کہے تو مقتدی ربنا ولك الحمد کہیں، اگر امام کو بھی ربنا لك الحمد کہنا ہوتا تو تقسیم ذکر کے بعد اس کی بھی تصریح کی ضرورت تھی، اور تصریح نہیں کی گئی اسی طرح سے مقتدی سے ربنا لك الحمد کے علاوہ کوئی اور ذکر مطلوب تھا تو اس کی بھی صراحت ہونی چاہیئے تھی، معلوم ہوا کہ نہ امام کو ربنا لك الحمد کہنا ہے اور نہ مقتدی کو سمع الله لمن حمده کہنا ہے، گویا دونوں اذکار میں امام ومقتدی کی شرکت درست نہیں ہے۔

نیز یہ کہ امام اور مقتدی کے ذکر کی یہ تقسیم دونوں کے حال کے مطابق ہے کیونکہ امام سمع الله لمن حمده کہہ کر مقتدیوں کو متوجہ کر رہا ہے کہ یہ حمد کا وقت ہے اور مقتدی امام کے اعلان کے مطابق ربنا لك الحمد کہہ کر اس کی تعمیل کر رہے ہیں، پھر شرکت کا کیا موقعہ ہے؟ اور اگر یہ کہا جائے کہ امام، امام ہونے کی حیثیت سے تو سمع الله لمن حمده کہہ رہا ہے لیکن وہ امام کے ساتھ مصلی بھی ہے اس لئے مصلی ہونے کی حیثیت سے اس کو بھی ربنا لك الحمد کہنا چاہیئے تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ امام جب پہلے سمع الله لمن حمده کہے گا، اور فوراً مقتدی ربنا لك الحمد کہیں گے، تو امام کا ربنالك الحمد تو مقتدیوں سے مؤخر ہو گیا اور یہ وظیفۂ ائتمام کے خلاف ہے کہ مقتدی امام سے آگے بڑھ جائیں۔ اس لئے ہماری سمجھ میں تو یہی آتا ہے کہ امام اعظمؒ کی بات اقرب الی الحدیث والقیاس ہے۔ واللہ اعلم

[١٢٦] بَابٌ

(۷۹۷) حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ فَضَالَةَ، عَنْ هِشَامٍ، عَنْ يَحْيٰ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: لَأُقَرِّبَنَّ صَلٰوةَ النَّبِيِّ ﷺ فَكَانَ أَبُوهُرَيْرَةَ يَقْنُتُ فِي الرَّكْعَةِ الْآخِرَةِ مِنْ صَلٰوةِ الظُّهْرِ وَصَلٰوةِ الْعِشَاءِ وَصَلٰوةِ الصُّبْحِ، بَعْدَ مَا يَقُولُ سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ فَيَدْعُوْا لِلْمُؤْمِنِيْنَ وَيَلْعَنُ الْكُفَّارَ.

(آئندہ: ۸۰۴، ۱۰۰۶، ۲۹۳۲، ۲۵۶۰، ۴۵۹۸، ۶۲۰۰، ۶۳۹۳، ۶۹۴۰)

(۷۹۸) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ أَبِي الْأَسْوَدِ قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيْلُ، عَنْ خَالِدِ الْحَذَّاءِ، عَنْ أَبِي قِلَابَةَ، عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: كَانَ الْقُنُوْتُ فِي الْفَجْرِ وَالْمَغْرِبِ.

(۷۹۹) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مَسْلَمَةَ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نُعَيْمِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ الْمُجْمِرِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ يَحْيَى بْنِ خَلَّادٍ الزُّرَقِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ رِفَاعَةَ بْنِ رَافِعٍ الزُّرَقِيِّ، قَالَ: كُنَّا يَوْمًا

نُصَلِّي وَرَاءَ النَّبِيِّ ﷺ فَلَمَّا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرَّكْعَةِ قَالَ: سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ قَالَ رَجُلٌ وَرَاءَهُ رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ حَمْدًا كَثِيْرًا طَيِّبًا مُبَارَكًا فِيْهِ فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ: مَنِ الْمُتَكَلِّمُ؟ قَالَ: أَنَا، قَالَ: رَأَيْتُ بِضْعَةً وَثَلَاثِيْنَ مَلَكًا يَبْتَدِرُوْنَهَا أَيُّهُمْ يَكْتُبُهَا أَوَّلُ .

ترجمہ باب، حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے، انہوں نے کہا کہ میں تمہارے سامنے نبی کریم ﷺ کی نماز کو قریب کئے دیتا ہوں، چنانچہ ابو ہریرہؓ ظہر کی نماز میں، عشاء کی نماز میں اور فجر کی نماز میں آخری رکعت میں سمع اللہ لمن حمدہ کے بعد قنوت پڑھتے تھے اور اہل ایمان کے لئے دعاء کرتے تھے اور کافروں پر لعنت بھیجتے تھے۔ حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ قنوت فجر اور مغرب کی نماز میں ہوا کرتا تھا۔ حضرت رفاعہؓ بن رافع زرقی سے روایت ہے کہ ایک دن ہم نبی کریم ﷺ کے پیچھے نماز پڑھ رہے تھے، جب آپ نے رکوع سے سر اٹھایا تو سمع اللہ لمن حمدہ کہا تو آپ کے پیچھے ایک شخص نے ربنا ولك الحمد حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه کہا، جب آپ نماز سے فارغ ہو گئے تو فرمایا، کہ یہ کلام کون کہہ رہا تھا؟ تو اس شخص نے عرض کیا کہ میں تھا، آپ نے فرمایا کہ میں نے تیس سے اوپر کچھ فرشتوں کو دیکھا کہ وہ اس کلام کے سلسلے میں مسابقت کر رہے تھے کہ اس کو کون پہلے لکھے۔

باب بلا ترجمہ کا مقصد باب ہے اور ترجمہ نہیں ہے ایسے ابواب بمنزلۂ تنبیہ بھی ہوا کرتے ہیں اس لئے یہی کہا جائے گا کہ باب سابق کے متعلقات سے ہے اور امر زائد پر تنبیہ کی غرض سے ایسا کیا گیا ہے اور اس کا حاصل یہ ہوگا کہ اگرچہ قومہ میں ایک مختصر ذکر یعنی سمع اللہ لمن حمدہ اور ربنا لك الحمد مشروع ہے اور یہی معمول ہے لیکن اب تنبیہ کرتے ہیں کہ بیشک عام معمول تو یہی ہے لیکن کبھی کبھی عارض کی بناء پر خاص مصالح کے سبب دیگر اذکار بھی شامل کئے گئے ہیں گویا اس سلسلے میں بھی امام بخاری توسع کی طرف اشارہ کر رہے ہیں، چنانچہ باب القنوت ایک نسخہ بھی ہے، اگر قنوت کو دعا کے معنی میں لیں تو دیگر اذکار کی بات صراحت سے آگئی اور اگر قنوتِ نازلہ وغیرہ کے معنی میں لیں تو وہ بھی دعا ہی ہے۔

<u>اور اگر تشحیذ الاذہان</u> ترجمہ لگانا ہی ہو جیسا کہ حضرت شیخ الہندؒ کے اشارات سے معلوم ہوتا ہے تو باب الدعاء فی القومه کا ترجمہ مناسب معلوم ہوتا ہے اور یہ امام بخاری کے ذوق کے مطابق بھی ہے، کیونکہ امام بخاری نے الگ الگ ابواب میں باب الدعاء فی الرکوع اور باب الدعاء فی السجود بیان کیا ہے، یعنی جس طرح یہ بیان کیا کہ رکوع و سجود میں دعاء کی اجازت ہے اسی طرح قومہ میں بھی دعا کی اجازت کو بیان کر دیا۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ کا ارشاد بالکل اسی طرح کی بات حضرت شاہ ولی اللہؒ نے ارشاد فرمائی کہ اکثر نسخوں میں تو یہ باب بلا ترجمہ ہے اور بعض نسخوں میں باب القنوت ہے، اور دونوں صورتوں میں سابق ابواب سے مناسبت یہ ہے کہ احادیث میں سمع اللہ لمن حمدہ کے بعد قنوت پڑھنے کا تذکرہ ہے تو یہ

بھی تسمیع کی طرح قومہ میں پڑھا جانے والا ذکر ہے۔

تشریح احادیث امام بخاریؒ نے اس باب کے تحت تین روایات ذکر کی ہیں، پہلی روایت حضرت ابوہریرہؓ کی ہے جس میں حضرت ابوہریرہؓ کا یہ عمل مذکور ہے کہ وہ تین نمازوں ظہر، عشاء اور فجر کی آخری رکعت میں سمع الله لمن حمده سے فارغ ہوکر مومنین کے حق میں دعا اور کفار کے حق میں لعنت کرتے تھے، اور فرماتے تھے کہ میں ایک عمل کر کے دکھلاتا ہوں جس سے تم حضور ﷺ کے قریب آجاؤ گے، اس سے ثابت ہوا کہ حضور ﷺ قومہ میں، مقرر کردہ ذکر کے بعد دعا پڑھتے تھے جس کا خلاصہ مومنین کے لئے دعاء اور کافروں کے لئے بددعا تھا۔

دوسری روایت حضرت انسؓ کی ہے، اس روایت میں ظہر کا تذکرہ نہیں، صرف مغرب اور فجر کا ہے، اس کا مطلب یہ ہوا کہ اول اول ظہر میں بھی قنوت تھا، بعد میں صرف مغرب اور فجر میں رہ گیا، پھر دیگر روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ مغرب میں بھی یہ عمل باقی نہ رہا، صرف فجر میں رہ گیا، اور فجر میں بھی روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ سنت مستمرہ نہیں ہے بلکہ صرف نوازل کے موقع پر ہے، یہ مسئلہ ابواب الوتر میں آئے گا یہاں تو صرف یہ مقصد ہے کہ قنوت تھا، اور اگرچہ اس روایت میں قومہ کا ذکر نہیں ہے، لیکن پہلی روایت سے قومہ میں ہونا معلوم ہو چکا ہے، اس لئے یہاں بھی یہی سمجھنا چاہئے۔

تیسری روایت حضرت رفاعہ بن رافع کی ہے اس میں قنوت کا تذکرہ نہیں، البتہ ربنا لك الحمد سے زیادہ الفاظ پر مشتمل دعا ہے، معلوم ہوا کہ قومہ کی حالت میں مقررہ ذکر کے علاوہ دیگر ادعیہ کی بھی گنجائش ہے، اسی لئے بتایا گیا تھا کہ یہاں باب الدعاء فی القومه کا ترجمہ زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔

من المتكلم ؟ کلام کون کررہا تھا، یعنی کلام کا تو یقین ہے صرف کرنے والے کے بارے میں سوال ہے کہ کون تھا؟ اس لئے بہ ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ کلمات جہراً ادا ہوئے تھے، جبکہ قراءت خلف الامام کے موقع پر سوال کی نوعیت یہ تھی کہ کیا کسی نے میرے ساتھ قراءت کی ہے؟ یعنی منازعت کی صورت پیش آئی تو اندازہ ہوا کہ کسی نے قراءت کی ہوگی؟ اس سے ظاہر یہ ہوا کہ قراءت سرًا کی گئی تھی۔

رايت بضعة وثلاثين الخ بضعة کا لفظ تین سے لیکر نو تک بولا جاتا ہے، اس لئے مطلب یہ ہوا کہ تیس سے زائد فرشتے ان کلمات کو بارگاہ خداوندی میں پیش کرنے کے لئے سبقت کر رہے تھے، علامہ عینی نے یہاں یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ اس دعاء کے حروف کی تعداد بھی تیس سے زائد ہے اس لئے ہر حرف کے لئے ایک فرشتے کو خدا نے نازل فرمایا۔

گویا یہ کلمات بارگاہ خداوندی میں شرف قبول سے نوازے گئے، لیکن مقبولیت کے اظہار کے باوجود کسی کے نزدیک بھی ان کلمات کو نماز کا جز نہیں بنایا گیا۔ واللہ اعلم

[۱۲۷] بَابُ الطُّمَانِيْنَةِ حِيْنَ يَرْفَعُ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوْعِ

وَقَالَ أَبُوْحَمِيْدٍ: رَفَعَ النَّبِيُّ ﷺ وَاسْتَوٰى حَتّٰى يَعُوْدَ كُلُّ فَقَارٍ مَكَانَهُ

(۸۰۰) حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيْدِ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ ثَابِتٍ، قَالَ: كَانَ أَنَسٌ يَنْعَتُ لَنَا صَلٰوةَ النَّبِيِّ ﷺ فَكَانَ يُصَلِّيْ فَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوْعِ قَامَ حَتّٰى نَقُوْلَ: قَدْ نَسِيَ. (آئندہ:۸۲۱)

(۸۰۱) حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيْدِ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنِ الْحَكَمِ، عَنِ ابْنِ أَبِيْ لَيْلٰى عَنِ الْبَرَاءِ قَالَ: كَانَ رُكُوْعُ النَّبِيِّ ﷺ وَسُجُوْدُهُ وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوْعِ وَبَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ قَرِيْبًا مِنَ السَّوَاءِ. (گذشتہ:۷۹۲)

(۸۰۲) حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، عَنْ أَيُّوْبَ، عَنْ أَبِيْ قِلَابَةَ، قَالَ كَانَ مَالِكُ بْنُ الْحُوَيْرِثِ يُرِيْنَا كَيْفَ كَانَ صَلٰوةُ النَّبِيِّ ﷺ وَذَاكَ فِيْ غَيْرِ وَقْتِ صَلٰوةٍ فَقَامَ فَأَمْكَنَ الْقِيَامَ ثُمَّ رَكَعَ فَأَمْكَنَ الرُّكُوْعَ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ فَانْصَبَّ هُنَيَّةً، قَالَ: فَصَلّٰى بِنَا صَلٰوةَ شَيْخِنَا هٰذَا أَبِيْ يَزِيْدَ وَكَانَ أَبُوْ يَزِيْدَ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدَةِ الْآخِرَةِ اسْتَوٰى قَاعِدًا ثُمَّ نَهَضَ. (گذشتہ:۶۷۷)

ترجمہ باب، رکوع سے سر اٹھانے کے بعد قومہ میں اطمینان کا بیان۔ حضرت ابوحمیدؓ ساعدی نے فرمایا کہ حضور ﷺ نے رکوع سے سر اٹھایا اور سیدھے کھڑے ہوگئے یہاں تک کہ کمر کا ہر مہرہ اپنی جگہ پر آ گیا، حضرت ثابت بنانی سے روایت ہے کہ حضرت انسؓ ہمیں حضور ﷺ کی نماز کا طریقہ بتایا کرتے تھے، کہ آپ نماز پڑھتے اور جب رکوع سے سر اٹھاتے تو کھڑے ہوتے یہاں تک کہ ہم دل میں کہتے کہ آپ کو بھول ہوگئی ہے۔ حضرت براء بن عازبؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ کا رکوع، آپ کا سجود، رکوع سے سر اٹھانے کے بعد قومہ، اور دونوں سجدوں کے درمیان کا جلسہ یہ سب قریب قریب برابر ہوتے تھے، حضرت ابوقلابہ سے روایت ہے کہ حضرت مالکؓ بن حویرث ہمیں یہ دکھایا کرتے تھے کہ حضور ﷺ کی نماز کی کیا کیفیت تھی؟ اور یہ بتانا نماز کے وقت کے علاوہ میں ہوتا تھا، چنانچہ مالک بن حویرث نے قیام کیا اور اچھی طرح قیام کیا، پھر رکوع کیا اور اچھی طرح سے رکوع کیا، پھر انہوں نے رکوع سے سر اٹھایا اور تھوڑی دیر تک ٹھہرے رہے، ابوقلابہ نے کہا کہ حضرت مالک بن الحویرث نے ہمارے ان شیخ یعنی ابو یزید کی طرح نماز پڑھی اور ابو یزید جب دوسرے سجدے سے سر اٹھاتے تو اچھی طرح بیٹھ جاتے تھے، پھر کھڑے ہوتے تھے۔

مقصد ترجمہ یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ قومہ کی حالت میں اطمینان مطلوب ہے اور اطمینان کے معنی بتانے کے لئے حضرت ابو حمید ساعدی کی تعلیق کو ذکر کیا ہے کہ حضور ﷺ رکوع سے سر اٹھانے کے بعد سیدھے کھڑے ہو جاتے تھے یہاں تک کہ کمر کے تمام مہرے اپنی جگہ ٹھیک طرح بیٹھ جاتے تھے، یعنی حرکت انتقالیہ سے جو اضطراب پیدا ہوتا تھا وہ بالکل ختم ہو جاتا تھا، اس تعلیق کو بخاری آئندہ باب سنة الجلوس فی التشهد میں موصولاً ذکر کرینگے۔

حاشیہ پر فاستویٰ کے بعد جالساً کا اضافہ بھی دیا ہے، یہ "کریمہ" کے نسخے میں ہے، اس صورت میں رفع کا ترجمہ یہ ہوگا کہ جب سجدے سے سر اٹھاتے تو اچھی طرح بیٹھ جاتے، مگر اس صورت میں قومہ کے اطمینان کو ثابت کرنے کے لئے تکلف سے کام لینا ہوگا، حضرت شاہ ولی اللہؒ نے فرمایا کہ جلسہ بین السجدتین اور قومہ کے احکام میں بڑی حد تک یکسانیت ہے، اس لئے جلسہ میں اگر کمر کے تمام مہروں کا اپنی جگہ جانا اور پر سکون ہو جانا مطلوب ہے تو قومہ میں بھی مطلوب ہے۔

تشریح احادیث اس باب کے تحت امام بخاری نے تین روایات ذکر کی ہیں، ان تینوں روایات میں قدر مشترک کے طور پر قومہ کا طول مذکور ہے۔ پہلی روایت میں حضرت انسؓ نے فرمایا کہ قومہ کی حالت میں کبھی کبھی حضور ﷺ اتنی دیر ٹھہرتے کہ ہمیں یہ خیال گذرتا کہ شاید آپ کو دھیان نہیں رہا، ایسا تو نہیں ہے کہ آپ بھول گئے ہوں اور قومہ کو قیام سمجھ رہے ہوں، اس سے معلوم ہوا کہ قومہ کی حالت میں اطمینان مطلوب تھا، اور اطمینان کے جو معنی حضرت ابو حمید کی روایت سے بیان کئے تھے وہ تو معمول میں شامل تھے مگر اس روایت سے معلوم ہوا کہ کبھی کبھی خلاف معمول قومہ اس قدر طویل ہو جاتا تھا کہ ہمیں بھول جانے کا گمان ہونے لگتا تھا، یہ الفاظ بتا رہے ہیں کہ یہ معمول نہیں تھا، گاہے گاہے ایسا ہو جاتا تھا۔

دوسری روایت باب حد اتمام الرکوع میں گذر چکی ہے اور وہاں قریبا من السّواء کے معنی بیان کئے جاچکے ہیں اور انہی الفاظ سے یہاں قومہ کا اطمینان بھی ثابت ہے کہ حضور ﷺ رکوع کے مناسب قومہ فرماتے تھے۔

تیسری روایت بھی الفاظ کے اختلاف کے ساتھ گذر چکی ہے، قومہ میں اطمینان کے لئے محل استدلال فانصبّ هنيّةً ہے، انصباب کے معنی ہیں، بہنا، یہاں تمام اعضاء کے رکوع سے اٹھنے کے بعد اپنی اپنی جگہ پہنچنے کو کنایۃً انصباب سے تعبیر کیا گیا ہے۔ کسی نسخہ میں انصت ہے جس کے معنی ہیں سکوت، اس نسخہ کے مطابق اعضاء کے پرسکون ہو جانے کو کنایۃً انصات سے تعبیر کر دیا گیا ہے، اور بعض نسخوں میں فانتَصَبَ قائما ہے جس کے معنی ہیں کہ آپ بالکل سیدھے کھڑے ہو گئے، امام بخاری کے مقصد کے لئے اس لفظ سے استدلال کرنا سب سے زیادہ سہل اور واضح ہے، یہی روایت دو صفحے کے بعد باب المکث بین السجدتین میں آرہی ہے وہاں فقام هنية کا لفظ ہے، الفاظ میں

اختلاف کے باوجود معنی مرادی یہی ہیں کہ رکوع سے سر مبارک اٹھانے کے بعد آپ نے قومہ کی حالت میں اطمینان وسکون پیدا کیا، اس کے بعد سجدے میں گئے۔ امام بخاریؒ کا مقصد ثابت ہوگیا۔ واللہ اعلم

الی ھنا تم الجلد الرابع من ایضاح البخاری ویتلوہ الجلد الخامس انشاء اللّٰہ تعالیٰ

واولہ باب یھوی بالتکبیر حین یسجد

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات